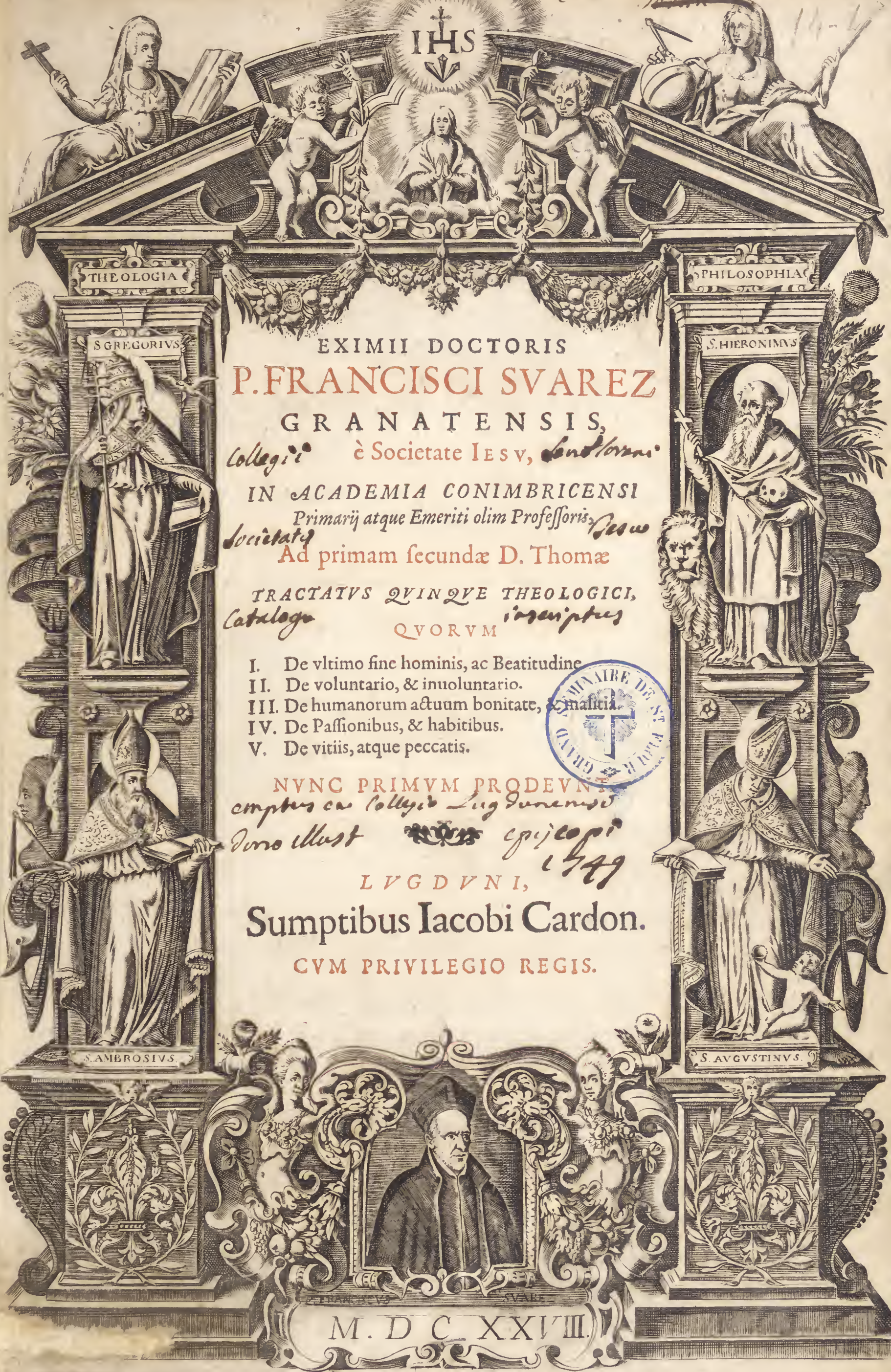
PHIL.
62
14-2-11



EXIMII DOCTORIS

P. FRANCISCI SVAREZ

GRANATENSIS,

è Societate IESV,

IN ACADEMIA CONIMBRICENSI

Primarij atque Emeriti olim Profeſſoris,

Ad primam ſecundæ D. Thomæ

TRACTATVS QVINQVE THEOLOGICI,

QVORVM

I. De vltimo fine hominis, ac Beatitudine.
II. De voluntario, & inuoluntario.
III. De humanorum actuum bonitate, & malitia.
IV. De Paſſionibus, & habitibus.
V. De vitiis, atque peccatis.

NVNC PRIMVM PRODEVNT.

LVGDVNI,

Sumptibus Iacobi Cardon.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

M.DC.XXVIII.

GRAND SEMINAIRE DE ST ...

Ex dono Jac. Cardon

B
.785
.S823
E95
1628
JESUITICA
OVERSIZE

DLR 9.4.15

ADMODVM REVERENDO
IN CHRISTO PATRI,

P. MVTIO VITELLESCO
PRÆPOSITO GENERALI
SOCIETATIS IESV,

IACOBVS CARDON S.D.

EN alios tibi ſacratioris ingenij poſtumos, verùm haud vllo maioribus natu, minores auctus. Addit his etiam diuina illa parentis eximij cœlo recepta mens, præ cætera eiuſdem multiplici & clara ſobole præcipuum decus: & alios quidem tam ſublimis, tam ingentis animi fœtus, paternæ inter homines laudis, & ſanctimoniæ character ornat, iíque ore omni, & habitu quem videre naſcentem patrem reddunt; ſed eundem hi quoque, verum vt radij ſolem ſuum, fulgentem inter indigetes referunt, ac beatum. Diuerſiſſimas itaque res duas immortalis doctrinę communione iungunt, virtutem viuentis, fœlicitatem fato functi. Quanquam quo ille fato defungi potuit quem certa inter homines fama, æternæ poſterorum me-

moriæ ; rara inter ſuperos ſanctitudo , gloriæ quam viuens docendo tradiderat, beato ſublatum exitu conſecrauit? cui vel vnum hoc opus non tam ingenij mentíſque tumulus,quàm perennaturæ in terris vitæ, quàm æuo in cœlis victuræ perpetuum gloriæ ortus, eſſe poſſit, omni ſuperbæ alitis nido fœcundior? Quare nihil eſt quod hîc leuitatem huiuſce tibi muneris excuſem, quod eò naſcendi videtur ſpatia diſtuliſſe, vſque dum vtrumque incorrupto præconio teſtaretur,& fœlicitatem quam ex auctoris ſui doctrina præfert auctori contigiſſe, & humanorum actuum diſpenſatione quam ſuggerit,caſta integráque fuiſſe ab illo partam. Quæ duo tanta ſunt & à tanto, eorum vt ego munere non facile reputem cuiuſquam mortalium dignitatem minus eſſe contentam: potius igitur tenuitatem meam deprecabor, quæ tot infra munus & accipientis meritum ſingulare locata ſpatiis, tuæ patrocinium beneuolentiæ, niſi ſequeſtra conditione muneris & eius excellentiſſimo pretio ambire non audeat. Vna ergo hæc mihi dicandæ tibi meæ operæ cauſa fuit. Deinde verò quod legere alium è multis vnum cuius præſidio foueretur ſincero ac ſtabili noſter labor,haud æquè mihi fortaſſis pronum factu ac neceſſariò expetendum: delectat enim vt patres in filiis,ita in clientibus patronos ſimilitudo quædam ſtudiorúmque conſenſio, nec manu perinde beneuola & conſtanti, duces egregij Chryſippi argutias

gutias inertes & futiles, vt cognatos generoſæ indoli ſuæ commentarios de bello tegant, mortuum in viuis, & viuum in mortuis fœlicitate occupata, & ipſum te denique, ſpectari à me neceſſe fuit, à quo hæc humanæ conſultationis, diſpenſandæque ad mortis imperium vitæ omnis; à quo fœlicitatis quam ambit virtus, Soari Magno elucubrata quondam tractatio, patrocinium ſtabile ſperare poſſet. Poſtremò ſi quid in te à me eſt hactenus profectum obſequij, ſi qua integræ ſignificatio voluntatis, inde ſibi, (ſuo certè iure) addictiſſimus tibi frater meus HORATIVS, huic ſocius partem, huic mutua ſocietatum communicatio, fœdúſque decerpſit. Nunc quando ita ſuperis viſum, & priuati me iuris, ac proprij communis hominum effecit caſus, quæ mihi poſt illum prima opera incidit, hac meum erga te animum Societatémque vniuerſam teſtari pro eo ac vehementiſſimè cupiebam properaui, tibíque me totum, nullius iam vlla ex parte rationibus obſtrictum, pro arbitrio deferre. Tu & hanc operam, & mentem meam, tuo velut auſpicatiſſimi afflatu ſyderis benignus foue, quo tuæ ſub amico beneuolentiæ colendæ iuſſu, in tua Societatíſque ſanctæ obſequia decúſque quodam modo nunc iterum familiam ordiens, noua in dies acceſſione cumuletur.

BALTAZAR ALVAREZ
E SOCIETATE IESV
DOCTOR THEOLOGVS

Ad Lectorem.

Cvm vniuerſa Theologia Scholaſtica tribus primarijs, ac maioribus partibus contineatur, vt Author in ſuo ſequenti procœmio admonet, ea ſcilicet, quæ Deum in ſe Vnum, ac Trinum conſiderat; altera, quæ de eodem, vt cauſa efficiente creaturarum, diſſerit, quas latè proſequutus eſt, editis iam voluminibus de Deo, de Angelis, de Opere ſex dierum, & Anima; tertia, quæ de ipſo Deo vt fine ſuperiori naturæ rationalis, atque adeò de medijs illi accommodatis diſputat; & partem hanc tertiam, quod ad media attinet, ad exitum ferè vſque perduxerit, excuſis de Incarnatione, ac vita diuini Verbi, de Sacramentis, Legibus, Gratiáque, libris tam multis; illud ex ea parte reliquum erat explicandum, quod de fine ipſo, & actibus noſtris, quibus obtinetur, aut amittitur, diſceptat. Sed ecce tantæ literatorum hominum fortunæ obuia mors commune illorum perfugium deijcit, parcere neſcia, doctáque miſcere rudium pariter funera, atque ſapientum. Ergo quas eo de argumento, vel per Hiſpaniam, non vno in loco, vel Romæ commentationes olim dederat auditoribus (quæ enim in terris regio, aut Academia eximij Doctoris monumentum aliquod non cuperet, non quæritaret?) veluti ſubſidiarias proferimus: ac ſi laciniosas minus, minimè certè degeneres, minimè eneruès, ab ipſo videlicet Soarij Marte progenitas. In quibus planè nobiles aliquot ſcriptores non parum præſidij in eiuſdem argumenti opere vulgando habuere. Tantus ſcilicet erat tunc, ac fuit ſemper, Soarij candor, tam minimè inuidebat vnquam poſcentibus labores ſuos, vt nulli penitus eos denegauerit, illo titulo, quòd eſſent à ſe prælo ſubijciendi. Quoniam verò ſolenne illi quondam fuerat diſputationum titulis prænotare maiores dubitationes, ſubindéque in varias ſectiones diſtinguere; hac in editione id obſeruamus religiosè; quamquam poſteriore conſilio pleraque volumina per libros, & per capita prudens diſtribuerit.

FACVL

FACVLTAS R. P. PROVINCIALIS
Societatis IESV *in Prouincia Luſitana.*

EGo Emanuel Fernandez Societatis IESV in Luſitana Prouincia Præpoſitus Prouincialis, poteſtate ad id mihi facta à Reuerendo admodum Patre noſtro Mutio Vitelleſchi, facultatem concedo vt Tractatus iſti, ſiue prælectiones in primam ſecundæ D. Thomæ à Doctore Franciſco Soario Societatis noſtræ, & in Academia Conimbricenſi primario olim Profeſſore emerito compoſitæ, & eiuſdem Societatis grauium doctorúmque hominum iudicio approbatæ, typis mandentur. In cuius rei fidem has literas manu noſtra ſubſcriptas, ſigillóque noſtro munitas dedimus. Eboræ tertio Nonas Iulias anno Domini 1627.

EMANVEL FERNANDEZ.

FACVLTAS R. P. PROVINCIALIS
Societatis IESV *in Prouincia Lugdunenſi.*

EGo Stephanus Binetus Societatis IESV in Prouincia Lugdunenſi Præpoſitus Prouincialis, librum qui inſcribitur, *Doctoris Franciſci Suarez è Societate* IESV, *Tractatus quinque in primam ſecundæ D. Thomæ,* iuxta priuilegium eidem Societati à Regibus Chriſtianiſſimis HENRICO III. 10. Maij 1583. HENRICO IV. 20. Decembris 1606. & LVDOVICO XIII. nunc regnante, 14. Februarij 1611. conceſſum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab hominibus noſtræ Societatis compoſitos, abſque Superiorum eius permiſſione imprimant, permitto IACOBO CARDON Lugdunenſi Bibliopolæ, vt ad ſex proximos annos imprimere, ac liberè diuendere poſſit. Datum Lugduni die 8. Auguſti 1628.

STEPHANVS BINETVS.

APPROBATIO THEOLOGORVM.

NOs infrà ſcripti S. Theologiæ Doctores fidem facimus, vidiſſe, & perlegiſſe librum, cui inſcriptio, *Doctoris Franciſci Suarez è Societate* IESV, *Tractatus quinque in primam ſecundæ D. Thomæ,* omniáque in illo iuxta orthodoxam Catholicæ, Apoſtolicæ, ac Romanæ Eccleſiæ, & ſanctorum Patrum ſanam doctrinam ſumma cum eruditione exponi. Lugduni 17. Martij 1628.

FR. ROBERTVS BERTHELOT Epiſc. Damaſci.

DE VILLE.

R. D. D. DE MESCHATIN LA FAYE
huius libri imprimendi facultas.

THOMAS DE MESCHATIN LA FAYE, Comes, Canonicus, & Camerarius Eccleſiæ Lugdunenſis, in ſuprema Dombarum Parlamenti Curia Conſiliarius, Galliarum Primatiæ Officialis, & in Archiepiſcopatu Lugdunenſi Vicarius Generalis, librum inſcriptum, *Doctoris Franciſci Suarez è Societate* IESV, *Tractatus quinque in primam ſecundæ D. Thomæ,* & à Theologis recognitum, typis mandari permittimus. Lugduni 17. Martij 1628.

MESCHATIN LA FAYE.

Summa Priuilegij à Chriſtianiſſimo Galliarum Rege conceſſi.

LVDOVICI XIII. Galliæ, & Nauarræ Regis auctoritate ſancitum eſt, atque patentibus literis cautum, ne quis in Regno ſuo, aliiſve locis ditioni ſuæ ſubiectis, intra proximos annos ſex, à die impreſſionis primæ inchoandos, ac numerandos excudat, excudendum, vendendúmque quouis modo, & ratione curet librum, qui inſcribitur, *Doctoris Franciſci Suarez è Societate* IESV, *Tractatus quinque in primam ſecundæ D. Thomæ*, præter IACOBVM CARDON, Bibliopolam Lugdunenſem, aut illos, quibus ipſemet conceſſerit. Prohibitum inſuper eadem auctoritate Regiâ omnibus ſuis ſubditis, eundem librum extra Regni ſui limites imprimendum curare, vel quempiam, vbicunque fuerit, ad id agendum impellere, ac inſtigare, ſine conſenſu dicti IACOBI CARDON. Idque omne ſub confiſcatione librorum, aliiſque pœnis originali Diplomate contra delinquentes expreſſis. Datum in Caſtris ante Rupellam die 11. Maij 1628.

De mandato Regis,

Signatum

MAILLARD.

ELEN

ELENCHVS
DISPVTATIONVM
PRIMI TRACTATVS,
De vltimo fine hominis.

PROOEMIVM OPERIS TOTIVS.

DISPVTATIO I.
De cauſalitate finis reſpectu humanæ voluntatis, complectens ſectiones ſex.

1. *In quo conſiſtat cauſalitas finis reſpectu humanæ voluntatis.*
2. *Vtrùm cauſalitas finis in voluntate noſtra ſit tantùm reſpectu mediorum, vel etiam reſpectu ipſius finis.*
3. *Vtrùm finis exerceat cauſalitatem ſuam ſub ratione boni cogniti.*
4. *Sub qua ratione boni moueat finis, & conſequenter an media participent cauſalitatem finis.*
5. *Quomodo ſe habeat finis ad obiectum adæquatum voluntatis.*
6. *Quotuplex ſit finis.*

DISPVTATIO II.
De actionibus voluntatis, quæ ſunt propter finem, complectens ſectiones quatuor.

1. *Vtrùm omnes actus liberi voluntatis humanæ ſint propter finem.*
2. *Vtrùm actus voluntatis neceſſarij ſint propter finem, & conſequenter an ſint propriè actus humani.*
3. *Vtrùm voluntas operetur propter finem in actionibus, quæ ab ipſa non procedunt.*
4. *Quot modis contingat voluntatem humanam operari propter finem.*

DISPVTATIO III.
De vltimo fine hominis in communi, & de modo operandi propter illum, continens ſectiones ſex.

1. *Vtrùm neceſſarium ſit conſtituere aliquem finem vltimum hominis, & actionum eius.*
2. *Vtrùm homo poſſit intendere ſuis actionibus duos vltimos fines particulares tantùm.*
3. *Vtrùm poſſit homo ſimul intendere duos vltimos fines ſimpliciter, & poſitiuè, ac propter illos operari.*
4. *Vtrùm poſſit aliquis ſimul intendere duos fines vltimos, vnum ſimpliciter, alterum ſecundùm quid.*
5. *Vtrùm neceſſe ſit hominem ſemper operari propter finem vltimum ſimpliciter à ſe intentum.*

6. *Vtrùm*

6. *Vtrùm omnes actiones hominis ſint propter vltimum finem ſimpliciter ſaltem ex inclinatione.*

DISPVTATIO IV.

De beatitudine in communi, an ſit, & quid ſit, comprehendens ſectiones tres.

1. *Quæ ſit communis ratio beatitudinis, & propria huius vocis ſignificatio.*
2. *Vtrùm oſtendi poſſit beatitudinem eſſe poſſibilem homini, aut de facto futuram eſſe.*
3. *Quotuplex ſit beatitudo.*

DISPVTATIO V.

De obiecto humanæ beatitudinis, cohibens ſectiones tres.

1. *Vtrùm omnes creaturæ ſine Deo poſſint eſſe ſufficiens obiectum humanæ beatitudinis.*
2. *Vtrùm ſolus Deus ſine conſortio alicuius creaturæ ſit ſufficiens obiectum humanæ beatitudinis.*
3. *Vtrùm Deus ſecundùm totum, quod in ſe habet, vel ſecundùm ſpeciale attributum ſit obiectum humanæ beatitudinis.*

DISPVTATIO VI.

De eſſentia formalis beatitudinis quoad genus, & ſubſtantiam eius, & perfectionem, quam ponit in eſſentia animæ, continens ſectiones tres.

1. *Vtrùm beatitudo noſtra ſit ipſe Deus, vt illapſus, & vnitus ſubſtantiæ animæ noſtræ; aut quam perfectionem in illa ponat.*
2. *Vtrùm formalis beatitudo ſit operatio creata afficiens immediatè animæ potentiam.*
3. *Vtrùm beatitudo ſit vna ſimplex operatio animæ intellectiuæ, vel plurium collectio.*

DISPVTATIO VII.

De ſpecifica operatione, & proxima potentia, in qua ſupernaturalis beatitudo conſtituenda eſt, continens ſectiones duas.

1. *Vtrùm beatitudo formalis eſſentialiter ſit actus intellectus, an voluntatis.*
2. *In quo actu conſiſtat beatitudo eſſentialis imperfecta, quæ in hac vita haberi poteſt.*

DISPVTATIO VIII.

De perfectionibus intellectus beati præter viſionem beatam, continens ſectiones quatuor.

1. *Vtrùm præter beatam viſionem detur beatis alia cognitio, vel ſupernaturalis ſcientia.*
2. *Vtrùm in beatitudine perſeuerent, vel denuò infundantur ſcientiæ naturales, & acquiſibiles.*

3. *Vtrùm*

3. *Vtrùm in Beatis poſſit error, vel ignorantia reperiri.*
4. *Vtrùm ad beatitudinem requiratur comprehenſio.*

DISPVTATIO IX.

De perfectione voluntatis beatæ, vt verſatur circa Deum, continens ſectiones tres.

1. *Vtrùm voluntas beati neceſſariò amet illum amore charitatis, & beneuolentiæ.*
2. *Vtrùm beatus neceſſariò amet ſuam beatitudinem ſupernaturalem quam poſſidet, & fruitur.*
3. *Quale ſit gaudium quod beati habent in Deo, & de Deo clarè viſo, qualiſve ſit fruitio.*

DISPVTATIO X.

De aliis perfectionibus voluntatis beati, continens ſectiones duas.

1. *Vtrùm voluntas beati ex vi beatitudinis ita ſit in bono confirmata, vt facta ſit impeccabilis.*
2. *Quibus virtutibus ornetur voluntas beatorum.*

DISPVTATIO XI.

De actibus, aureolis, & fructibus animæ beatæ, complectens ſectiones tres.

1. *Vtrùm ſint aliquæ dotes in anima beata, & quid, & quot ſint.*
2. *Vtrùm in beatis ſit aliqua beatitudo accidentalis.*
3. *De aureolis, & fructibus, quid, & quot ſint, & quomodo inter ſe diſtinguantur.*

DISPVTATIO XII.

De inæqualitate beatitudinis, remittitur ad lib. 2. de attributis Dei.

DISPVTATIO XIII.

De ſubiecto, ſeu ſtatu, in quo homo poſſit conſequi ſupernaturalem beatitudinem, continens duas ſectiones.

1. *Vtrùm anima ante reſurrectionem hominis conſequatur beatitudinem perfectam.*
2. *Vtrùm eadem beatitudo ſupernaturalis futura ſit animabus iterum corporibus vnitis.*

DISPVTATIO XIV.

De immutabilitate, & perpetuitate beatitudinis, continens ſectiones tres.

1. *Vtrùm felicitas ſupernaturalis Sanctorum futura ſit perpetua.*
2. *Vtrùm beatitudo ſit natura ſua incorruptibilis, & perpetua.*
3. *Vtrùm de ratione beatitudinis ſit, vt de facto perpetuò duret.*

DISPV

DISPVTATIO XV.

De his, quæ ad naturalem beatitudinem pertinent, continens ſectiones duas.

1. *In quo conſiſtat propriè beatitudo naturalis.*
2. *Quomodo poſſit homo beatitudinem naturalem acquirere.*

DISPVTATIO XVI.

De appetitu beatitudinis, continens tres ſectiones.

1. *Vtrùm homo appetitu innato appetat beatitudinem naturalem in particulari, & in communi.*
2. *Vtrùm prædicto appetitu appetat ſupernaturalem.*
3. *Vtrùm appetitu elicito eam poſſit appetere.*

TRACTA

TRACTATVS PRIMVS
DE
FINE HOMINIS.

PROOEMIVM.

DIvvs Thomas in præfatione ad hanc Theologiæ partem proponit in materiam, & obiectum, ſeu ſubiectum eius, hominem, vt ad imaginem Dei conditum, id eſt, & ratione, & libertate vtentem, ſecundùm hoc enim maximè relucet in homine Dei imago; alibi verò (hoc eſt, prima parte in fronte quæſtionis 2. inter tradendam generalem Theologiæ diuiſionem) ait finem potiùs illius eſſe tractare de reditu creaturæ rationalis in Deum; vnde & ſubiectum non hominem eſſe, ſed Deum, vt finem vltimum, multi collegerunt. Neque id videtur rationi diſſentaneum, totius namque Theologiæ obiectum Deus eſt; quare vt pars cum toto proportionem ſeruet, oportet, vt omnes Theologiæ partes, præſertim maiores, magíſque præcipuæ, de Deo diſputent, eo vel maximè quòd ad perfectionem Theologiæ ſpectat Deum ſub omni ratione, atque habitudine conſiderare; cúmque in priore parte Theologiæ diſputatum ſit de Deo, tum ſub ratione abſoluta à creaturis, quatenus vnus, & trinus eſt, tum etiam ſecundùm habitudinem primæ cauſæ, ſeu principij creaturarum; neceſſe eſt vt in parte alia Theologiæ nimirum quam aggredimur, de ipſo, vt de vltimo fine diſſeratur, eóque pacto ſit eius obiectum. Neque verò hæc inter ſe ſunt contraria, ſed eodem reuoluuntur; ſi enim loquamur de materia proxima, in qua verſatur hæc doctrina, non eſt dubium eam eſſe hominem vt liberè operantem, & per actionem liberam in ſuam beatitudinem tendentem, quod nunc alia probatione non eget, ſed ipſo vſu conſtabit, & ex proximè dicendis declarabitur. Si autem de primaria ratione materiam hanc tractandi ſit ſermo, rectiſſimè dicitur Deus, vt finis vltimus, ſubiectum huiuſce operis, quod planè rationes factæ probant. 1.

De obiecto ſeu materia huius operis.

Quæret verò aliquis, cùm Deus non ſit ſolùm finis hominis, ſed terminus etiam omnium creaturarum, cur Theologi, ad explicandum in Deo rationem finis vltimi, in homine tantùm illam declarent, conſiderando videlicet, quo modo beatitudo hominis conſiſtat in Deo, & quibus actibus illum aſſequatur potius quàm in aliis creaturis. 2.

Cur Theologi rationẽ finis vltimi per ordinem ſolũ ad hominem pertractant.

Reſpondetur varias poſſe reddi huius rei cauſas, quas breuiter attingam, quoniam amplitudinem, dignitatem, & difficultatem huius doctrinæ manifeſtant.

Prima eſt, quoniam ſi homo cum inferioribus creaturis conferatur, ſolus ipſe Deum in ſe ipſo proximè, & immediatè attingit, & conſequitur præcognitionem, & amorem; 3. *Ratio 1.* atque ita ſingulari modo eſt Deus finis vltimus humanæ naturæ; aliæ verò res ſolùm remotè, & ſecundùm quandam imitationem dicuntur in Deum tendere. Si autem comparetur ſuperioribus creaturis, habet quidem Deus reſpectu illarum eandem rationem vltimi finis, tamen quia in hoc ferè eiuſdem rationis eſt, reſpectu Angelorum, & hominum; ideo quæ in hac parte de homine dicuntur, per ſimilitudinem ad beatitudinem Angelorum extendi poſſunt. Quòd ſi in modo conſequendi beatitudinem aliquid proprium, aut ſingulare habent Angeli, illud & minus notum eſt hominibus, & tractando de natura Angelorum breuiſſimè à Theologis expenditur, quoniam etiam ad vtilitatem humanam minus eſt neceſſaria.

Secunda cauſa eſt, quia doctrina hæc non tantùm eſt ſpeculatiua, ſed etiam practica, & 4. moralis; quod enim Ariſtoteles 1. *Ethicorum cap.* 7. *& lib.* 2. *cap.* 2. de Philoſophia morali *Ratio 2.*

dixit, in hac etiam parte cum Theologia conuenit, ſcilicet non eſſe tantùm propter cognitionem, ſed propter actionem etiam, atque vt boni efficiamur; ad doctrinam autem moralem maximè fuit neceſſaria homini cognitio ſui ipſius, & actionum ſuarum, non autem aliarum creaturarum, niſi quatenus huic morali doctrinæ deſeruire poteſt.

5. Ratio 3. Tertia & optima cauſa addi poteſt, quia in homine, vt dixit S. Greg. *homil. 29. in Euang.* quodammodo omnes creaturæ continentur, & in eo omnes aſſequuntur ſuam felicitatem, & beatitudinem, quatenus illius poſſunt eſſe capaces.

6. Ratio 4. Quarta denique, quia ex diuina inſtitutione, & ordinatione omnes creaturæ ad ſalutem hominum ordinatæ ſunt, & tota ratio diuinæ prouidentiæ quodam modo in gubernando ac dirigendo hominem ad ſuum finem poſita eſt. Vnde fit, vt omnia diuina opera, & myſteria, præſertim ſupernaturalia, propter ſalutem humanam, maximè electorum, facta ſint, atque ita conſiderando de homine, & de mediis, quibus ad finem ſuum perducitur, tota ratio diuinæ prouidentiæ quodammodo exhauritur, quantum ab hominibus cognoſci poteſt. Atque hinc ſatis conſtat quod ſit obiectum huius partis.

7. 1. Corollar. ex dictis. Ex quo colligitur primò, quâ ratione Theologia, quamuis ſcientia diuina ſit, de humanis rebus diſputet: duplici enim titulo hoc præſtat, primò, quia hoc neceſſarium fuit ad explicandam in Deo rationem finis vltimi. Secundò, quia non conſiderat hæc moralia vt naturali lumine manifeſtantur, ſed vt virtute continentur in principiis à Deo reuelatis, atque ideo eadem eſt ratio totius Theologiæ, & huius partis, ſcilicet, diuinum lumen, & reuelatio, aut prima veritas, quatenus mediatè, aut per diſcurſum applicatur concluſionibus in principiis fidei virtualiter contentis: in quo maximè differt hæc doctrina à morali Philoſophia humana, ſeu purè acquiſita.

8. 2. Corollar. Secundò colligitur ratio methodi, & ordinis huius tractationis; doctrina enim moralis, & practica, vt perfectè, ac per modum ſcientiæ tradi poteſt, ſupponit ſpeculatiuam ſcientiam. Item cognitio de Deo ſub aliqua habitudine ad creaturas ſupponit cognitionem ipſius Dei in ſe; & ad cognoſcendum reditum creaturarum in Deum, oportet priùs emanationem earundem ab ipſo explicare, & ideo poſtquam de Deo, & de operibus creatis diximus, in hoc conſequenti opere reditum creaturarum in Deum, atque adeo moralem doctrinam, qua peruenitur ad Deum, trademus generaliter; principia ſcilicet, & fundamenta virtutum omnium, & actionum moralium. In ſpecie verò, hoc eſt, de ſingulis virtutibus, eam tantùm doctrinam in lucem damus, quæ ad tres virtutes Theologicas, aut eis affinem religionem exponendas opportuna eſt. Quoniam verò, vt Ariſtoteles teſtatur, principium rerum omnium moralium eſt finis, ideo ab vltimo fine diſputare incipimus.

DISPVTATIO PRIMA.

De cauſalitate finis reſpectu humanæ voluntatis.

VNIVERSA hæc doctrina maxima ex parte verſatur in explicandis humanis actionibus, quatenus humanæ ſunt, ac bonitatis ac malitiæ moralis capaces; in quo potiſſimùm à fine pendent, qui eſt principium moralium actionum, & ideo priùs hanc diſputationem præmittendam duxi, in qua munus, varios modos, rationem, ſeu diſtinctionem finis explicabo; hæc enim diſputatio neceſſariò præmittenda videtur, ad explicanda nonnulla principia, & varium titulum, quibus in ſequentibus vtendum nobis eſt, ne cogamur eadem ſemper repetere: curabimus autem à quæſtionibus Philoſophicis, quoad fieri poteſt, abſtinere, aut eas tantùm breuiter attingere, quantum ad rem Theologicam fuerit neceſſarium.

SECTIO I.

In quo conſiſtat cauſalitas finis reſpectu humanæ voluntatis.

1. PRimùm omnium ſtatuendum eſt, finem, & cauſalitatem eius, qualiſcumque illa ſit, propriè ſuum locum habere in voluntate humana, & in actibus, ſeu effectibus eius, quod eſt certiſſimũ. Primò ex modo loquendi Scripturæ ſacræ, vbique enim tribuit homini modum operandi propter finem, quod maximè illi conuenit ratione voluntatis, ad Rom. 8. *Propter te mortificamur tota die, &c. Sed in his omnibus ſuperamus propter eum, qui dilexit nos.* & Pſalm. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas, propter retributionem.* Secundò experientia conſtat, hominem non caſu, nec fortuitò in incertum ferri, ſed in definitum finem dirigere operationes ſuas. Tertiò conſtat etiam ratione, quia motio finis præcipuè habet locum in agentibus per intellectum: nam finis mouet agens ad operandum, mouet autem per cognitionem; agens autem intellectuale maximè cognoſcere poteſt rationem finis, & ordinem eius ad media: ergo voluntas, quæ ratione ducitur, maximè poteſt moueri à fine. Cauſalitatẽ finis eſſe propriè erga humanã voluntatẽ oſtẽditur.

2. Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis. Secundò vt intelligatur proprius quæſtionis ſenſus ſupponendum eſt ex Caiet. 1. *p. quæſt. 5. art. 4.* & clariùs 2. 2. *quæſt. 17. art. 5.* ſicut in cauſa efficienti quatuor diſtinguuntur, ita etiam poſſe in cauſa finali diſtingui, ſcilicet, res quæ cauſat, ratio, ſeu forma,

forma, quæ eſt principium cauſandi, cauſalitas eius actualis, & effectus cauſatus: *in hac ſect.* præcipuè agimus de tertio, ſcilicet, de cauſalitate actuali finis, qua intellecta, facilè conſtabit quis ſit, & quotuplex effectus finis in humana volũtate; de ratione autem, ſeu principio cauſandi dicemus poſtea *in ſect.* 3. & inde conſtabit quænam res poſſit eſſe cauſa finalis. Quare in vniuerſum, in omni genere cauſæ, illa res poteſt rationem cauſæ participare, cui poteſt conuenire forma illa, quæ eſt ratio cauſandi.

3. *1. Opinio in præſenti quæſt.*

Tertiò, his poſitis, duæ poſſunt eſſe extremæ ſententiæ in præſenti *ſect.* Prima eſt, cauſalitatem finis non conſiſtere in motione aliqua reſpectu humanę voluntatis, ſed in hoc ſolùm, quod effectus, qui à voluntate progreditur, in aliquid, vt in finem ordinetur, ita vt eſſe finem nihil aliud ſit, quàm eſſe id, cuius gratia aliud ſit: nam hoc modo rationem finis Ariſtoteles vbique deſcribit, præſertim 2.*Phyſic.& 5.Metaph.* Vnde Caiet. ſuprà dicit, cauſalitatem finis eſſe innominatam, ſignificari verò per hanc vocem eſſe propter quod, ſeu id eſſe, cuius gratia. *Suadetur exemplis.* Et poteſt ſuaderi hæc ſententia, quia in operibus Dei eſt propria cauſalitas finis, Deus enim verè ac perfectè operatur propter finem: ſed reſpectu Dei non poteſt hæc cauſalitas conſiſtere in motione voluntatis eius, vt videtur per ſe notum, quia id eſſet maxima imperfectio in Deo. Similiter in inferioribus agentibus naturalibus eſt propria cauſalitas finis, quæ non poteſt conſiſtere in motione agentis, cùm non cognoſcat finem: ergo ſimiliter in voluntate humana, quæ eſt quaſi media inter Deum & res inferiores, philoſophandum eſt. *Item ratione.* Secundò, quia vix poteſt intelligi quæ, vel qualis ſit illa motio, quia vel eſt aliquid antecedens actum voluntatis, & hoc non, quia nihil eſt in voluntate: vel eſt ipſemet actus voluntatis, & hoc non, quia talis actus potius eſt effectus finis, quàm cauſalitas eius, mouet enim finis ad talem actum trahendo, & alliciendo voluntatem; ergo, &c.

4. *Impugnatur proxima opinio.*

Nihilominus hæc ſententia nec rem ipſam nec communem modum loquendi Theologorum, & Philoſophorũ explicat. Primò enim autores omnes ponunt cauſalitatem finis in motione metaphorica reſpectu noſtræ voluntatis. Ita ſentit D.Thom. 1.2. *q.*1.*art.*1.& in q. de veritate *q.*22.*art.*2. vbi notanda ſunt illa verba. *Sicut influere cauſæ efficientis eſt agere, ita influere cauſæ finalis eſt appeti, ſeu deſiderari*; & in quæſtionibus de Pœnitentia *q.*5.*art.*1. inquit, *Finis non eſt cauſa, niſi quatenus mouet efficientem ad agendum; vnde vbi non eſt actio, non eſt cauſa finalis,* 3. Metaph. text. 12. Et videtur hæc doctrina ſumpta ex Ariſtot. 1.*de Generat.c.*7. Secundò, quòd finis dicatur eſſe id, cuius gratia aliquid fit, ſolùm eſt denominatio quædam extrinſeca in ipſo fine, ex eo quòd aliquid aliud ordinatur ad ipſum: ergo non ſatis eſt hoc ad cauſalitatem propriam finis. Patet conſequentia, tum quia hæc denominatio non dicit emanationem aliquam realem, nec influxum; tum etiam quia aliàs quilibet terminus motus, & quodlibet obiectum cuiuſcumque actus, quatenus eſt terminus ad quem tendit operatio agentis, habebit propriam cauſalitatem finis. Item, ceſſante actione agentis hoc ſolo quòd res eſſet propenſa, ſeu inclinata natura ſua in finem, duraret ſemper cauſalitas finis, quia ſemper durat illa denominatio, quòd hæc res eſt propter illam, quæ emanare poteſt ex ſola actione præterita, & ordinata ipſius agentis: hoc ergo ſolùm non ſatis eſt ad explicandam hanc cauſalitatem finis.

5. *2. Opinio, eiúſque explicatio.*

Secunda ſententia eſt, hanc cauſalitatem conſiſtere in motione metaphorica voluntatis, quæ ex ſe antecedit tempore, & diſtinguitur ab omni actu elicito ab ipſa voluntate. Quæ opinio in hunc modum explicari poteſt, quia finis non mouet voluntatem, niſi præcognitus ſit; hoc autem ipſo quod finis eſt cognitus, & bonitas eius, etiam ſi voluntas per proprium ſuum actum in illum non tendat (eſt enim libera, & poteſt ſuum actum ſuſpendere) intelligitur excitari, & moueri à fine cognito, vt ipſum amet, & intendat: hæc enim excitatio, & motio antecedit conſenſum voluntatis, & intelligitur oriri ex coniunctione & ſympathia potentiarum intellectus, & voluntatis, quatenus in eadem animæ eſſentia radicantur: ergo in hac motione conſiſtit cauſalitas finis, quia hæc motio metaphorica non videtur poſſe alio modo explicari. *Confirmatur 1.* Et hoc confirmat ſecunda ratio facta in præcedenti ſententia; quia quidquid poſt hanc motionem ſequitur, non eſt niſi amor, vel intentio finis, qui ſunt actus voluntatis, qui non ſunt cauſalitas, ſed potiùs effectus cauſalitatis finis. *Secundò.* Secundò, quia ſecluſa prædicta motione, poſtea finis ſolùm ſe habet vt terminus ſpecificãs actum tendentem in ipſum; at verò ſub hac ratione finis non exercet cauſalitatem finis, ſed potiùs participat cauſalitatem formæ ſpecificantis, vt ſignificat D.Thom. 1.2.*q.* 2. *art.*6. *ad* 1.& in omnibus obiectis, actus ſpecificatiuus eſt eadem ratio, & modus cauſalitatis: ergò.

6. *Refellitur prædicta opinio tanquã inſufficiens.*

Hæc verò ſententia nec intelligi poteſt, nec ſatisfacere; quia hîc non agimus de cauſalitate finis in actu primo, vt ſic dicam, ſeu de proxima applicatione eius ad cauſandum, ſed de cauſalitate, & influxu eius in actu ſecundo, hic autem intelligi non poteſt priuſquàm in voluntate aliquid cauſatum ſit, quia realis cauſalitas debet ad aliquid reale haberi, aliàs nihil eſſet, ſed ſi in voluntate nulla eſt res noua, nec operatio aliqua, vel affectio, nihil intelligi poteſt, quod à fine cauſatum ſit: ergo nec intelligi poteſt cauſalitas finis in actu ſecundo. *Refellitur ampliùs.* Confirmatur, ac declaratur, quia illa excitatio, quæ dicitur eſſe in homine cognoſcente finem, & bonitatem eius, antequàm voluntas proprio motu moueatur, nihil aliud eſt reuera, quàm cognitio, & iudicium intellectus, nam in voluntate nihil de nouo poſitum eſt, quod antea non eſſet; ſed iudicium intellectus non eſt cauſalitas finis, vt per ſe conſtat, ſed potiùs eſt approximatio finis vt cauſare poſſit: ergo non poteſt in hoc ſolo conſiſtere cauſalitas finis. *Euaſio.* Dices fortaſſe ex hoc iudicio ſtatim reſultare in voluntate affectionem, vel motionem aliquam, ſaltem per ſimplicem complacentiam, ratione cuius eſt actualiter, & vniuerſaliter propenſa in finem, vt illum intendat, & efficaciter amet. *Præcluditur.* Sed hoc nihil refert ad rem, de qua agimus, explicandam; primò quidem, quia, ſi hæc affectio eſt libera, poteſt voluntas illam ſuſpendere, ſi autem eſt naturalis, non eſt per ſe ac ſemper neceſſaria ad cauſalitatem finis; huiuſmodi enim imperfecti motus ex imperfecto modo operandi inſurgunt in nobis, vel ex coniunctione appetitus, vel ex imperfecta deliberatione. At verò, ſecluſis his imperfectionibus, non ſunt neceſſarij illi imperfecti actus, vt voluntas ex perfecto iudicio ac libertate à fine moueatur, vt videre licet in Angelis, in Beatis, in Chriſto, & Virgine, & nonnunquam etiam contingit in nobis. *Refellitur vltimò.* Deinde de illomet affectu ſimplici redit eadem difficultas: nam ille etiam eſt quidã actus voluntatis, vnde eſt quidam effectus ipſius finis, de quo inquirẽdum ſupereſt, quæ ſit cauſalitas finis circa talem actum; & quod de illo dictum fuerit, dici etiam poterit de perfecto actu intentionis, ſeu electionis.

7. 1. Aſſertio veræ ſententiæ, de qua videndus Author *diſp.*23. *Metaph. ſect.* 4.

Eius ratio ex D.Thom.

Cõfirmatur.

Dico ergo, cauſalitatem finis circa voluntatem noſtram non eſſe in actu ſecundo, donec ipſa voluntas actu moueatur, & tendat in ipſum finem. Hæc aſſertio probatur ſufficienter argumentis factis contra ſecundam ſententiam, & videtur mihi expreſsè D. Thomæ locis nuper citatis, ex cuius verbis poteſt ratione noua confirmari; quia donec cauſa efficiens ſit in actu, non poteſt intelligi cauſa finalis actu cauſare: nam finis, vt definit Ariſtot. eſt, *cuius gratia aliquid fit*; ſi ergo nihil actu fit, non eſt actu finis; ſi autem efficiens actu, nõ efficit actu, nihil fit; & conſequenter nihil fit propter finem: ergo, de primo ad vltimum, ante actum agentis nõ eſt cauſalitas finis: ergo pari ratione in voluntate ante actionem voluntatis non eſt cauſalitas finis circa ipſam in actu ſecundo. Quod tandem declaratur, quia vel hæc cauſalitas eſſet circa ipſam potentiam voluntatis, & hoc non, quia ſecluſo actu illa non aliter ſe habet, nec immutatur aliquo modo; vel eſt circa actum ipſius voluntatis, & hoc eſſe non poteſt ſine ipſo actu.

8. 2. Aſſertio.

Eius probatio.

Declaratur exẽplo vno.

Altero.

Dico ſecundò: Cauſalitas finis in voluntate non eſt res aliqua, nec modus diſtinctus ab actu, & actione voluntatis; ſed eſt ipſamet actio, quæ ſimul eſt & à voluntate in genere cauſæ efficientis, & à fine in ſuo genere, ſcilicet, trahente, & determinante voluntatem ad talem actum. Hæc concluſio hoc ſolo ſufficienter probatur, quia non poteſt intelligi quid aliud ſit hæc cauſalitas finis, nec aliud eſt neceſſarium vt voluntas moueatur in finem: ergo reuera in hoc conſiſtit. Deinde poteſt exemplis declarari, quia ſicut in potentia cognoſcitiua actio eius natura ſua pendet à potentia, & ab obiecto vt mouente & determinante potentiam, ita ſuo modo actio voluntatis, in potentia autem cognoſcitiua eadem actio vt eſt à potentia eſt concurſus eius ad talem actum, & vt eſt ab obiecto eſt ſimiliter cauſalitas eius: ergo eodem modo in voluntate actio eius, quia intrinſecè, & eſſentialiter pendet ab his duobus principiis, ſcilicet, à potentia, & à fine propoſito, vt eſt effectiuè à voluntate, eſt concurſus eius; vt verò eſt à fine in ſuo genere cauſę, eſt motio actualis eius, nec oportet in illa actione duas rationes, aut modos diſtinguere, quia per ſe ipſam, & eſſentialiter poſtulat vtrãque habitudinem. Solùm eſt differentia, quòd in potentia cognoſcitiua concurſus potentiæ pertinet ad cauſam effectiuam, in voluntate verò ad cauſam finalem, quod prouenit ex propriis modis operandi talium potentiarum. Aliud exemplum adhiberi poteſt in cauſa exemplari, quæ media apprehenſione concurrit etiam ad effectum ſuum, & concurſus eius ſolùm in hoc cõſiſtit, quòd fiat effectus ad imitationẽ eius: vnde in re non diſtinguitur ab actione agentis, ſed eadem actio, quæ profluit effectiuè ab agente, manat ab idea exemplariter, vt ſic dicam, & vt ſic eſt concurſus eius: ſic ergo in præſenti dicendum eſt.

9. 1. Corollar. cauſalitatem finis propriè ſolùm reperiri in agentibus intellectualibus.

Vnde intelligitur primò, huiuſmodi modum cauſalitatis finis tãtùm habere locum in agentibus per cognitionem, nam alia agentia non poſſunt à fine moueri; & ideo eſt communis omnium conſenſus, apprehenſionem finis eſſe illi vel rationem cauſandi, vel rationem neceſſariam ad cauſandum. Vt autem hęc cauſalitas propria ac formalis ſit, neceſſe eſt vt hæc cognitio ſit intellectualis; quia, vt infrà dicemus, ſolùm finis mouet ſub ratione boni, & conuenientis. Sub hac autem ratione propriè & formaliter ſolùm cognoſci poteſt per intellectũ, quia neceſſarium eſt cognõſcere habitudinẽ vnius ad aliud, & proportionem quandam inter appetibile, & appetentem, ſeu inter medium, & finem. Vnde bruta, quamuis per cognitionem moueantur ad appetendum, & ideo ſit in eis quædam participatio huius cauſalitatis finis, tamen non eſt perfecta in eis ac formalis ratio finis propter cauſam dictam.

Secundò colligitur, hanc cauſalitatẽ finis prout exercetur in voluntate nõ reperiri propriè in Deo, nec in voluntate eius, ſed ſolùm in voluntate creata, quæ per actionem propriam, & actum à ſe diſtinctum mouetur in finem: quia, vt dixi, vbi nõ eſt actio agentis, non eſt actualis motio finis; ſed in voluntate diuina non eſt propria actio, quæ tendat in finem, quia actus, quo Deus vult quidquid vult, non diſtinguitur à voluntate eius, nec eſt aliquid factum, ſeu cauſatum: nihil enim quod ſit ipſemet Deus poteſt habere veram cauſam, voluntas autem Dei eſt ipſemet Deus. Dices, ergo Deus non verè ac propriè operatur propter verũ finem. Reſpondeo, negando conſequentiam ſimpliciter, primò quia, vt notauit Gabriel *in* 2.*d*.1.*q*. 5. *art*. 1. aliud eſt loqui de fine, aliud de cauſa finali; finis autem tantùm dicit terminum, ſeu rationẽ extremi, ad quod aliud ordinatur, cauſa verò finalis propriè dicit id, quod mouet agens ad operandum; quamuis autem reſpectu Dei, & voluntatis eius, finis non habeat hanc cauſalitatem, tamen Deus altiori, & perfectiori modo ordinat effectus ſuos, ſeu exteriores actiones ad determinatos fines; & ideo perfectiſſimo modo, & ablatis omnibus imperfectionibus, operatur propter finem. Secùndò, quia licèt diuinæ voluntatis non detur propria cauſa, dari tamen poteſt ratio eius ex parte finis deſumptæ, vt docet D.Thom. 1. *cont.Gent.cap*.86. & hoc modo ſine cauſalitate finis circa diuinam voluntatem, Deus propriè operatur propter finem. Atque ex his ſatis reſponſum eſt ad fundamenta aliarum opinionum, *in num*. 3. *&* 5. & amplius patebit ex ſequenti ſect. 10.

2. Corollarium non tamen reperiri in intellectuali increato.

Illatio contra hoc corollar. excluditur primò.

Excluditur 2.

SECTIO II.

Vtrùm cauſalitas finis in voluntate noſtra ſit tantùm reſpectu mediorum, vel etiam reſpectu ipſius finis.

Explicata motione cauſæ finalis in voluntate noſtra, ſupereſt explicandum quotuplex ſit hæc motio, & circa quos actus verſetur: nam inde conſtabit qui ſint effectus finis: ſupponimus autem in genere, quoſdam actus voluntatis verſari circa finẽ ipſum amando, vel intendendo illum, vel fruendo illo; alios verò circa media, quæ propter finem eliguntur. Eſt ergo quorundam ſententia, cauſalitatẽ finis ſolùm exerceri circa media, quæ propter finem appetuntur, atque adeò motionem voluntatis ad appetendum, finem propter ſe ipſum nõ eſſe, nec pertinere ad cauſalitatem finis, ſed ſolùm eam motionem, qua eligit media, vel eis vtitur propter finem. Ita Gabr. *in* 2. *d*. 1. *q*. 5. *art*. 1. & Gregor. *in* 1. *d*. 1. *q*.1. *art*.2. & Medina 1.2. *q*. 8. *in principio*, & idem ſentit Heruæus *quodlib*. 1. *q*. 8. *& quodl*.2. *q*. 1. quatenus dicit rationem finis conſiſtere in hoc, quòd facit media eſſe amabilia propter ipſum: in quo magis explicat aptitudinem, quàm actum. Poteſt autem hæc ſententia probari ex Ariſt. 2. *Phyſic. cap*. 3. *&* 5. *Metaph. cap*. 2. dicente finem eſſe *cuius gratia aliquid fit*: nam in hac definitione apertè explicat habitudinem medij ad finem. Vnde 3. *Metaph. cap*. 2. inquit, *Omne, quod per ſe, & propter naturam ipſius, bonum eſt, finis eſt, atque ita cauſat*, quoniam *illius gratia cætera fiunt*; in quibus verbis ſignificat, illam rem eſſe finem quæ per ſe bona eſt, & amabilis; & hanc conditionem 1.

1. Sententia Gabrielis, & aliorum.

Arguitur pro illa ex Ariſt.

conditionem ſupponit requiri ante cauſalitatem finis, hanc verò cauſalitatem in hoc conſiſtere, quòd huius rei gratia aliquid fiat ratione prædicta. Confirmatur 1. Confirmari hoc poteſt, quia finis dicit eſſentialiter habitudinem ad media, vt ex ipſa vocis proprietate conſtat, nam finis idem eſt quod extremum; vbi autem non eſt medium, nec extremum eſſe poteſt: ergo cauſalitas finis propriè non exercetur niſi circa media. Confirmatio altera. Et confirmatur, nam Deus licèt ſe ipſo ſit beatus, & ſe propter ſe amet, & in ſe ipſo quieſcat, nō eſt propriè finis ſui ipſius, quia non tendit per aliquod medium ad conſecutionem ſui, vel ſuæ beatitudinis: ergo ſignum eſt cauſalitatem finis ſolùm exerceri in ordinatione mediorum ad finem.

2. 2. Sententia vera. Nihilominus dicendum eſt, finem exercere cauſalitatem ſuam circa voluntatem noſtram, non ſolùm vt eligentem, vel vtentem mediis, ſed etiam vt amantem, vel intendentem finem ipſum. Quam ſententiam latè tradidi *in diſp.23. Met.ſect. 3.* & in Probatur primò ex D. Thom. primis exiſtimo eſſe doctrinam D.Tho.1.2.*q.1.art.1.ad 2.* dicentis, voluntatem noſtram operari propter finem, *etiam agendo actionem quæ eſt vltimus finis*; non poteſt autem operatio eſſe propter finē in noſtra voluntate, niſi interueniente cauſalitate finis. Idem conſtat ex loco ſuprà citato, de veritate *q.22.art.2.* vbi dicitur, influxum finis eſſe amari & deſiderari. Item 3.*contra Gentes c.2.* dicit finem eſſe id, in quod tendit impetus agentis: ergo ſiue tendat per electionem, ſiue per intentionem, ibi exercetur ratio, ſiue cauſalitas finis. 2. Ex Ariſtot. Præterea Ariſtot. 2. *Metaph.c.2.* ſic inquit, *ipſum cuius cauſa finis, tale autem eſt id, quod non eſt alterius gratia, ſed eius cauſa cætera*; vbi per negationem illam explicat poſitiuam quandam motionem, aut conditionem finis propriè ac ſimpliciter dictam, in qua illa negatio fundatur, ſcilicet, vt propter ſe ametur, ſeu intendatur: ergo vtraque illarum actionum, ſeu motionum pertinet ad cauſalitatem finis, & quodammodo integrat rationem eius, quinimò quòd finis habeat vim ad mouendum & trahendum voluntatem ad ſe, habet & virtutem trahendi illam propter finem.

3. 3. Probatio ex ratione. Vnde ratione argumentor hoc modo; quia finis trahendo voluntatem ad eligenda media propter ipſum, exercet cauſalitatem ſuam: ergo & trahendo voluntatem ad volendum eundemmet finem propter ſe. Probatur conſequentia, nam in electione medij propter finem duo poſſunt conſiderari: vnum eſt quòd ex intentione, quæ eſt actus voluntatis, oritur electio, & hoc non pertinet ad voluntatem finis, ſed efficientis, vt poſtea videbimus. Alterum eſt quòd finis propoſitus, & intentus mouet in ſuo genere ad electionem mediorum, tanquam forma dans illis appetibilitatem; ſed in hoc eadem, vel maior ratio eſt de ipſo fine trahente voluntatē ad appetitionem ſuam: ergo pertinet hoc ad cauſa- 4. Probatio. litatem finis non minus, quàm illud. Secundò voluntas noſtra tendit in finem per veram actionem ſuam, quam perfecto, & rationabili modo operatur: ergo ſicut illius actionis datur vera cauſa efficiens, ita etiam vera finalis cauſa, quæ eſt prima ea- 5. Probatio. rum. Tertiò, Amor Dei ſuper omnia reuera eſt amor vltimi finis vt ſic; ergo ille amor cauſatur à bonitate Dei in genere cauſæ finalis. Vnde in beatis volūtas, quæ neceſſariò amat Deum, ab ipſa Dei bonitate clarè viſa, in hoc genere cauſæ determinatur, & neceſſitatur ad hunc amorem, & ſi per poſſibile, vel impoſſibile homo haberet illam beatitudinem ſine aliis mediis, nihilominus cōſequeretur Deum, & frueretur illo vt vltimo fine ſuo, & Deus exerceret quoad hos actus, circa voluntatem cauſalitatem finis vltimi, ſicut Angelus, licèt natura ſua abſque aliis mediis, ſtatim habeat beatitudinē naturalem in Deo vt fine naturæ, nihilominus illū reſpicit vt finem ſuum, atque adeò vt cauſam finalem omnium actionum, quibus tendit in ipſum. Denique negari non poteſt quin finis determinet, & moueat voluntatem ad hos actus; ſed illa ratio non poteſt ad aliud genus cauſæ pertinere: ergo.

Atque ex hac reſolutione intelligitur primò 4. quos effectus habeat cauſa finalis in voluntate noſtra: Qui ſint effectus finis. omnes enim actus, quos voluntas exercet tam circa finem vt ſic, quàm circa media propter finem, ſunt proprij & immediati effectus cauſæ finalis, in quibus ita eſt diſtinguenda ratio effectus à cauſalitate ipſa, ſicut diſtinguitur actio à termino, vt conſtat ex dictis in præcedenti ſectione. Intelligitur ſecundò, omnem hanc finis cauſalitatem proximè, Qui eorum proximi, qui remoti. & immediatè verſari circa actus elicitos ab ipſa voluntate, per illos autem extendi, & communicari aliis actibus humanis, qui ab huiuſmodi voluntatis actibus imperantur: ab eis enim diriguntur, & ordinantur in finem, quod eſt notandum pro his, quæ poſtea *tract.3.* dicemus de bonitate, & malitia horum actuum, & in diſputatione ſequenti ampliùs hoc explicabitur.

Ad fundamenta prioris ſententiæ *in n.1.* reſpon- 5. detur primò, Ariſt. in verbis illis, *finis eſt, cuius gratia aliquid fit*, virtute comprehendiſſe illa duo, ſcilicet Ad argum.ex Ariſt. *in n.1.* quòd finis propter ſe ametur, & alia propter ipſum. An verò vtrūque eorū ſit de ratione finis, dicā infrà *ſect.4.* Dico præterea quādo finis intenditur, vel amatur, ibi aliquid fieri, ſcilicet, ipſam intētionem, vel affectionē circa finem, & illud ipſum fieri gratia finis: nam ſicut propter bonitatem finis cogniti eligit homo media, ita propter eandem bonitatem finis cogniti eligit amorem, ſeu intentionem talis finis. Vnde ad rationem, videlicet, quia finis dicit Ad 1. cōfirm. habitudinē ad media, primò reſpōdetur, licèt dicat habitudinem ad media, non tamen ad ſola illa, ſed ad omnē effectum, quem in ſuo genere cauſare poteſt: nam ſicut efficiēs dicit habitudinē ad factum, ſeu ad omne id, quod à virtute effectiua prodire poteſt; ita finis, vt eſt cauſa, dicit ad omne id habitudinem, quod ex virtute finalizandi cauſari poteſt. Deinde etiam faciendo vim in nomine *finis*, quod ſignificet terminū & extremum, reſpondetur, non ſolùm eſſe terminū reſpectu mediorum, ſed etiam reſpectu voluntatis intendentis in ipſum finē propter ſe amatum, ſub qua ratione habet rationē cuiuſdam vltimi, & extremi, quia vt ſic, nō ordinatur in aliud, & ipſemet actus volūtatis, qui quodāmodo mediat inter ipſam, & finē, in ipſo fine cōſiſtit tanquam in vltimo termino. Ad cōfirmationē de Deo Ad 2. confir. reſpōſio eſt clara ex ſuperiùs dictis *quæſt.præced.n.11.* nam in Deo ad intra quatenus ſe amat propter ſe, non eſt cauſalitas finis proprij, quia non interuenit aliquis actus, qui propriè fiat ex motione finis.

SECTIO III.

Vtrùm finis exerceat cauſalitatem ſuam ſub ratione boni cogniti.

EXplicuimus cauſalitatem finis, & effectum eius, ſequitur vt dicamus de ratione cauſandi, ſeu de virtute, per quam cauſat. De qua duo ſunt certa, circa quæ alia erunt dubitanda, & explicanda.

1. Finis ratio, ſeu virtus per quā cauſat, eſt bonitas.

Primò igitur certum eſt, finem in ſuo genere cauſare, quatenus quoddam bonum, & conueniens eſt. Hæc eſt ſententia D.Thom. 1.2.*q.1.art.1.in fine* corporis,

Oſtenditur auctoritate D.Thom. & aliorum.

corporis, quam latè *tractat.3.cont.Gent. cap.* 2. *&* 3. vbi probat idem eſſe operari propter finem, & propter bonum; & 1.*p.q.5.art.*4. ſimiliter probat bonum habere rationem finis, vbi *in ſolutione ad* 2. in hunc modum explicat illud Dionyſij 4. cap. de Diuinis nominib. *bonum eſt diffuſiuum ſui.* Eandem doctrinam habet Alenſ. 1.*p.q.* 17. *memb.* 3. *&* 34. *memb.* 1. & colligitur ex Ariſtot. 1. *Ethic.cap.*7. dicente, *id eſſe vnicuique bonum, cuius gratia cætera operantur.* idem *lib.* 1. *Ethic. in fine, &* 2.*Phyſ.c.* 3. vbi dicit, *finem, & bonum idem eſſe.*

Item ratione.

Ratio verò conſtat ex dictis, quia cauſalitas finis in hoc conſiſtit, quòd trahit voluntatem ad ſe propter ſe amandum, vel alia propter ipſum; ſed nihil poteſt trahere voluntatem niſi bonum quatenus bonum eſt; ergo bonitas eſt à qua habet finis virtutem cauſandi finaliter; eſt ergo illi ratio cauſandi.

2\. Exponitur Caietanus circa rationem cauſandi finaliter.

Hanc autem veritatem per ſe claram, obſcuriorem reddit Caiet. 1.*p.art.* 4. *q.5*.dicens, bonitatem formalem eſſe ipſam rationem cauſæ finalis in actu exercito, non verò in actu ſignato, niſi tantùm fundamentaliter. Quorum verborum ſenſus in idem redit. Nam per hoc nomen *bonum,* non explicatur res ſub habitudine ad effectum, ſeu actum finaliter cauſandi, & hoc vocauit Caiet. finem in actu ſignato, quam rationem non ſignificat formaliter ratio *boni*, ſed tantùm explicat perfectionem obiecti, ſeu conuenientiam quam habet cum voluntate, ex qua habet quòd finalizare poſſit, quam habitudinem formaliter explicat nomen, ſeu ratio *finis*; & ideo dicitur fundari in bonitate. Et hoc modo dixit Caiet. *bonum* ſignificare rationem finis in actu exercito fundamentaliter, ac ſi in cauſa efficiente diceremus calorem, v. g. eſſe finem agentis fundamentaliter, tamen vt ſic non ſignificare formaliter ipſam habitudinem efficientis.

Secundò certum eſt vt bonum cauſet finaliter, neceſſarium eſſe vt cognitum ſit; quia appetitus vitalis ſequitur formam apprehenſam, & ideo ferri non poteſt niſi in obiectum cognitum, vt conſtat ex Philoſophia, & ex 1.*p.q.* 80.*& ſequentib.* & ex *q.* 8. *&* 9. 1. 2. viderique poſſunt quæ ſcripſi *in diſp.* 23. *Metaph.ſect.* 7. *& lib.* 2. *de orat. mentali. cap.* 13. Hinc verò oriebatur occaſio diſputandi, quomodo ſe habebat eſſe cognitum ad rationem cauſandi finalem, an ſcilicet ſit tantùm conditio neceſſaria, vel etiam ratio cauſandi, & conſequenter an bonum cognitum cauſet finaliter ſecundùm eſſe cognitum, vel ſecundùm eſſe reale. Quam quæſtionem latè tractat 1.2.*q.*1. *art.*1. Medina; & Caiet. *ibid.* & antea *in* 1. *p. q.* 5. *art.* 4. & Ferrar. 1. *cont.Gent. cap.* 44. & aliqui Theologi *in* 2. *diſt.* 1. præſertim Gabr. *q.* 5. alij verò *in* 2. *diſt.* 25. præſertim Scot. & Capreol. Sed quoniam hæc res *in diſp.* 23. *Metaph. ſect.* 8. à me latè traditur, &, vt exiſtimo, nihil difficultatis habet, dicam breuiter quæ ſentio, & quod ad quæſtiones Theologicas poſtea tractandas eſt neceſſarium.

3\. Cognitio obiecti finalizantis non pertinet ad rationẽ cauſandi finaliter, ſed eſt ſola conditio.

Aduertendum eſt ergo, interdum appetere voluntatem obiectum cognitum ſolùm in ordine ad cognitionem, vt, v. g. quando contemplando roſam non appetit illam habere, ſed tantùm conſiderare, & cognoſcere, & tunc eſſe cognitum non ſolùm eſt conditio, ſed eſt ratio mouendi voluntatem; quia non ſolùm eſt quid prærequiſitum vt voluntas moueatur, ſed etiam eſt terminus appetitionis, cuiuſmodi eſt quæcumque alia res, quæ iudicatur eſſe conueniens, & hoc modo quando homo delectatur tantùm in cognitione, non verò in re cognita ſecundùm ſe, eſſe cognitum eſt id, à quo actus accipit ſuam rationem, & bonitatem, vel malitiam: ſicut eſt quando homo appetit videre Deum, illud eſſe viſum pertinet ad formale obiectum, quod eſt cauſa finalizandi. Aliquando verò voluntas appetit obiectum cognitum vt re ipſa illud habeat & conſequatur, vt quando appetit ſanitatem, & tunc planè ratio finalizandi eſt bonitas, quam in re ipſa obiectum habet, vel habere apprehendit, quia illud eſt finis voluntatis, in quod tendit impetus agentis, ſed non tendit niſi in eſſe reale ipſius finis, vt illud habeat, & obtineat: ergo.

Oſtẽditur 1.

Item, illud habet propriam rationem finis, quo conſecuto, quieſcit voluntas, & quo deficiente fruſtratur ab intentione ſua, ſed non quieſcit in ſola apprehenſione, niſi re ipſa finem conſequatur, & niſi hoc obtineat, fruſtrari dicitur: ergo ſignum eſt moueri à fine ſecundùm ſuum eſſe reale.

Oſtẽditur 2.

Exiſtentia realis nõ ingreditur etiã rationẽ cauſandi finaliter.

Non eſt autem intelligendum requiri ad cauſalitatem finis quòd res illa, quæ eſt finis à parte rei præexiſtat, quia cùm ſolùm moueat metaphoricè per cognitionem, ſatis eſt quòd animo apprehendatur, & quaſi in imagine repræſentetur; ſenſus ergo eſt rem illam ſecundùm eſſe reale, quod obiicitur, & in ea apprehenditur, mouere voluntatem, & habere cauſalitatem finis, quia ſecundùm illud eſſe iudicatur conueniens: mouet autem, vt diximus, quatenus conueniens iudicatur; cognitio igitur huius conuenientiæ, & bonitatis non eſt propria ratio mouendi, quia tunc voluntas non appetit cognoſcere, ſed dicitur eſſe cognitio neceſſaria per modum approximationis, non quidem ſecundùm locum, ſed tantùm ſubordinationem potentiarum animæ; & quia ſine illa non habet finis illum modum quo indiget ad ſuam cauſalitatem. Et hoc modo explicata hæc ſententia clarior eſt, vt patet ex Scot. Gabr. Caiet. & Ferrar. locis ſuprà citatis, & nullam habet difficultatem alicuius momenti.

4\. Notatio pro præcedente doctrina.

Vt tamen facilè diſſoluantur multa argumenta, quæ hîc multiplicat Medina, oportet vltimò aduertere, quòd ſicut in cauſa efficiente approximatio non eſt ratio agendi, ſed conditio, poteſt tamen ratione illius variari actio, ſi diuerſum agens applicetur, ita & in hac apprehenſione, ſeu cognitione intellectus, contingere poteſt, vt ratione illius varietur actio voluntatis, ſi in obiecto aliud eſſe, ſeu aliam rationem apprehendat boni, vel mali: quo ſenſu dici ſolet finem ſpecificare actum voluntatis, non vt in re eſt, ſed vt apprehenditur: nam licèt eleemoſyna, v. g. in re ſit bona, ſi quis illam exiſtimat malam, actio voluntatis non eſt bona, ſed mala. Propter quam rationem videtur dixiſſe D. Thom. 1.2. *q.* 31. *art.* 3. *ad* 1. cùm obiectum voluntatis ſit bonum apprehenſum, diuerſitatem apprehenſionis pertinere ad diuerſitatem obiecti, atque idem ſentit Caiet. *q.* 30. *art.* 3. Sed hæc non ſunt contraria, quia tunc apprehenſio boni, tantum variat obiectum, in quantum in illo apprehendit, & applicat diuerſum eſſe obiecti, atque adeò diſtinctam bonitatem, vel conuenientiam, quæ, vt dixi, eſt ratio mouendi voluntatem. Quocirca quando dicitur obiectum mouere, *vt apprehenſum*, cauenda eſt æquiuocatio in illa particula reduplicante: nam ſi reduplicet ſolam denominationem prouenientem ab apprehenſione, ita vt ipſa apprehenſio ſit forma, per quam finis mouet, falſum eſt, vt dixi, ſi autem reduplicet ipſum eſſe obiectiuum, quod apprehendit, ſic vera eſt locutio, atque eodem modo diuerſitas cognitionis, quæ ſe tenet tantùm ex parte potentiæ, aut cognitionis, ſeu in propriis qualitatibus

ipſius

ipſius actus intelligendi, vt ſunt, v.g. quòd ſit clara, vel obſcura, & ſimilis; hæc, inquam, diuerſitas non variat rationem finis, & conſequenter nec motionem voluntatis: at verò diuerſitas cognitionis, quæ redundat in obiecto, ſcilicet quia aliud eſt quod cognoſcitur, vel alia proprietas in eo apprehenditur, hæc variat finem & motionem, quia proponit, & appropinquat ſubiectum ſecundùm aliud eſſe obiectiuum: vnde quaſi diuerſificat illud, & ſic reddit diuerſam cognitionem, non ex parte eſſe cogniti abſolutè, ſed ex parte obiecti quod cognoſcitur. Et hæc de cauſalitate, effectu, & principio, ſeu forma, quæ eſt principium finis.

SECTIO IV.

Sub qua ratione boni moueat finis, & conſequenter an media participent cauſalitatem finis.

1. Reſolutio affir. quoad bonum honeſtũ, & delectabile.

CVm triplex ſit bonum, honeſtum, delectabile, & vtile, de duobus primis nulla eſt quæſtio, quia de honeſto per ſe notum eſt eſſe maximè per ſe expetibile, quinimò ait D. Thom. 1.*p. quæſt.*5. *art.*6. rationem honeſti in hoc conſiſtere, quòd ſit per ſe conueniens: de bono verò delectabili dixit Ariſtot. 10. *Ethic. cap.*2. & cum eo D. Thom. 1.2. *quæſt.* 2. *art.* 6. *ad* 1. ſtultum eſſe quærere propter quid appetatur. Nam delectatio ex ſe habet appetibilitatem. Vnde conſtat vtramque hanc rationem boni eſſe ſufficientem ad cauſandum finaliter, quia quod mouet vt per ſe appetatur, etiã habet vim ad mouendum vt alia appetantur propter ipſum finem, ſi fuerint neceſſaria, aliàs prior motio non eſſet efficax, nam ex efficaci intentione finis ſequitur electio medij ſi neceſſaria ſit. Tota ergo quæſtio verſatur de bono vtili, quod non eſt propter ſe bonum, nec propter ſe amabile, ſed tantùm propter aliud: loquimur enim formaliter de bono vtili, vt ſic, nam ſi contingat bonum, quod eſt vtile ad vnum finem, eſſe aliàs per ſe conueniens, vel delectabile, illud eſt accidentarium ad rationem vtilis, & ſub ea ratione participabit obiectum illud aliam rationem finis, nam quatenus vtile eſt, propriè habet rationem medij, & ideò hæc quæſtio coincidit cum illa, an medium, vt medium, finaliter cauſet; in qua re tres excogitari poſſunt diuerſæ ſententiæ, quas latiùs attuli *diſp.*23. *Metaph. ſect.*6.

Dubitatio ſolùm verſatur de bono vtili, vt ſic.

2. 1. Sententia affirm.

Prima eſt, bonum vtile, ex hoc ſolùm quòd vtile eſt, atque adeò omne medium, ſiue ſit primum, ſiue ſecundum, poſſe habere rationem cauſæ finalis. Hanc ſententiam videtur indicare Gabr. *in* 1. *d.*28. *quæſt.*1. *art.*1. vbi ex ſententia Gregorij, diſtinguit triplicem finem; vnus eſt, qui per ſe appetitur, & alia propter ipſum, qui eſt finis vltimus in aliqua ſerie. Alius qui non propter ſe appetitur, tamen alia appetuntur propter ipſum, vt ſunt media intermedia: tertius eſt, qui nec propter ſe appetitur, nec alia propter ipſum, ſed ſolùm ipſe appetitur propter alia, vt eſt primum medium in executione, & vltimum in intentione. Eius ratio 1. Ratio verò huius ſententiæ eſſe poteſt, quia cauſalitas finis conſiſtit in motione voluntatis; ſed voluntas non tantùm mouetur ad finem, ſed etiam ad omne medium, quandoquidem illum appetit, nec etiam mouetur à ſolo fine vltimo; ſeu à bono per ſe amabili; ſed etiam ab ipſo bono, & medio vtili, vt ſic: ergo in illo reperitur cauſalitas finis. Probatur vltima pars minoris, in qua eſt difficultas, quia ipſum medium eſt bonum vtile, & vtilitas eſt aliqua bonitas in ipſo exiſtens, non enim inhæret in fine, ſed in ipſa re, quæ eſt vtilis ad finem: ergo medium ratione ſuæ vtilitatis trahit voluntatem ad ſe. Secundò, quia voluntas determinatur ad eligendum hoc medium potius quàm illud, non à fine, ſed à medio, ſcilicet, quia eſt magis aptum ad comparandum finem: ergo eſt in ipſo medio cauſalitas reſpectu voluntatis ad alliciendam, & determinandam illam. Ratio 2.

3. 2. Sentent. negãs ſuadetur ex Ariſt.

Secunda ſententia extremè contraria eſt, nullum medium participare rationem, vel cauſalitatem finis. Cui videtur fauere Ariſtoteles loco citato ſuprà *ſect.*2. *num.*2. *ex* 2. *Metaph. cap.*2. vbi dicit, de ratione finis eſſe, *vt alia appetantur propter ipſum, & ipſe non propter alia*; ergo nullum medium habet rationem finis: nec dici poteſt Ariſtot. ibi loqui de fine vltimo; nam potiùs ex illo primo intendit probare perueniendum eſſe ad aliquem finem vltimum, & non procedi in infinitum in cauſa finali: loquendo ergo de fine vt ſic, verè *in* 2. *Phyſic. cap.*3. dicit, *omnia media, etſi inter ſe ſubordinata ſint, eſſe propter vnum finem intentum*, v.g. propter ſanitatem; & 1. *Ethic. cap.*7. dicit, *in vnaquaque ſerie illud eſſe finem, quod vltimò appetitur.* Et ideo adiungi poteſt confirmatio ex ipſo nomine *finis,* ſignificat enim id, quod eſt extremum, & in quo ſiſtit voluntas tendens ad finem, ſed non habet rationem extremi, niſi id, quod propter ſe amatur, nec voluntas in alio ſiſtit, nam per quodcumque medium vlteriùs tendit in finem: ergo. Item nomine *finis.*

4. 3. Sententia diſtinctione vtens.

Tertia ſententia diſtinguit, nam medium conſiderari poteſt, vel quatenus amatur propter aliud, vel quatenus aliud amatur propter ipſum: & priori ratione negatur habere finis rationem; quia ſub illa exercet formalem rationem medij; medium autem, & finis vt ſic, ſaltem ratione formali diſtinguuntur. Poſteriori autem ratione dicitur habere rationẽ finis, quia vt ſic non exercet rationem medij, ſed potius rationem termini, non vltimi, ſed proximi, & intermedij. Ex quo fit illud medium, quod eſt executione primum, ſeu intentione, ac reſolutione vltimum, nullo modo habere rationem finis, quia tantùm propter aliud eligitur, & nihil amatur propter ipſum; reliqua verò media, quæ inter primum medium, & finem vltimum intercedunt, participabunt rationẽ finis modo iam dicto. Hanc opinionem tenet Ægydius *in* 2. *d.*38. *quæſt.*2. *art.*2. & ſignificat Gabr. 2. *d.*1. *quæſt.*5. *art.*1. citans Ocham *ibi quæſt.*3. *art.*1. & videtur ſententia D. Thomæ 3. *cont. Gent. cap.*2. vbi in ratione fin. inquit, *In his, quæ ſunt ad finem, omnia intermedia ſunt finis reſpectu prioris*; & *in* 2. *Phyſic. in lectione* 5. in hunc modum explicat citatum locum Ariſtot. dicens, *de ratione finis non eſſe quòd ſit vltimum ſimpliciter, ſed ſolùm reſpectu præcedentis*; & eodem modo exponit Ariſtot. 1. *Ethic. cap.*7. vbi certè videtur Philoſophus multum fauere, nam apertè dicit, non omnes fines eſſe perfectos, & propter ſe expetibiles, & inter fines ponit diuitias, & inſtrumenta artis, quæ ſine dubio ſunt media vlterioris finis, licèt comparentur vt finis reſpectu earum actionum, per quas fiunt, vel acquiruntur. Inter has ſententias hæc poſtrema meliùs loquitur; & ſimpliciter verior eſt; tamen quia ſecunda in aliquo ſenſu dicit etiam aliquid verum, oportet aliam diſtinctionem adhibere præter iam dictam. Poſſumus enim loqui de fine aut quoad propriam cauſalitatem finis prout à nobis explicata eſt, vel ſolùm quoad rationem, & denominationem termini, propter quem aliquid fit.

Qui ei adhæreant, vel faueant.

Iudiciũ auctoris de præcedentibus ſententiis.

5. 1. Aſſertio.

Dico ergo primò, propriam cauſalitatem finis

reperiri tantùm in eo fine, qui in ſua ſerie eſt vltimus, atque adeò in bono tantùm, quod propter

Probatur 1. ſe amatur, & non propter aliud. Hæc concluſio colligitur ex Ariſt. in ſecunda ſententia citatus; & probatur ratione, quia omnia media à primo vſque ad vltimum, non ſunt amabilia propter ſe, ſed ſolùm ratione finis: ergo media non trahunt voluntatem ad ſe, ſed ſolus finis eſt qui trahit voluntatem ad omnia media. Vnde D.Thom. 1.*p.q.5. art.6.* Vtilia, inquit, dicuntur, quæ non habent in ſe vnde deſiderentur: ergo non habent in ſe vnde cauſent finaliter: ergo tota cauſalitas eſt à bono

Probatur 2. per ſe amato. Secundò, quia media, vt amantur propter aliud, non exercent cauſalitatem finis; ergo nec illam exercent quatenus aliud amatur propter ipſa: ergo nullo modo ſunt finis. Primum antecedens rectè probatur ab vltima opinione; & ex communi modo loquendi omnium Philoſophorum conſtat; non enim diſtinguunt finem qui ſit etiam medium, à fine vt fine. Item quia tota cauſalitas ipſius finis, vt ſuprà viſum eſt, comprehenditur in illis duobus actibus, *quod propter ſe ametur, vel alia propter ipſum*; quin potiùs cauſalitas finis maximè cenſetur exerceri in electione mediorum propter finem. Probatur verò prima conſequentia, quia ſi medium quatenus ipſum eligitur, vel amatur, non habet vim cauſandi finaliter: ergo nec illam habebit, quatenus aliud amatur propter ipſum, quia ſi non habet vim trahendi voluntatem ad ſe, multo minùs habebit vim trahendi voluntatem ad alia propter ſe: ergo ſola

Probatur 3. hæc vis, & cauſalitas eſt in fine. Tertiò argumentor ex ſpecificatione actuum, nam omnes actus circa media ſiue ſint immediatè propter finem vltimum in illa ſerie, ſiue ſint eligendo vnum medium propter aliud, omnes, inquam, illi actus ſumunt ſuam ſpeciem ab actibus voluntatis, quatenus eſt principium eorum; ergo.•Antecedens autem per ſe notum, & certum eſt, vt latiùs dicturi

Probatur 4. ſumus *tractatu* 3. Tandem confirmari poteſt concluſio exemplis: nam in adoratione, v. g. quæ dicitur reſpectiua, quamuis res adorata ſit, v.g. imago, vel calix, vel aliquid huiuſmodi; tamen tota ratio & cauſa adorationis eſt excellentia perſonæ, propter quam fit adoratio: ita autem ſe habet medium reſpectu finis, ſicut imago reſpectu perſonæ repræſentatæ. Simile exemplum eſt in dilectione, qua proximus amatur præciſè propter Deum: nam licèt proximus ſit res amata, tamen tota ratio & cauſa ipſius amationis, eſt bonitas Dei; ſic ergo & in præſenti.

6. 2.Aſſertio. Dico ſecundò, conſiderando in fine habitudinem termini, quæ explicatur illa voce, *propter quam, vel cuius gratia aliquid fit*: hoc modo dici poſſunt media interiacentia inter primum medium, & vl-

Vnde probetur. timum finem, participare rationem finis. Hoc probant fundamenta tertiæ ſententiæ, & modus loquendi non ſolùm Philoſophorum & Theologorum, ſed ſacræ etiam Scripturæ: ſic enim dicitur Chriſtus, v. g. mortuus propter noſtram ſalutem, quamuis ille non fuerit finis vltimus mortis eius, ſed gloria Dei: non poteſt autem negari, quin per hæc verba explicetur ratio finis, quinimò Ariſtot. inde probare ſolet aliquid eſſe finem, quia per illum reſpondemus quæſtioni, propter quid. Denique quia conſtat remotum medium non ordinari ad finem vltimum, niſi mediante proximo medio, ad quod immediatè refertur: imò nec habet conuenientiam, & proportionem cum ipſo fine, niſi mediante medio proximo: ergo ordinatur ad illud vt ad propinquum finem, ſeu terminum: ergo ſub hac ratione participat illud medium rationem finis; vnde tandem fit medium vltimum in electione, ſeu reſolutione, quod eſt primum in vſu & executione; non enim poſſet propriè dici finis cùm non moueat vt finis, nec propter ſe aliquid moueat, ſed omnino ipſum fiat propter aliud: ergo nec rationem cauſæ, nec rationem termini, quæ eſt in fine, propriè participat. Verum eſt interdum Explicatur D.Thom.

D.Thom. 1.*p.quæſt.5.art.6.* vocare bonum vtile vt ſic terminum proximum motionis voluntatis, ſed illud intelligitur non propriè de ratione terminandi, quæ eſt in fine, ſed eo modo, quo omne obiectum, ſeu materia, circa quam verſatur actus mentis, ſeu voluntatis, poteſt dici terminus eius, & adhuc ſub ea ratione non ipſum obiectum, ad quod terminatur electio, ſeu motio interior voluntatis, ſed ipſemet voluntatis actus eſt quaſi ſecundum medium, quod ad finem ordinatur, nam talis electio fit propter finem conſequendum.

Ex dictis conſtat reſponſio ad fundamenta ſecundæ & tertiæ opinionis, quia prout à nobis expoſita ſunt, non ſunt contraria, & ita fundamenta earum probant aſſertiones poſitas. Ad fundamenta verò primæ opinionis, reſpondetur, quamuis medium, vt amatur propter finem, materialiter terminet actum voluntatis, tamen ſolùm finem eſſe, qui trahit voluntatem ad huiuſmodi materiale obiectum, quod non eſt appetibile, niſi ex bonitate finis. Ad primam verò probationem, quòd vtilitas eſt in medio, reſpondetur, ſi per vtilitatem intelligamus formam aliquam, vel vim actiuam, ratione cuius medium conferat ad conſequendum finem: verum eſt huiuſmodi vtilitatem eſſe in ipſo medio; v.g. in potione amara eſt virtus expellendi prauum humorem, & ſic de aliis: & hoc modo illa forma eſt aliqua bonitas conueniens illi rei, cuius eſt perfectio; nihilominus tamen reſpectu eius, qui amat huiuſmodi rem ſolùm vt medium, tota illa vtilitas non eſt appetibilis, niſi ex bonitate finis, à quo quodammodo extrinſecè informatur. Et hoc modo loquendo de bonitate & vtilitate medij vt appetibilis eſt ab operante propter finem, ſic negatur intrinſecè eſſe in medio, ſed extrinſecè à fine. Propter quod dixit D.Thom. 1.*p.loco citato in num præced.* bonum vtile tantùm eſſe analogicè bonum. 7. Ad fundam. in n.3.& 4. Ad 1. rationem in n.1.

Ad ſecundam probationem reſpondetur comparando varia media ad finem, poſſe inueniri æqualitatem in ipſis mediis vt vtilia ſunt ad finem, & tunc ſi voluntas eligat vnum præ alio, tota cauſa finalis illius determinationis eſt finis, effectiua verò eſt voluntas liberè operans; & poſſunt in eadem determinatione duo diſtingui, vnum eſt abſolutum, ſcilicet quòd voluntas hoc eligat præ illo, & hoc non eſt neceſſe quòd ſit à fine, nec requirit cauſam finalem poſitiuam, quia illa comparatio præter electionem vnius medij ſolùm addit negationem alterius, & ad non eligendum non requiritur ſpecialis finis, ſed ſolùm quod illud medium non ſit neceſſarium. Atque idem dicendum eſt, (ſi contingat media eſſe inæqualia) voluntatem pro libertate ſua eligere quod minùs vtile eſt; quod, an facere poſſit, diſputabimus infrà *tract.*2. At verò quando media ſunt inæqualia, & voluntas eligit quod eſt vtilius, totum illud attribuitur fini, vt cauſæ finali, quia ille quantum eſt de ſe, ad hoc totum mouet; quòd ſi interdum voluntas non ita mouetur, non eſt ex defectu finis, ſed ex libertate voluntatis, quæ non patitur neceſſitatem à fine. Et hoc quidem verum eſt, quando exceſſus medij eſt propriè ac formaliter in vtilitate; 8. Ad 2. rationem ibid.

tate: nam ſi contingat eſſe in aliis conditionibus, v. g. quia eſt ſuauius, vel delectabilius, tunc non ſolùm à fine, ſed ab ipſo medio prouenit, quod voluntas magis ad illud trahatur, quàm ad aliud, ſed ſub ea ratione medium non ſe habet vt purè medium, ſed admiſcetur aliqua ratio finalis finis proximi, quia res illa, quæ eſt medium, iam non ſolùm amatur propter vtilitatem ad aliud, ſed etiam quia eſt aliquo modo per ſe bona, & amabilis.

SECTIO V.

Quomodo ſe habeat finis ad obiectum adæquatum voluntatis.

1. Non videri finem adæquatũ obiectum voluntatis.

Deciſio huius quæſtionis ex præcedenti haberi poteſt, & à D.Thoma tangitur 1.2. *quæſt.*1. *art.*1. eritque vtilis ad ea, quæ dicenda ſunt, & ideo breuiter præmittenda. Ratio autem dubitandi eſt, quia obiectum adæquatum voluntatis eſt bonum; diximus autem non omne bonum habere cauſalitatem finis, ſed ſolùm illud, quod eſt propter ſe amabile, non autem bonum vtile vt ſic. Vnde Ariſtot. 1. magnor. moral. cap. 5. *Bonorum*, inquit, *quædam ſunt finis, quædam vero non*; vnde concluditur argumentum, quia voluntatis obiectum eſt omne id, circa quod voluntas verſatur; non ſolùm autem verſatur circa finem, ſed etiam circa media: ergo non eſt finis obiectum adæquatum.

Arguitur in contrariũ ex D.Thom. In contrarium autem eſt, quia D. Thom. citato *art.* 1. dicit, finem eſſe obiectum voluntatis; & videtur loqui de obiecto adæquato, quia aliàs non rectè concluderet voluntatem omnia operari ſecundum rationem finis, quia potentia operatur omnia ſub ratione obiecti ſui: eſt enim hoc verum de obiecto adæquato, & non de alio, & ideo comparat D.Thom. finem reſpectu voluntatis colori reſpectu viſus; eſt autem color obiectum adæquatum viſus.

Itẽ ex Ariſt. Confirmari poteſt ex Ariſtot. 2. *Phyſic. cap.*3. dicente, *finem & bonum idem eſſe*; & 1. Ethic. cap. 7. *illud eſſe vniuſcuiuſque rei bonum, cuius gratia operatur*; ergo ſicut bonum, ita & finis eſt obiectum adæquatum voluntatis, quia quidquid voluntas amat eſt finis, vel propter finem.

2. Auctorũ varietas in præſenti quæſt.

In hac re qui affirmant, media, vt media, habere cauſalitatem finis, facilè concedunt, finem eſſe obiectum adæquatum voluntatis ſub fine media comprehendendo. Alij verò, qui illud negant, docent, finem eſſe obiectum principale voluntatis, quia omnia, quæ voluntas vult, aliquo modo ordinantur in finem; non tamen adæquatum, quia non quidquid voluntas vult, eſt finis. Alij autem diſtinctione vtuntur, Conrad. ad citatum *art.* 1. diſtinguit duplex obiectum voluntatis, ſcilicet per ſe, & per accidens, & dicit obiectum adæquatum per ſe, tam motiuum, quàm terminatiuum eſſe finem, media verò ſolùm eſſe obiecta per accidens. Alij denique Thomiſtæ diſtinguunt de obiecto motiuo, & terminatiuo, & docent, finem eſſe adæquatum obiectum motiuum voluntatis, non autem terminatiuum, quia voluntatis actus etiam ad media terminantur. Et hæc ſententia magis ad veritatem accedit, quam alio modo ita declaro. Poſſumus enim loqui aut de obiecto formali; quod eſt voluntati ratio operandi; aut de materiali obiecto, circa quod voluntas operatur, vt videre licet in exemplis ſupra poſitis *ſect. præced. num.* 5. de amore proximi propter Deum, vel adorationis imaginis propter rem repræſentatam: nam res, quæ amatur, vel adoratur, eſt diuina voluntas, vel excellentia præcepti, & ideo meritò datur obiectum formale in iſtis.

3. 1. Aſſertio vnde probetur.

Dico ergo primò, rationem adæquatam operandi voluntatis, atque adeò formale obiectum adæquatum voluntatis eſſe finem. Hanc exiſtimo eſſe mentem D. Thom. *loco citato*, & eam probant quæ poſteriori loco adducta ſunt in ratione dubitandi: & ſequitur ex dictis *in ſect. præcedenti*, quia tota cauſalitas finis eſt in ipſo fine non ſolùm reſpectu ſui, ſed etiam reſpectu mediorum: ergo ſolus finis eſt adæquata ratio operandi voluntatis, quia illud eſt voluntatis ratio operandi, quod illam attrahit, ſeu mouet ad operandum. Eſt autem aduertendum, ſermonem eſſe de voluntate operandi propriè ex cauſalitate finis, in qua non ſolùm exterior effectus, ſed etiam interior actus eſt ex cauſalitate finis: nam ſi ſit ſermo de diuina voluntate amante Deum ipſum propter ſummam bonitatem, obiectum eius propriè non eſt finis; quia ille actus non eſt ex cauſalitate finis; tamen in hoc habet proportionem, quòd eſt de re propter ſe bona, & amabili, quamuis ſine cauſalitate propter ſummam perfectionem. (Nota exceptionem.)

4. Obiectio.

Sed obiicies, quia interdum voluntas noſtra operatur circa aliquod obiectum, nec intendendo illud vt finem, nec eligendo propter finem, ſed per ſimplicem quandam complacentiam volendo illud actu imperfecto, quem *velleitatem* vocant: ergo ratio talis actus nullo modo eſt finis. Cuius ſignum etiam eſt, quia talis actus verſatur etiam circa rem impoſſibilem; finis autem cùm dicat ordinem ad eſſe, & ad executionem, ſemper eſt aliquid poſſibile. Reſpondetur huiuſmodi actum ſemper verſari circa obiectum, propter aliquam bonitatem, quæ in ipſo apparet, vel abſolutè, vel ſub aliqua conditione; & hoc modo etiam ille actus eſt ex cauſalitate finis, quia tale obiectum per illam bonitatem mouet & trahit illam voluntatem ad eliciendum ſimplicem affectum, & hoc modo etiam ille actus eſt ex cauſalitate finis, non quidem vt dicit ordinem ad intentionem, vel executionem, de quo procedit argumentum factum, ſed ſolùm vt dicit ordinem ad effectum voluntatis, quem excitat. (Dilutio.)

5. 2. Aſſertio, vnde probetur.

Dico ſecundò, finem non eſſe obiectum materiale adæquatum voluntatis. Hoc probat prior ratio dubitandi in principio poſita, quia voluntas etiam verſatur circa media; nec rectè appellantur media ſolùm obiecta per accidens voluntatis, ad eum modum, quo ſubſtantia, v. g. dicitur obiectum per accidens viſus, nam potentia non attingit per proprium actum huiuſmodi obiectum per accidens, ſed ſolùm attingit obiectum per ſe, quod coniungitur obiecto per accidens, quod valdè remotè & extrinſecè accipit hanc denominationem: at verò voluntas verè ac propriè verſatur circa media immediatè, & in ſe attingendo illa per proprium actum diſtinctum ab illo, quo verſatur circa finem, vt obiectum quod intendit per actum electionis, quo immediatè vult, & eligit ipſa media: comprehenduntur ergo ſub obiecto per ſe, quamuis materiali.

6. Quęſtiũcula ſuborta, an mediũ ſimul & finis ſint adæquatum obiectũ voluntatis. Scoti reſpõſio.

Sed quæret aliquis, an totum materiale obiectum voluntatis comprehendatur ſub hoc diſiuncto, finis, vel medij: nam Scot. *in* 1. *diſt* 1. *quæſt.*3. negat, *quia poteſt voluntas*, (inquit,) *habere aliquem actum, qui nec verſetur circa finem, nec circa media*, quia poteſt voluntas eſſe de bono nec propter ſe, quod ſpectat ad finem; nec propter aliud, quod pertinet ad media, ſed abſtrahere de bono, vt ſic, abſtrahendo à bono propter ſe, vel propter aliud: hoc

hoc enim obiectum apprehendi poteſt per intellectum, qui quamlibet rationem realem poteſt abſtrahere; & eſt ſufficiens ad mouendam voluntatem: ergo eſt etiam ſufficiens materia circa quam verſatur actus eius. Imò etiam ſequitur contra priorem aſſertionem, formalem rationem obiectiuam talis actus non eſſe finem, ſed aliquid abſtractum, & vniuerſalius fine. Et pro hac ſententia citari ſolent alij Nominales in illa *d.*1.Ocham, Gabr. Maior, & alij, qui dicunt dari actum medium inter cæcitatem, & viſum: ſed hi fortaſſe alio ſenſu loquuti ſunt, vt videbimus infrà agentes de his actibus.

7. Vera reſolutio. Dicendum tamen eſt, omnia obiecta voluntatis ſufficienter comprehendi ſub fine & mediis, intelligendo, vt dixi, nomine finis quidquid propter ſuam bonitatem amatur, ſiue ametur actu efficaci, ſiue non efficaci, ſiue ſit primariò intentum, ſiue ſecundariò tanquam quid coniunctum fini primario. Hæc concluſio colligitur ex Ariſtot.3. *Ethic. cap.*3. *&* 4. quatenus in rationibus, quibus ibi vtitur, diſtinguit fines, & media tanquam duo membra complectentia totum obiectum voluntatis. Et eodem modo philoſophatur Niſſenus, ſiue Nemeſius *lib.*5. *Philoſoph. cap.*4. & Damaſc. *lib.*2. *de Fide cap.*22. & D.Auguſt.1.*de Doctr. Chriſt.cap.*8. vbi omnia bona à voluntate amabilia ad ea reuocat, *quibus vtendum eſt, vel fruendum.* Idem ſumitur ex D.Thom.1. *contr.Gent.c.*86.*&* 1.2.*q.*8.vbi Caiet. *art.*1.aliíque etiam Thomiſtæ hoc ſequuntur; Gregor.*in* 1.*dub.*1.*q.*1.Probatur ratione, quia omne bonum amatur vel propter ſe, vel propter aliud; ergo vel vt finis, vel vt medium; ſed illa duo opponuntur contradictoriè, quia in obiecto, quod propter ſe amatur, vt ſic, includitur negatio, videlicet, quòd non ametur propter bonitatem alterius: ergo inter illa duo non poteſt medium inueniri, quia hoc ipſo quòd medium non ordinetur ad aliud, propter quod amatur, amabitur propter ſe; & oſtendo ſic, quia quidquid amatur à voluntate eſt bonum, honeſtum, delectabile, aut vtile; ſed duo priora habent rationem finis quantum eſt de ſe, quia ex ſe habent vnde amentur: quòd ſi interdum ad aliud referantur, eſt illis extrinſecum, & tunc inducunt rationem medij. Tertium autem bonum, ſcilicet vtile, propriam habet rationem medij.

Probatur auctoritate. *Itē ratione.*

8. Euaſio Scoti occluditur. Ad hoc reſpondet Scot. poſſe amari bonum, vel conueniens, vt ab his omnibus abſtrahit; ſed hoc non rectè dicitur: quia bonum aut eſt tale per intrinſecam bonitatem, aut ſolùm per habitudinem ad extrinſecam bonitatem; priori modo habet rationem finis, poſteriori verò rationem medij: non poteſt autem abſtrahi vna ratio communis vtrique, quia in huiuſmodi analogia non datur ratio communis obiectiua, ſicut non poteſt intelligi quòd aliquis amet ſanum in communi, vt abſtrahit ab eo quod formaliter intrinſecè ſanum eſt, & ab eo quod dicitur tale per habitudinem ad ſanitatem; ſed vnuſquiſque amat ſanitatem propter ſeipſam; ſignum verò, vel inſtrumenta ſanitatis propter ipſam: ſic igitur quando quis amat bonum in communi, reuera amat illud quod eſt in ſe, & per ſe conueniens, & ille eſt appetitus finis non in particulari, ſed in communi; deſcendendo autem ad particularia bona, nullum eſt quod ab illis duabus rationibus abſtrahat, ſcilicet propter ſe, vel propter aliud: igitur finis & media exhauriunt totum obiectum voluntatis.

SECTIO VI.

Quotuplex ſit finis.

IN hac quæſtione explicandæ ſunt nonnullæ partitiones finis, quæ neceſſariæ ſunt, & magnam lucem afferunt ad ea omnia, quæ in diſcurſu huius materiæ tractanda ſunt; preſſius tamen quàm *in diſput.*23. *Metaph. ſect.*2. & ad rem Theologicam accommodatè. 1.

1. Diuiſio finis in vltimum & proximum. Senſus prædictorū membrorum. Primò ergo diuiditur finis in vltimum, & proximum, ſiue non vltimum; quæ diuiſio colligitur ex D.Thom. in hac quæſtione, præſertim *art.*4. & ab Ariſtot.2. *Phyſic. cap.*3. & aliis locis. Vt autem intelligantur ſingula membra, & aliquæ ſubdiuiſiones, communiter notandum eſt, duo conuenire fini propriè dicto; primum eſt, vt propter ſe ametur, in quo includitur negatio ordinationis eius ad aliud, atque hinc fit vt omnis finis formaliter ſub ratione finis conſideratus habeat rationem vltimi: vnde ſi in dicta diuiſione vltimus finis ſub hac ratione ſumatur, non vltimus dicetur ſolum illud medium, quod participat rationem finis, quatenus aliud ad ipſum ordinatur, ſæpè autem contingit vt particulare bonum, quamuis propter intrinſecam bonitatem ametur, ſimul tamen referatur in vlteriorem finem, quomodo poteſt amari eleemoſyna, & propter intrinſecam miſericordiæ honeſtatem, & vt medium ad impetrandam veniam pro peccatis; atque hoc modo talis finis dicitur non vltimus, quia licèt ſub quadam ratione participet cauſalitatem finis, tamen voluntas in illo non ſiſtit, ſed vlteriùs tendit: ille ergo dicetur vltimus abſolutè, in quo ſiſtit voluntas non referendo illud in aliud, qui quidem eſt vltimus in executione, quia illo conſecuto quieſcit voluntatis motus; eſt autem primus in intentione, quia eſt id, quod primò propter ſe amatur.

Secundò conuenit fini vt alia propter ipſum amentur; & ex hoc capite poteſt illa diuiſio aliter explicari, & membra eius ſubdiuidi: eſt enim quidam finis, qui dicitur vltimus ſimpliciter; alter ſecundùm quid, ſeu in aliqua ſerie, quomodo ſanitas dicitur vltimus finis medicinæ, quia omnia, quæ cadunt ſub hanc artem, ad hunc finem referuntur, & vltrà non tendunt, & ſic de aliis: vltimus autem finis ſimpliciter ſubdiuidi poteſt. Nam quidam eſt ex natura inſtitutus, & eſt ille, propter quem homo eſt creatus, & ad quem debet ſe, & omnia ſua referre; alius verò eſt, quem homo ſibi inſtituit ex propria intentione, qui interdum eſt illemet, propter quem eſt creatus, ſcilicet Deus, & tunc dicitur habere homo verum vltimum finem ſimpliciter in intentione ſua. Interdum verò hic finis intentus ab homine eſt diſtinctus ab illo, propter quem eſt creatus, & talis dicitur vltimus finis falſus; ita verò amatus, ac ſi eſſet vltimus finis. Non eſt autem facilè ad explicandum quomodo dicatur homo intendere aliquid vt vltimum, ſiue finem ſimpliciter: nam ſi dicamus de ratione huius finis eſſe, vt homo ſe, & omnia ſua in illum referat, videtur ſequi iuſtum, quia interdum venialiter peccat non amare Deum vt vltimum finem, quia non refert in illum omnes actus ſuos, nam actiones peccati venialis non referuntur in Deum ab operante. Si verò dicamus, vt quidam dicunt, de ratione finis vltimi eſſe, vt in eum referantur omnia, quæ ſunt referibilia in ipſum, hoc non erit proprium finis vltimi ſimpliciter, ſed conuenit omni fini, qui eſt vltimus in aliqua ſerie,

2. Explicantur aliter eadem membra vnde ſubdiuiſiones aliæ reſultant.

Dubiū quid ſit finem eſſe vltimū ſimpliciter.

ſerie,neceſſe eſt enim vt in eum referantur omnia, quæ ad ipſum pertinent, & non alia.

3. Reſolutio proximi dubij.

Quocirca de ratione finis vltimi ſimpliciter, in primis eſt, vt ex debito, & meritis eius, homo referat in ipſum ſe, & omnia ſua abſolutè, & ſimpliciter: vnde, vt intentio vltimi finis vndequaque perfecta ſit, neceſſe eſt vt nihil in homine admittat, quod non ſit referibile in talem finem; vt autem abſolutè & ſimpliciter conſeruetur, quamuis non cum tota perfectione ſua, ſatis eſt vt nihil admittat, quod ſit abſolutè contrarium tali fini, & omninò repugnet conſecutioni eius. Atque hoc modo finis non vltimus proportionaliter diſtinguendus erit; nam reſpectu finis vltimi ſimpliciter, omnis finis alius particularis dicetur non vltimus: & ſimiliter in vnaquaque ſerie, vel arte omnis alius finis, ad quem non referuntur omnia,dicetur non vltimus. Atque hinc intelliguntur aliæ diuiſiones ſub aliis terminis,quæ rem eandem aliis verbis continent; ſolet enim dici quidam finis vltimus poſitiuè,alius verò negatiuè: rurſus,quidam finis vltimus vniuerſalis,alius particularis;quidam finis vltimus operantis, alius verò tantùm alicuius operis: quando enim finis vltimus talis eſt,vt omnia ſimpliciter ad ipſum referantur, ille eſt vltimus etiam poſitiuè, quia omnia in illum tendunt, & propterea etiam eſt finis vltimus operantis, quia ſe, & omnia ſua in illum refert; quando finis verò eſt ſolùm priuatiuus in aliqua ſerie, vel aliquo ordine, tunc eſt particularis, & negatiuè, quia ſolùm dicitur vltimus propter negationem vlterioris termini in illo ordine.

4. 2. Diuiſio in finem cuius, & cui.

Secunda diuiſio eſt in finem cuius, & finem cui; quæ diuiſio ſumitur ex Ariſt. 2. *de Anima c.*4. nam licèt Argilopilus transferat *finem quo*, *& finem cui*, tamen priora verba ſunt magis conſentanea textui Græco, & meliùs explicant ſenſum diuiſionis: dicitur enim finis cuius, forma illa, vel bonum, cuius adipiſcendi gratia operatur voluntas,vt eſt,v.g.viſio beata, vel ſanitas, &c. finis autem cui, dicitur perſona ipſa ſeu ſubiectum, cui bonum illud amatur, vel quæritur, vt eſt homo, qui ſibi quærit ſanitatem.

An ambo diuiſionis mébra propriè participent rationé finis.

Circa hanc verò diuiſionem inquiri poteſt, an vtrumque eius membrorum habeat rationem finis. Quibuſdam enim videtur ſolum finem *cui*, eſſe proprium finé;at verò finem *cuius* eſſe lato quodam modo finem. Ita Gabr. *in* 2.*dub.*1.*quæſt.*5. ſecutus Ocham *ibi quæſt.*3.*art.*1.

Placitũ Gabrielis & aliorũ. Eiúſque fundamentum.

Et fundamentum eius eſt, quia de ratione finis propriè dicti eſt vt ametur amore amicitiæ, finis autem *cuius* non amatur amore amicitiæ, ſed concupiſcentiæ, cùm ametur alteri, qui eſt finis *cui*, qui propriè amatur amore amicitiæ, & videtur ſentire D. Thom. 1.2. *quæſt.*26. *art.*4. vbi dicit, *illum amari ſimpliciter, cui bonum aliquod amatur; bonum autem ipſum, quod alicui amatur, tantum amari ſecundùm quid.* Et confirmatur, quia finis *cuius* videtur multum conuenire cum medio, nam ſicut medium eſt propter finem, & non è contrario, ita finis *cuius* eſt propter finem *cui*, & non è conuerſo. Item ſicut medium non eſt amabile, niſi propter proportionem, quam habet cum fine: ita finis *cuius gratia* non amatur, niſi quia eſt proportionatus, & conueniens illi, cui amatur: ergo ſolus finis *cui* eſt propriè & vltimatè finis.

5. Contrarium quorundam placitum. Suadetur 1.

Aliis autem è contrario videtur, ſolum finem, cuius gratia fit operatio, eſſe propriè finem; illum verò, cui hic finis amatur, eſſe tantùm ſubiectum, quod perficit, vel actuat ipſe finis; quæ habitudo eſt diſtincta à propria habitudine finis. Quod poteſt confirmari illo exemplo de viſione beata, quæ eſt finis operationum omnium hominum, & non propriè ordinatur ad hominem, vt ad finem: quod maximè verum eſt de ipſo Deo,qui eſt propriè finis vltimus, & homo ſibi illum appetit vt eo fruatur, & tamen non poteſt homo dici finis ipſius Dei, quamuis ſit is, cui Deus amatur, & inquiritur. Et confirmatur, nam vbicumque Ariſtot. agit de fine propriè, & ſub ratione cauſæ, rationem finis attribuit fini *cuius gratia*, vt patet 2.*Phyſic.cap.*3.*&* 7.vbi hoc ſenſu dicit finem eſſe primum in intentione,& vltimum in executione, & coincidere cum forma, quæ eſt effectus agentis; atque ibidem ait,*ſumus & nos quodammodo finis*; ſignificans finem *cui* tantùm quodammodo,& ſecundùm quid eſſe finem. Secundò.

6. Authoris reſolutio vtrũque membrũ participare propriè rationé finis.

Nihilominus dicendum cenſeo vtrumque horum poſſe participare rationem finis; ac frequentiùs ita concurrere vt ex vtroque quodammodo inſurgat vnus finis integer, qui primò intenditur, & inquiritur. Probatur,& explicatur,nam in vtroque horum poteſt eſſe ratio ſufficiens ad terminandum motum voluntatis propter ſe ipſum, & propter ſuam bonitatem: ſic enim quando homo inquirit ſanitatem,& ſe diligit cui ſanitatem vult,non propter extrinſecam bonitatem, ſed propter id quod ipſe eſt,& propter identitatem quam ſecum habet, & ſimiliter diligit ſanitatem propter bonitatem eius: in quo multum differt à medio,quia medium ſolùm cenſetur amabile quatenus eſt vtile ad aliud; ſalus verò ratione ſui, quatenus per ſe perficit hominem cui amatur. Atque ita finis totalis huius intentionis eſt homo ſanus, in quo includuntur prædicti duo fines quaſi componentes integrum finem. Quomodo etiam dicit ſæpè Ariſtot. *potentiam eſſe propter operationem tanquam propter finem cuius gratia*, cùm tamen operatio ſit etiam propter potentiam vt ipſam actuet, & perficiat, quia quod per ſe intenditur, eſt quòd potentia ſit in actu vltimo conſtituta. Igitur ratio finis vtrique horum propriè conuenit, & ideo Ariſt.citatus *num.*4. in dicto loco de Anima vtrique illam attribuit.

7. Quódnam horũ ſit potior finis.

Sed, vt hoc magis explicetur, inquiri poteſt, quis horum ſit principalior finis: poteſt autem fieri comparatio vel in eſſe rei, vel in eſſe cauſæ; ſi comparentur priori modo, non poteſt vniuerſalis regula tradi: nam interdum vnus finis eſt res perfectior, interdum alius, nam cùm homo intendit acquirere ſanitatem, perfectior res eſt finis *cui*, ſcilicet homo, quàm finis *cuius*, ſcilicet ſanitas; quando verò homo intendit acquirere Deum, perfectior res eſt finis *cuius gratia*, ſcilicet Deus,quàm finis *cui*, qui eſt homo. Et ratio eſt, quia interdum res perficitur à forma, quæ in eſſe entis eſt minùs perfecta, quia præter perfectionem, quam habet ipſa forma, intendit acquirere aliam perfectionem alterius formæ, quamuis inferior ſit. Interdum verò perficitur res per coniunctionem ad aliam perfectiorem ſe, vt homo per coniunctionem ad Deum: ergo propter hanc cauſam poteſt finis *cuius gratia* interdum eſſe res minùs perfecta, interdum verò perfectior, quàm res, ſeu perſona cui amatur. Reſponſio ſpectatis mébris quoad ſuum eſſe.

Diſcutitur dubium,ſpectatis membris in ratione finis.

At verò ſi comparetur in eſſe finis, videtur ſanè finis *cui* frequentiùs participare rationem finis principaliorem, tum quia in eo genere amoris videtur magis amari; tum etiam, quia in illo ſiſtit maximè tota motio voluntatis.In contrarium verò vrget illud argumentum, quia honeſtè, & ſanctè amamus Deum nobis;in quo amore Deus eſt finis *cuius*, & non *cui*; & tamen dici non poteſt quòd nos tunc amemus eo amore magis, quàm Deum,aliàs amor ille eſſet inordinatus: nec etiam dici poteſt quòd nos ſimus principalior finis illius motionis,

motionis, aliàs nos eſſemus finis vltimus noſtri, & non Deus, quod eſt planè falſum.

8. Deciſio Auctoris. Quapropter in hac parte dicendum cenſeo, non poſſe tradi vniuerſalem doctrinam, ſed diſtinctione vtendum eſſe, & conſiderandum quale ſit illud bonum, quod alicui amatur, & cuius gratia fit operatio, nam ſi bonum illud ſit particulare, & quaſi ſecundaria, & accidentaria perfectio eius cui amatur; ſic finis *cui*, induit principaliorem rationem finis, quia eius perfectio ſimpliciter magis intenditur. Signum etiam eſt, quia huiuſmodi finis amari poteſt non ſolùm vt finis, ſed etiam vt medium, & amor illius ſæpè oritur ex priori amore ipſius perſonæ cui amatur; vt homo ex abſoluto, & perfecto amore ſui, qui eſt amor beneuolentiæ, amat ſanitatem, & poteſt illam amare non ſolùm vt perfectionem formalem ſuam, ſed etiam vt medium vtile ad alia. At verò interdum bonum illud, cuius acquirendi gratia homo operatur, ſeu quod ſibi amat, eſt maximum ac ſummum bonum reſpectu eius cui amatur, vt eſt Deus reſpectu hominis, & tunc illud bonum eſt præcipuum, etiam in ratione finis, quia ille eſt ſimpliciter finis vltimus, & non poteſt rectè ad alium ordinari vt ad finem. Vnde quando homo ſibi amat hoc bonum, non ordinat illud ad ſe vt ad finem, ſed potiùs amat coniungi illi bono vt bono, & vltimo fini ſuo. Ex quo ſequitur, & tandem intelligitur quòd licèt reſpectu agentis vel mediorum, finis *cuius*, & *cui*, induant rationem finis, tamen comparando illa inter ſe, non eſt neceſſe vt mutuò, ſeu adinuicem vnus ſit finis alterius, vel è contrario; vt in prædicto exemplo, quamuis homo ſibi amet Deum, tamen non ordinat Deum ad ſe, vt ad finem, ſed potiùs ipſe ordinatur ad Deum vt ad finem vltimum, non quidem vt medium, propriè loquendo, ſed vt ſubiectum, quod poteſt conſequi huiuſmodi finem.

9. 3. Diuiſio finis in eum qui conſiſtit in operatione tantùm, vel in re operata. Tertia diuiſio eſt; nam aliquando finis eſt operatio tantùm, vt eſt, v.g. contemplatio, viſio, citharizatio, & in vniuerſum omnis actio, quæ non intenditur, vt ex illa aliquis effectus reſultet, & maneat, ſed propter ſe. Interdum verò finis eſt aliquis effectus reſultans ex actione, vt eſt domus in ædificatione, & ſic de aliis. Quæ diuiſio quamuis reſpectu finis vt ſic videatur materialis, quia magis ſumpta eſt ex rebus, quæ ſunt finis, quàm ex ratione finalizandi, tamen illa ſæpe vſus eſt Ariſtot. vt 1.*Ethic.cap.*1.*&* 1.*Mag.mor. cap.*3. quia ad explicandum vltimum finem humanarum actionum neceſſaria eſt. Expeditur poſterius membrum. Et quidem circa finem, qui conſiſtit in re facta, nihil notandum occurrit, nec multum refert ad moralem conſiderationem, quia finis hominis, vt poſtea dicemus, non conſiſtit in re facta aliqua, ſed in operatione. Pro priori membro notatio 1. Circa aliam ergò partem eſt obſeruandum; etiam in illo fine, qui dicitur conſiſtere in operatione potentiæ, diſtingui actionem Phyſicam à termino producto & facto, quia nulla eſt actio, per quam non aliquid fiat, vt patet; tum in actionibus immanentibus, in quibus & eſt actio, & qualitas facta, quæ dicitur propriè actus immanens; & in tranſeuntibus, quæ interdum debent eſſe finis, vt eſt citharizatio, cantus, &c. nam in illis eſt ſonus, qui fit, & actio, per quam fit; tamen quia termini harum actionum tales ſunt, vt non durent niſi quamdiu fiunt; ideo tam actio, quàm terminus computatur per modum vnius finis, quamuis reuera finis ſit ipſe actus, ſeu terminus, qui per actionem fit.

Notatio 2. Secundò eſt obſeruandum in huiuſmodi actionibus, maximè immanentibus, dari præter actum obiectum, circa quod verſatur ipſe actus, vt, v. g. viſio Dei eſt finis vltimus hominis tanquam operatio quædam, cuius obiectum eſt Deus ipſe, & in his non ſolùm actio, ſed etiam obiectum datur, & eſt verè finis, quia illius gratia fit actio, ſcilicet, ad poſſidendum illum, & fruendum illo.

Atque hinc oritur alia ſubdiuiſio finis, qua ſæpè vſus eſt D.Thom. in hac materia, præſertim 1.2. *quæſt.*2.*&* 3.*& quæſt.*10.*art.*3.*ad* 3.*& in* 1.*diſt.*1.*q.*2. *art.*1.*ad* 1. ſcilicet quòd finis alius eſt vt adeptio, alius vt res adepta, qui etiam dici ſolet finis formalis, & obiectiuus, & finis quo, & finis qui, id eſt, qui acquiritur, & quo acquiritur, qui duo, ait D.Thom. non ſunt duo fines diſtincti, ſed integrant vnum finem, quia nec obiectum attingi poteſt niſi per actum, nec actus fieri poteſt niſi circa obiectum, & ideo eadem eſt intentio, & motio agentis ad acquirendum actum & obiectum; conſtituunt ergo, & componunt illa duo vnum finem: poſſunt autem inter ſe conferri eo modo, quo fecimus *num.*7. inter finem *cuius*, *& cui*; & eadem ferè doctrina proportionaliter applicari poteſt, & ideo hæc ſufficiant de fine in communi. 10. Subdiuiſio reſultans ex præced. diuiſione.

DISPVTATIO II.

De actionibus voluntatis, quæ ſunt propter finem.

EX dictis in diſputatione præcedenti ſatis conſtat voluntatem noſtram operari propter finem; quod etiam eſt tanquam per ſe notum apud Philoſophos, & ex modo loquendi ſacræ Scripturæ, vbi etiam *in ſectione* 4.*num.*6. confirmatum eſt. Et ratione patet, quia, cùm homo vtatur ratione, cognoſcit in fine propriam rationem finis, propter quam eſt appetibilis, & proportionem mediorum in finem, & ita poteſt ordinare vnum ad alterum, atque adeò operari propter finem. Duo ergo explicanda ſuperſunt, primò in quibus actionibus; ſecundò quot modis operetur homo propter finem.

SECTIO I.

Vtrùm omnes actus liberi voluntatis humanæ ſint propter finem.

RAtio dubitandi eſt primò, quia tantùm media, quæ ordinantur ad conſequendum finem, videntur eſſe propter finem, hoc enim in rigore ſignificat illa particula, *propter*; ſed non omnes actus liberi voluntatis ſunt media ad finem conſequendum, vt patet primò de actu electionis, ille enim habet pro obiecto medium (eſt enim electio de mediis;) non poteſt autem ipſa dici medium: deinde, multò minùs intentio finis, quæ antecedit electionem, habet rationem medij. 1. 1. Ratio dubitandi pro neg. parte. Secundò, quia id fit propter finem, quod fit ex amore finis; ſed non omnis actus voluntatis fit ex amore finis, vt conſtat ſaltem de ipſomet amore, quia non ſupponit alium amorem. Secunda. Vnde fieri poteſt aliter argumentum; nam primus actus circa finem, qui eſt amor, ſeu ſimplex voluntas, non procedit ab alio actu, à quo ordinatur in finem: ergo non eſt propter finem: nam *eſſe propter* dicit quandam ordinationem ad finem, ſicut in actu intellectus quamuis aſſenſus concluſionis ſit propter principia, tamen

aſſenſus

aſſenſus principiorum non poteſt dici eſſe propter principia. Atque ex his rationibus videtur eneruari D. Thom. diſcurſus 1.2.*q.*1.*art.* 1. Nam licet verum ſit omnes actus voluntatis verſari circa finem aliquo modo, quod tantùm concludit ſua ratione; patétque ex dictis *diſput.* 1. tamen inde non fit omnes actus eſſe propter finem, quia non omnes ſunt media ad finem, nec omnes ordinantur ad finem ex priori intentione, ſeu affectu ad finem. In

Notatio pro reſolutione.

contrarium verò eſt D. Thom. & ideo obſeruandum inter actus liberæ voluntatis quoſdam eſſe imperatos, quoſdam elicitos; & inter hos, quoſdam eſſe qui verſantur circa media, vt electio, & vſus; alios, qui circa finem; inter eos autem quidam antecedunt cõſecutionem finis, vt ſunt amor, & intentio, quidam verò conſequuntur, vt delectatio; & amor etiam tunc durare poteſt: de hoc vltimo dicam *diſput. ſequenti*, de cæteris in præſenti.

2.
1. Aſſertio affirm. de actibus imperatis.

Primò ergo de actionibus imperatis à voluntate libera, certa res eſt eſſe propter finem, quia huiuſmodi actiones eſſe ſolent potiſſima media ad finem conſequendum. Item quia procedunt ex intentione finis, media electione amati: ergo propter

Obſeruatio vna pro hac aſſertione.

finem, ergo propter eundem fiunt. Sed in his actionibus imperatis hæc breuiter obſeruanda ſunt; primò interdum eas eſſe media ad finem nõ ſolùm ratione ipſarum prout ſunt in fieri, ſed etiam ratione terminorum prout permanent in facto eſſe, vt, v. g. cùm fit domus, non ſolùm ædificatio, ſed domus ipſa facta dicitur eſſe propter finẽ; quomodo dixit bene Ariſt. inſtrumenta artis eſſe media: ſolùm in modo loquendi eſt notanda differentia, quia *propter finem fieri* ſolùm dicitur de actione propriè, vel de termino, quandiu ſunt in fieri; res autem iam factæ ceſſantibus actionibus dicuntur eſſe, vel factæ eſſe propter finem, non verò tunc fieri. Se-

Obſeruatio altera.

cundò verò obſeruandum eſt, interdum actionem imperatam non ordinari ad alium finem, ſed ipſam intendi vt finem, vt patet ex diſtinctione Ariſt. ſuprà tacta *diſp. præced. ſect. 6. num. 9.* & tunc ſi illa actio habeat obiectum vt contemplatio, ratione illius poteſt dici illa fieri propter finem, ſiue loquamur propriè & formaliter de actu vt actio eſt, ſeu vt eſt actus immanens, ſeu intrinſecus terminus actionis; ſi verò actio non habet obiectum, vt eſt, v. g. cithatizatio, tunc illa actio quatenus eſt actio, & fit ratione ſui termini, poterit dici fieri propter finem, vt reuera fit; terminus autem ipſe non eſt propter finem, quia eſt ipſemet finis. Et hæc ſunt addenda his, quæ dicit D.Thom.

Obſeruatio 3.

citato art. 1. *ad* 2. Vltimò eſt obſeruandum in his actionibus *eſſe propter finem* non eſſe aliquid intrinſecum inhærens ipſis, ſed tantùm denominationem ab actibus volũtatis, à quibus procedunt, & ordinãtur, nec aliter cauſantur à fine, niſi mediãte voluntate, quam finis immediatè mouet, ſiue allicit.

3.
2. Aſſertio affir. de actibus qui verſantur circa media.

Secundò dicendum eſt actus elicitos à voluntate, qui verſantur circa media, maximè propriè eſſe propter finem, vt eſt, v. g. electio. Probatur, quia huiuſmodi actus procedunt ex intentione finis. Item omnino ordinantur ad finem conſequendum. Denique actus imperati per hos actus elicitos, dicuntur eſſe propter finem ratione illorum: ergo multò magis ipſi. Quocirca iſti actus non immeritò dici poſſunt media ad finem conſequendum: nam qui dat, v. g. eleemoſynam vt ſatisfaciat, vel mereatur gloriam, non ſolùm *ipſum dare*, ſed etiam *velle dare* aſſumit vt medium ad tale medium, quia non eſt minus neceſſarium *velle* quàm *dare*, atque adeò nec minus vtile: & ita in dicto exemplo ratio meriti magis in interna voluntate poſita eſt, quàm in externa actione; ad id verò non eſt neceſſe vt tale medium ſit directum obiectum electionis, ſed ſatis eſt quòd intrinſecè ſit actus voluntarius ſe ipſo volitus, quaſi per intrinſecam reflexionem.

4.
3. Aſſertio affirm. de intẽtione finis.

Dico tertiò, etiam actus intentionis finis eſt propriè propter finem, propter quod in primis intentio ex ſe procedit ex amore finis: ergo hoc ſatis eſt vt dicatur eſſe propter finem, ſeu gratia finis, quia id fit gratia alicuius, quod fit ex amore illius. Deinde, quia illa eſt actio propriè humana: ergo fit ab efficiente propter aliquem finem, non enim fit temerè, vel caſu, ſed tendit ad definitum ſcopum, & hoc non habet ex directione, ſeu motione extrinſeca ſuperioris agentis, ſed ex interna directione ipſius hominis operantis: ergo in eo actu propriiſſimè operatur homo propter finem tanquam ſe mouens in finem formalem eius cognitionem. Denique hoc magis, & à fortiori conſtabit ex ſequenti dubio.

5.
De affectu ſimplici circa finẽ quorundam placitum.
Vaſquez 1.2. *diſp.*3.*cap.*2.

Eſt autem ſpecialis difficultas de actu amoris, ſeu voluntatis ſimplicis circa finem: quidam enim grauis autor exiſtimat, hunc actum nec eſſe propter finem vt à voluntate procedit; nec eſſe ab ipſo fine formaliter, ſed effectiuè, atque ita ſolùm eſſe propter finem reſpectu ipſius obiecti vt efficientis, eo modo quo actiones agentium naturalium ſunt propter finem ex naturæ inſtitutione. Fundamentum eius eſt ſuprà tactum, quia ille actus non fit ex amore finis. Hæc ſententia mihi non placet,

Reiicitur 1.

& primò quia ſine cauſa hic autor miſcuit præſentem difficultatem cum alia an obiectum appetibile concurrat effectiuè ad actum voluntatis: hæc enim quæſtio non ſolùm habet locum reſpectu amoris, ſed etiam reſpectu intentionis, & cuiuſcunque actus, & quantum ad præſens attinet, illa efficientia non eſt neceſſaria, quia cùm amor, ſeu appetitio non ſit per modum aſſimilationis, ſed per modum impetus, ipſe appetitus eſt ſufficiens principium illius, nec ſatis intelligitur, quomodo bonum cognitum priuſquam exiſtat poſſit habere effectiuam cauſalitatem. Secundò, quid-

Reiicitur 2.

quid ſit de efficientia, malè negatur obiectum appetibile habere cauſalitatem finalem reſpectu ſimplicis amoris; nam metaphoricè mouet & trahit voluntatem ad ſe, vt ſuprà probatum eſt. Tertiò,

Reiicitur 3.

cùm dicitur huiuſmodi bonum, ſeu obiectum appetibile mouere voluntatem propter finem, inquiro quis ſit ille finis: nam vel eſt ipſummet bonum quod mouet ad amandum ſe propter ſe, & tunc ſequitur ipſummet bonum eſſe finem talis appetitionis, & concurrere ad illam in genere cauſæ finalis, quod intendimus; vel eſt aliquis alius finis extrinſecus, vt magis inſinuant autores illius ſententiæ; & hoc reuera falſum eſt, quia finis vt finis non mouet ad amandum ſe propter aliud, ſed ad amandum ſe propter ſuam bonitatem, & alia propter ſe, nam quando ipſe amatur propter aliud, iam non amatur vt finis, ſed potiùs vt medium, & talis amor potius oritur ex motione finis alterius extrinſeci, quàm huius, qui dicitur amari propter aliud. Quattò, quidquid ſit de effi-

Reiicitur 4.

cientia obiecti, negari non poteſt quòd amor ſit ab ipſa voluntate, nam cùm ſit actus vitæ, neceſſe eſt vt voluntas efficiat talem actum propter finem, quia omne agens agit propter finẽ; ergo talis actus non tantùm vt eſt ab obiecto, ſed etiam vt à voluntate, eſt propter finem, nec dici poteſt eſſe ptopter finem illo imperfecto modo, quo actio-

nes agentium naturalium ſunt propter finem, quia illa actio procedit ex perfecta cognitione finis, & in eum tendit non tantùm motione, ſeu ordinatione ſuperioris agentis, ſed ex intrinſeca cognitione, & facultate, & ordinatione amantis, & hoc eſt agere propter finem propriè. Vnde D. Thom. 3. *cont. Gent. cap.* 2. dicit, agentia per intellectum non eſſe dubium quin agant propter finem, quia agunt præconcipiendo in intellectu, id, propter quod agunt, & ex tali præconceptione agunt.

6. 4. Aſſertio affir. de prædicto actu ſimplicis amoris. Probatur 1. ex D.Thom.

Quare dicendum eſt, huiuſmodi actum amoris non minus eſſe propter finem, quàm actum intentionis, & vtrumque eſſe propter finem, niſi fortaſſe de nomine ſit diſputatio. Eſt aperta D. Thom. ſententia 1. 2. *quæſt.* 1. *articul.* 1. *in corpore*, vbi vniuerſaliter docet omnem actum humanum voluntatis eſſe propter finem; certum autem eſt ſimplicem amorem, v. g. Dei vt vltimi finis liberè elicitum, eſſe actum humanum. Deinde in ratione ſua ait non aliter actum eſſe propter finem, niſi quia eſt ſub ratione finis, qui eſt obiectum voluntatis, ſentiens vt actus humanus ſit propter finem ſatis eſſe quòd ſit ex propria cauſalitate finis; oſtenſum eſt autem amorem eſſe ex cauſalitate finis, & negari non poteſt quin fiat ſub propria & perfecta ratione obiecti voluntatis: ac denique in ſolutione ad primum expreſsè docet voluntatem vltimi finis eſſe propter finem.

2. Ex communi modo loquendi.

Probatur etiam ex communi modo loquendi, dicimur enim rectè amare Deum vt vltimum finem, propter ſe ipſum, & quia vltimus finis noſter eſt. Item, amamus finem propter bonitatem illius; ſed ratio boni eſt ratio finis: ergo eodem modo amamus finem propter ipſum finem, ſicut in aſſenſu primorum principiorum, aſſentimur illis propter immediatam connexionem ipſorum.

7. 3. Ex ratione.

Denique, vt rationem explicemus, huiuſmodi actus amoris conſiderari poteſt vel vt directè tendit in obiectum, vel vt includit reflexionem ſupra ſe ipſum quatenus ipſe eſt volitus, cùm ſit voluntarius. Priori modo eſt propter finem, non quòd ſit propter extrinſecam rationem volendi talem finem, ſed quia eſt propter intrinſecam bonitatem eius, & propria motione, & cauſalitate illius; in quo eadem eſt ratio de intentione & amore, vt *num.* 5. dicebam, contra vltimam ſententiam, quia etiam intentio verſatur circa finem propter ſe ipſum, & non propter extrinſecam rationem. Nec probari poteſt quòd particula illa, *propter*, ſignificet extrinſecam rationem volendi, vt ex communi loquendi modo oſtenſum eſt. Si verò ille actus conſideretur poſteriori ratione, ſic amari poteſt & propter ſe ipſum, vel propter ſuam bonitatem, & propter obiectum, ſcilicet quia eſt tendentia in illud, vt in ſimili rectè dixit D. Thom. *in* 4. *diſt.* 49. *quæſt.* 1. *articul.* 1. *q.* 2. & ex illo Capreol. *in* 1. *d.* 1. *quæſt.* 1. *articul.* 3. *ad argum. contra ſententiam communem.* Ac denique eſſe poteſt propter ipſum operantem vt propter finem *cui*, vel vt ipſum perficiat; ergo, &c.

8. Ad 1. rationem dubitādi *in num.* 1.

Ad rationes ergo dubij in principio poſitas facilis eſt reſponſio ex dictis. Ad primum enim negatur ſolùm media eſſe propter finem, nam hoc ſolum eſt verum, quando finis eſt extrinſeca ratio volendi; tamen ſimpliciter omnis actus, qui eſt ex propria cauſalitate finis præconcepti, eſt propter finem.

Ad 2.

Ad ſecundum negatur eſſe propter finem, eſſe ex amore finis, ita vt amor neceſſariò ſupponendus ſit ante actionem, quæ eſt propter finem, ſed ſufficit vt actio ſit ex bonitate ipſius finis trahentis voluntatem ad ſui amorem: nam quòd ex parte voluntatis intercedat diuerſitas actuum, & quòd vnus ſupponat, non refert ad cauſalitatem finis, ſed potiùs pertinet ad quandam efficientiam inter ipſos actus.

SECTIO II.

Vtrùm actus voluntatis neceſſarij ſint propter finem, & conſequenter an ſint propriè actus humani.

Ratio dubij eſt, quia D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 1. *articul.* 2. duo ſupponit; primum eſt, ſolùm actus illos eſſe propriè humanos, quorum homo eſt dominus; habet autem homo dominium ſolùm liberorum actuum, quia illi tantùm ſunt in eius poteſtate: ergo ex ſententia D. Thom. ſolùm actus liberi ſunt humani. Alterum eſt, ſolùm actus humanos eſſe propter finem, quia de iis tantùm docet eſſe propter finem: ergo actus neceſſarij non erunt propter finem. 1. Arguitur pro neg. parte.

In contrarium autem eſt, quia hi actus videntur eſſe ex propria cauſalitate, & motione finis præconcepti. Arguitur pro affirm.

Notatio 1. pro reſolutione.

Supponendum in primis eſt, non eſſe ſermonem de illo modo imperfecto agendi propter finem, qui dicitur de agentibus naturalibus, quæ potius mouentur in finem, quàm ſe in illum moueant, de quo latè *in diſp.* 23. *Metaph. ſect.* 10. ſed ſermo eſt de proprio modo operandi propter finem ex propria ordinatione ipſius hominis operantis.

Notatio 2.

Deinde ſuppono, duobus modis poſſe actum voluntatis eſſe neceſſarium, primò ex imperfectione, vt contingit in actibus indeliberatis, in quibus voluntas excitatur antequam ratio perfectè aduertere poſſit, vt in motibus primò primis & indeliberatis. Secundò ex perfectione, vt contingit in amore Dei, quem habent beati, ille enim ab intrinſeco eſt neceſſarius, non ex inaduertentia, aut imperfectione, ſed potiùs ex perfectiſſima cognitione ſummi boni, ex quo amore poteſt oriri alius actus electionis neceſſariæ, ſi ſit de obiecto habente neceſſariam connexionem cum prædicto amore.

2. 1. Aſſertio de actibus voluntatis ex perfecta aduertentia. Probatur 1.

Dico ergo primò, vt actio voluntatis ſit perfectè propter finem non eſſe de ratione illius vt ſit libera, ſed ſat eſt vt ex perfecta aduertentia, & iudicio rationis procedat. Probatur primò, quia perfecta cauſalitas finalis reperiri poteſt ſine libertate: Deus enim clarè viſus per ſuam liberam bonitatem trahit voluntatem ad ſui dilectionem neceſſariam tanquam finis vltimus ſummè amabilis. Dictum eſt autem, idem eſſe, actum eſſe propter finem, & eſſe ex propria cauſalitate finis: ergo hoc ſufficit vt actus ſit propter finem, etiam ſi liber non ſit. Et ad hæc applicari poteſt ratio D. Thom. 1. 2. *in art.* 1. *q.* 1. quia talis actus eſt ſub proprio obiecto, & motiuo voluntatis perfectè propoſito & applicato: ergo eſt ſub ratione finis, atque adeò propter finem.

Secundò.

Secūdò ſic explicatur: Nam ex intentione finis neceſſariò ſequitur electio medij, ſi illud vt vnicum & neceſſarium proponatur, & hoc non obſtat quominùs illa electio ſit propriè propter finem: ergo etiam ſi fingamus intentionem eſſe ſimpliciter neceſſariam, & conſequenter ex illa

illa ortam eſſe electionem neceſſariam, nihilominus illa electio erit propriè omnino propter finem, quia non obſtante neceſſitate fit cum perfecta ordinatione medij ad finem: ergo vlteriùs etiã ipſa intentio quamuis contingat eſſe neceſſaria, nihilominus erit propter finem, dummodo procedat ex perfecta finis cognitione, & ex efficaciſſima motione illius in ſuo genere, atque adeò eadem ratione idem erit de actu amoris neceſſario procedente ex ſimili cognitione, & motione obiecti boni, quod contingit tantùm in viſione beata; & ideo D. Thom. radicem operationis propter finem, nunquam tribuit libertati, ſed perfectæ cognitioni rationis, per quam & proportio mediorum cum fine, & ipſius finis cum operante cognoſci poteſt, vt videre eſt 3. *cont. Gent. cap.* 2. *&* 1. 2. *q.* 1. *art.* 2. vbi probat bruta non operari propter finem formaliter, & propriè, quia carent prædicta cognitione.

3. *1. Obiectio cõtra aſſert.* Obiicies primò: ergo proceſſio Spiritus ſancti in Deo eſt propter finem, quia licèt ſit neceſſaria, tamen eſt à voluntate ex perfecta cognitione diuinæ bonitatis. *Diluitur.* Reſpondeo negando conſequentiam ob ea, quæ diximus *in diſput.* 1. nam vbi non eſt cauſalitas finis, non eſt actio propter finem; diximus autem in Deo ad intra non eſſe cauſalitatem finis, quia ibi nulla eſt actio propriè, nec Deus eſt finis ſui ipſius, & ita licèt dici poſſit Deum ſe amare propter bonitatem ſuam, tanquam per rationem amandi, non verò tanquam propter finem, nec ex cauſalitate finis.

4. *2. Obiectio.* Obiicies ſecundò videri idem dicendum de delectatione, vel de fruitione Dei, quòd illa etiam ſit propter finem; nam ex dictis videtur ſequi eſſe propter finem, quia licèt ſit actio neceſſaria, tamen eſt voluntaria, cùm ſit elicita à voluntate, & conſequenter eſt à propria cauſalitate obiecti boni, quod conſecutũ delectat propter bonitatem ſuam: ergo rationes factæ *n.* 2. procedunt etiam de hoc actu. *Reſponſio quorundam.* Hoc dubium attigit Fonſ. 5. *Metaph. c.* 2. *q.* 10. *ſect.* 2. non ſub ratione delectationis, ſed ſatietatis, aut quietis appetitus, quam dicit factam eſſe propter finem quatenus aſſecutio finis, ad quem conſequitur, facta eſt propter finem; poſtquam verò finis conſecutus eſt, inquit ille, non eſt propter finem, quia aſſecuto fine ceſſat actio propter finem. *Non ſatisfacit.* Sed hæc doctrina videtur ſolùm habere locum in eo fine, qui cõſiſtit in aliquo effectu facto, non verò in illo, qui conſiſtit in operatione. Item conſiſtit in ſatietate & quiete priuatiua, & mortua, qualis eſt in rebus inanimatis, non verò in poſitiua, & vitali, qualis eſt in viuentibus, quam nomine delectationis ſignificamus, hoc enim quandiu eſt fit, & ideo videtur eſſe propriè propter finem. *Exactior reſponſio.* Nihilominus non cenſeo hunc actum eſſe tam propriè propter finem, ſicut eſt intentio, vel amor. Et ratio eſt, quia non immediatè oritur ex propria cauſalitate finis, nec ex directo imperio, & motione alicuius actus voluntatis, qui ſit propter finem, ſed ſolùm reſultat naturaliter ex amore finis iam conſecuti: obiectum enim bonum immediatè & per ſe mouet ad amorem ſui, ex quo ſine alia motione reſultat delectatio, ſi finis ſit præſens; & ideo tale obiectum non habet propriam & immediatam cauſalitatem in illum actum: ergo ille non eſt propter finem propriè tanquam actus elicitus, nec etiam tanquam imperatus, quia non eſt actus, qui propriè pendet ex motione voluntatis, ſed naturaliter reſultat ex præſentia finis: non eſt ergo propter finem, ſed eſt quid conſequens aſſecutionem finis.

5. *3. Obiectio.* Tertiò præcipuè obiici poteſt contra hanc doctrinam, quia operatio neceſſaria non eſt humana; ergo non eſt propter finem. Conſequentia probatur, quia, vt D. Thom. ſignificat *citato art.* 1. ſolùm operationes humanæ ſunt propter finem. Probatur verò antecedens ex eodem D. Thom. in eodem art. *quia illa operatio eſt humana, cuius homo eſt dominus*; eſt autem dominus tantùm actionum liberarum, non enim dicitur homo dominus actionis ſuæ ſolùm, quia illam poſſidet, vel efficit, nam etiam poſſidet vitam, cuius non eſt dominus, & efficit nutritionem, & augmentum, quorum dominio caret; nec dicitur dominus, quia habeat ius ad talem actionem, vel vſum eius, quia ad actum peccati non habet ius, & tamen eſt dominus illius actus: & ſeruus non habet ius ad omnes actiones ſuas, quia potiùs eſt apud dominum, & tamen eſt dominus ſuarum actionum: conſiſtit ergo hoc dominium tantùm in libera voluntate agendi, vel omittendi ſuas actiones: ergo vbi non eſt libertas, nec dominium erit, nec actio humana.

6. *Cur actio neceſſaria nõ cẽſeatur humana. 1. Ratio ex Caiet.* Hæc difficultas petit vt explicemus quid neceſſarium ſit vt actio ſit humana. Aliqui enim vniuerſaliter docent actionem neceſſariam non eſſe actionem humanam. Cuius duplex ratio addi poteſt ex Caiet. 1. 2. *q.* 1. *art.* 1. quia illa non eſt actio, quamuis latè loquendo ſit operatio: *propria enim*, inquit, *actio illa eſt, qua homo ſe mouet*; in actione autem neceſſaria potius agitur, quàm agat; *Diſplicet hæc ratio.* hæc verò ratio mihi non placet, quia actio immanens verè eſt actio, licèt contingat eſſe neceſſariam: quamuis enim actio tranſiens ſit etiam actio vt ſumitur in prædicamento actionis, diſtinguit tamen Ariſtot. interdum actionem à factione, vt videre licet *in* 2. *Phyſic. text.* 57. *&* 52. *&* 9. *Met. text.* 56. tamen, vt expoſuit D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 57. *articul.* 4. factionem vocauit actionem tranſeuntem, actionem verò eam quæ immanens eſt. Quòd verò inter immanentes illa dicatur actio, quæ eſt libera, & quæ non neceſſaria, nec ex Ariſtot. nec ex vſu & modo loquendi haberi poteſt, nec eſt iuxta mentem S. Thomæ illo *art.* 1. qui diſtinguit actionem in actionem hominis, & actionem humanam: ergo illa etiam quæ non eſt humana, eſt etiam actio. *Altera ratio etiam reiicitur.* Secunda ratio eſt eiuſdem Caiet. *in fine articul.* 5. actionem voluntatis ex perfecta cognitione procedentem, & ſimul neceſſariam, qualis eſt amor beatificus, non eſſe humanam, quia eſt plus quàm humana, ſcilicet quodammodo diuina; agitur autem hîc de homine vt homo eſt, non vt eleuato ad participationem diuinæ naturæ per gloriam. Sed nec hoc placet, ſequitur enim ſupernaturalem Dei amorem viæ, etſi liber ſit, non eſſe actum humanum, quia eſt pluſquàm humanus, & quodammodo diuinus, procedit enim ex participatione diuinæ naturæ per gratiam.

7. *Notatio pro reddẽda vera ratione.* Suſtinendo ergo hunc dicendi modum, aliter eſt explicanda eius ratio, aduertendo, dupliciter dici poſſe eſſe aliquam actionem hominis propriam; loquor autem de homine vt intellectualis eſt, & diſtinguitur à cæteris creaturis inferioribus, non vt ab Angelis diſtinguitur, nam quæ hîc de homine tractamus, omnia ſimiliter in Angelis inueniuntur, vt conſtat ex 1. *p. quæſt.* 60.

Actiones propriæ hominis licet non humanæ preſsè. Primò ergo eſt aliqua actio propria hominis quoad ſubſtantiam & entitatem, non verò, quoad modum, vt eſt, v.g. intellectio neceſſaria; conuenit

 enim

enim homini vt ratione vtitur; nec actus talis ſpeciei poteſt reperiri in inferiori creatura, modus tamen, ſcilicet quòd ex neceſſitate fiat, communis eſt aliis rebus; & idem eſt de actionibus cogitatiuæ, & aliis, quæ licèt conueniant homini ſecundùm gradum genericum, non tamen præcisè conſideratum, ſed vt coniunctum, & eleuatum per gradum rationalem: & hæ actiones dicuntur propriè hominis, vt homo eſt, non tamen humanæ.

Actiones propriè humanæ.

Secundo modo contingit actionem eſſe propriam hominis vt homo eſt, & in ſubſtantia, & in modo; quia ſcilicet efficiuntur cum indifferentia, & ſine neceſſitate; & hoc modo videtur loquutus D. Thom. *d. q.* 1. *art.* 1. quia hæc eſt omnibus modis propria hominis, vt homo eſt, & per illum tendit homo ad conſecutionem ſui finis, & bene, vel malè operatur, & dignus eſt laude, vel vituperio. Ac denique, quia, licèt conſideratione phyſica aliquæ actiones poſſunt dici humanæ, quia procedunt ab anima humana, vt rationalis eſt, tamen conſideratione morali ſolùm, hæ poſtremæ dicuntur propriè humanæ, quia ille modus eſt totius eſſe moralis fundamentum ſeu ratio; & hæc doctrina eſt valde probabilis.

8\. Aliorum ratio duplex.

Alii verò placet, actum, etiamſi neceſſarius ſit, dummodo ſit à voluntate ex plenaria poteſtate operante, eſſe actionem humanam; idque dupliciter: primò per extrinſecam denominationem, ſcilicet quia eſt libera in ſua cauſa; v. g. actus amoris Dei in patria ortus eſt ex actionibus liberis, quibus homo meruit illum ſtatum, & ideo dicitur humanus, & liber in ſua cauſa. Sed hoc non placet, primò enim non eſt vniuerſalis ratio; in aliquibus enim eſt ille actus ſine præcedentibus actionibus liberis, vt in infantibus baptizatis; tum quia eſt valdè improprium, quia ille actus non imperatur à præcedenti actione humana, nec ab illa informatur niſi valdè remotè.

Prior quæ non placet.

Poſterior.

Alius modus apparens eſt, quòd ille actus intrinſecè ſit humanus, quia eſt perfectiſſimè voluntarius, & illa neceſſitas, quam habet, non eſt ex imperfectione, ſed potiùs ex perfectione naſcitur; nam ſicut operari liberè circa bona non ſummè bona, nec ſimpliciter neceſſaria perfectionis eſt, ita circa ſummè bonum, & ſummè neceſſarium ferri neceſſariò ad perfectionem pertinet; ideo Deus ſicut alia liberè, ita ſe neceſſariò amat, & vtrumque ex infinita perfectione; videtur autem eſſe propriè actus humanus qui ex maxima perfectione hominis, &, vt ſic dicam, ex plenaria poteſtate, & aduertentia rationis procedit.

9\. 1. Autoris pronuntiatū circa 3. obiectionem.

Mihi autem in hac re videntur hæc duo; primum, prædictam controuerſiam magis pertinere ad modum loquendi, quàm ad rem: nam ſi per actionem humanam intelligamus moralem, & dignam laude, aut reprehenſione, ſic ſola actio libera eſt humana, & hic videtur eſſe vſitatior modus loquendi quem ſequitur D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 1. *art.* 1. ſi autem per actionem humanam intelligamus perfectè, rationaliter, & ab intrinſeco procedentem ex plena hominis voluntate; ſic actus beatitudinis dici poteſt actus humanus.

2\. Pronuntiatum.

Secundum eſt, quocumque modo iſtorum loquamur, facilè poſſe expediri tertiam obiectionem factam *in num.* 5. nam ſi dicamus actum beatificum, v. g. eſſe humanum, ad D. Thom. reſpondendum eſt, vel ſub dominio talis actus comprehendiſſe non ſolum liberum, ſed etiam voluntarium perfectè, quia vtrumque fundatur in plena poteſtate libertatis, vel certè loquutum eſſe de homine viatore, & per actus ſuos tendente in finem ſuum, in quo nulla eſt actio humana, quæ non ſit libera; ſi autem demus illum actum non eſſe humanum, neganda eſt conſequentia; ad D. Thom. verò dicendum eſt, nunquam poſuiſſe excluſiuam, ſed ſolùm dixiſſe, omnem actionem humanam eſſe propter finem, ex quo non ſequitur, omnem actionem propter finem eſſe humanam. Vnde cùm illo *art.* 1. definiuiſſet omnem actionem humanam eſſe propter finem, abſtinuit ab actione libera; ergo ſignum eſt non locutum fuiſſe excluſiuè.

Secundò principaliter dicendum eſt, actus voluntatis, qui ob inaduertentiam, ſeu indeliberationem rationis abſque libertate fiunt, non eſſe propriè & perfectè propter finem. Ita colligitur ex D. Thom. hîc *articul.* 1. *ad* 3. *cont. Gent. cap.* 82. & ratio ex dictis eſt facilis, quia propria operatio propter finem oritur ex eo, quòd ratio cognoſcit rationem finis, & proportionem mediorum ad ipſum: ergo quando ratio non poteſt perfectè aduertere, non erit propria operatio propter finem, & hoc magis conſtabit ex ſequenti dubio. 10.

2\. Aſſertio de actibus volūtatis et inaduertentia.

Hîc verò quæret aliquis an homines, qui non poſſunt perfectè vti ratione, vt ſunt pueri, amentes, & dormientes, poſſint interdum operari propter finem: nam ex proxima aſſertione videtur ſequi pars negatiua, quæ confirmari poteſt: nam ſi hi poſſunt operari propter finem; ergo poſſunt conferre medium cum fine, & cognoſcere eorum proportionem: ergo eadem ratione poterunt conferre vnum medium cum alio; ergo eligere; ergo liberè operari; ergo peccare. 11.

Quæſtiuncula de non vtētibus perfectè ratione.

In contrarium autem videtur eſſe experientia, & ratio, nam licèt iſti habeant imperfectum vſum rationis, exercere tamen poſſunt actus intellectus, vt colligitur ex D. Thom. *in* 4. *d.* 4. *quæſt.* 1. *articul.* 4. *quæſt.* 1. *ad* 3. *&* 1. *p. q.* 8. *art.* 2. *ad* 2. quia, cùm vtantur phantaſmatibus, non ſunt ita ligati, quominus poſſint recipere in intellectu ſpecies, & illis vti etiam componendo, & ſyllogizando: poſſunt ergo per intellectum cognoſcere rationem boni, & vtilitatem medij ad finem ex propria voluntatis ordinatione operari propter finem. Atque ita ſanè dicendum videtur, licèt iſti homines non habeant perfectum dominium ſuarum actionum, nec perfectam rationis cognitionem; & ideo non tam perfectè operantur propter finem ſicut cordati homines: nam, ſi non ſint omninò inſani, poſſunt aliquo modo operari propter finem, quod probat experientia. Vnde ſi interrogentur propter quid appetant ſanitatem, reſpondent, quia ægrotare eſt diſconueniens ſibi: & ſi rogentur, cur vtantur medicina, reſpondent, quia confert ad ſanitatem: ſignum ergo eſt non ita priuatos eſſe ratione, quin poſſint medium cum fine conferre, atque adeò vnum ad alterum ordinare, quod eſt operari propter finem. Confirmatur, nam aliquando experimur in his omnibus quaſdam actiones procedentes ex quadam veluti prudentia, & ſagacitate, quæ non poſſunt referri in ſolum inſtinctum naturæ, ſicui ſolet fieri in brutis: homo enim, quia ratione vtitur, non habet à natura huiuſmodi inſtinctus: ergo proueniunt illi actus ex cognitione rationis, atque adeò ex ordinatione vnius ad alterum. 12.

Pars affir. probatur magis.

Experimentum vnum.

Alterum.

Ad adducta verò in contrarium *num.* 11. iam dictum eſt, ad operationem propter finem non eſſe neceſſariam 13.

Satis fit parti negatiuæ quæſtiunculæ.

neceſſariam libertatem: deinde, an his hominibus ſit aliqua indifferentia, & libertatis veſtigium, dicemus infrà agentes de electione; interim videri poteſt Victor. *in Relectione de pueris peruen. ad vſum ration.* Quidquid autem de hoc ſit, certum eſt huiuſmodi homines non eſſe capaces culpæ, præſertim mortalis, quia non poſſunt perfectè cognoſcere rationem boni, honeſti, & vltimi finis; de quo ſuo loco dicemus.

SECTIO III.

Vtrùm homo operetur propter finem in actionibus, quæ à voluntate non procedunt.

1\. Diximus hactenus de actionibus voluntatis tam elicitis, quàm imperatis, & tam liberis, quàm neceſſariis; vt ergo ſit completa diſputatio de actibus hominis, dicendum eſt breuiſſimè de reliquis operationibus eius, quæ à voluntate non procedunt; latiùs enim id agimus *in diſp.* 23. *Metaph. ſect.* 3. *à num.* 18. Et primò poteſt eſſe difficultas de actibus intellectus, qui præueniunt voluntatem, nam illi videntur maximè proprij hominis, & valdè perfecti: ergo vt ſunt ab homine debent habere hanc perfectionem. Quod maximè vrgeri ſolet de viſione beata: nam illa eſt operatio, in qua eſt vltimus finis hominis; ergo etiam eſt propter finem, ex D. Thom. 1.2. *q.* 1. *art.* 1. *ad* 1.

Arguitur pro actibus intellectus præcedentibus voluntatem.

Secundò idem inquiri poteſt de actionibus merè naturalibus facultatis vegetatiuæ, ſeu animalis, vt ſunt nutritio, motus cordis, &c. nam ſi alia agentia naturalia agunt propter finem, cur non etiam homo in his actionibus, præſertim quia etiam paſſiones inuoluntariæ poſſunt ab homine recipi propter finem: ergo magis actus naturalis.

Item pro actibus vegetatiuæ animæ.

2\. Tertiò eſt maior difficultas de actibus appetitus tam ex ratione communi hominis quàm cæterorum animalium, quia hic appetitus mouetur ex cognitione boni; ergo ex metaphorica cognitione obiecti boni, in qua diximus *diſput.* 1. conſiſtere cauſalitatem finis: ergo in hoc appetitu præcisè, & vi ſua habet locum actio propter finem, præſertim cùm D. Thom. ſæpe dicat, bruta apprehendere rationem boni, vtilis, & ab ea moueri, vt patet ex 1. *p. q.* 28. *art.* 4. vbi autem eſt bonum vtile, eſt ordinatio in finem. Deinde ex ſpeciali ratione hominis, quia in eo appetitus non mouetur tantùm ab æſtimatiua, ſed etiam à cogitatiua, quæ iuxta multorum opinionem diſcurrere poteſt circa particularia: ergo poterit etiam conferre medium cum fine. Quin potiùs aliqui exiſtimant, quando intellectus confert, & cognoſcit proportionem medij cum fine, ſi obiectum ſit ſenſibile, & proportionatum, neceſſarium eſſe vt cogitatio comitetur intellectum, & ſimilem collationem faciat: ergo appetitus ſequens hanc potentiam & formaliter, & ex propria ordinatione appetit vnū propter aliud; & præſertim quia ex motione rationis ſæpè appetitus fertur in id, quod videtur ſenſui repugnare: propter quod D. Thom. 1. 2. *q.* 30. *art.* 3. *ad* 3. dixit, in noſtro appetitu eſſe concupiſcentiam, quæ eſt cum ratione, & 1. *p. q.* 81. *art.* 3. *ad* 2. dicit, in homine moueri appetitum à ratione vniuerſali.

Arguitur tertiò pro actibus appetitus animalis.

Et ſpeciatim de hominis appetitu.

3\. *Notationes pro deciſione.* *Prima.*

Aduertendum eſt breuiter, aliud eſſe actum procedere à voluntate; aliud eſſe volitum à voluntate: nam primum dicit rationem effectus, & cauſæ; ſecundum verò tantùm dicit rationem obiecti, & actus, qui circa illud fertur. Atque ſimili ratione aliud eſt actum fieri propter finem, aliud verò extrinſecè ordinari in finem aliquo modo: nam primum requirit quòd ipſa mutatio ſit à voluntate, vt à cauſa operante propter finem: ſecundum verò ſolùm requirit, vt actus ametur, ſeu ſit volitus propter aliquem finem, licèt ab ipſo amante non fiat ipſa actio propter talem finem ex propria, & intrinſeca ordinatione eius. Supponimus enim vltimò, ſermonem eſſe de operatione propter finem formaliter, ac propriè ex ordinatione ipſius operantis proximè & non tantùm ex extrinſeca ordinatione ipſius autoris naturæ, prout naturalia agentia operantur propter finem.

Secunda.

Tertia.

Dicendum eſt ergo actus, ſeu actiones omnes, quæ nullo modo cadunt ſub humanam voluntatem, eſſe poſſe propter finem paſſiuè, ſeu extrinſecè, eo videlicet modo, quo actiones naturalium agentium ſunt propter finem, non tamen actiuè, & intrinſecè, id eſt, ex propria ipſius hominis ordinatione, & intentione. Prior pars per ſe clara eſt, quia non eſt in hac parte homo deterioris conditionis, quàm alia naturalia agentia, nam in his actibus etiam operatur ex impetu naturæ, & tendit in ſcopum ab autore naturæ deſtinatum; & hoc probant rationes dubitandi *in num.* 5. poſitæ, vt dicemus. Poſterior autem pars facilè probatur ex hîc dictis, quia motio finis propria eſt voluntatis, cuius finis eſt obiectum, vnde tendere in finem per proprium actum, atque alia ordinare in finem, ad voluntatem ſpectat: ergo, ſecluſo omni actu voluntatis, non poteſt eſſe actus propter finem ex propria, & intrinſeca ordinatione operantis. Ex quo fit, ſi actus ſit à voluntate vt à cauſa eliciente, vel operante, tunc poſſe fieri, & eſſe propriè propter finem; ſicut dictum eſt in præcedentibus. Si autem non ſit à voluntate, vt à cauſa, ſit tamen voluntarius ſaltem obiectiuè, tunc non fiet propriè propter finem, quia non fit ex motione voluntatis; poteſt tamen ordinari ad aliquem finem, quia hoc ipſo quòd voluntas vult aliquem actum, propter aliquem finem illum vult: & hoc eſt ordinare illum in aliquem finem; quæ ordinatio licèt phyſicè nihil ponat in ipſo actu, poteſt tamen ad moralem valorem conferre: ſic enim paſſiones, quæ non fiunt à voluntate, ſi per voluntatem acceptentur, & ad ſatisfaciendum pro peccatis referantur, poſſunt ad hunc effectum habere aliquem moralem valorem.

4\. *Aſſertio bipartita.*

Suadetur prior pars.

Suadetur poſterior.

5\. Ex his facilis eſt reſponſio ad rationes dubitandi in principio poſitas. Ad primam enim reſpondetur, viſionem Dei, (& idem eſt de omni actu naturali intellectus, vt antecedit omnem actum voluntatis,) non eſſe propter finem vt eſt ab ipſo homine: quia ſolùm eſt quaſi ex impetu naturæ, vnde potius eſt finis, quàm propter finem, licèt vt eſt affectio ſui obiecti haberet illum pro fine, prout ex naturali ſua inclinatione; at verò eo modo, quo illa actio poteſt eſſe voluntaria, poteſt ordinari in finem, ſic enim poteſt beatus velle videre Deum in gloriam ipſius Dei; vel etiam in ſuum commodum, vt illa viſione conſequatur ſuum ſummum bonum.

Ad argum. de actibus intellectus in num. 1.

Ad ſecundum iam eſt reſponſum, quomodo inferiores naturales actiones, vel paſſiones ſint propter finem, vel poſſint aliquo modo ordinari in finem.

Ad argum. de actibus animæ vegetat. ibid.

6\. Ad tertium, quod ad bruta attinet, dicendum eſt, inueniri in illis quandam imperfectam participationem

Ad 3. de actibus appetitus in num. 2.

tionem cauſalitatis finis, quatenus ab obiecto apprehenſo excitantur, vt per appetitum elicitum in illum tendant, & illum proſequantur, aut ab illo fugiant: nam cùm cauſalitas finis conſiſtat in motione voluntatis, quæ eſt appetitus elicitiuus, quantum participant de hoc appetitu, & motione, tantum neceſſe eſt participent de cauſalitate finis. Nihilominus, abſolute loquendo, non operantur formaliter propter finem, quia ſolùm mouentur à fine materialiter, vt docet D. Thom. 1. 2. *q.* 1. *art.* 2. & meliùs *q.* 6. *art.* 2. & poteſt in hunc modum explicari. Nam quoad actiones, quæ verſantur circa media, quibus acquiritur finis, bruta non agnoſcunt proportionem mediorum cum fine, nec vnum cum alio conferre poſſunt, atque adeò hoc modo operantur propter finem; quoad eas verò actiones, quæ verſantur circa finem, non cognoſcunt in ipſo fine propriam conuenientiam ſub qua mouet, & propter quam eſt per ſe appetibilis, quia hoc etiam requirit collationem talis obiecti cum propria natura, & perfectam cognitionem illius; & ita quamuis materialiter tendant in rem ſibi propoſitam, tamen non propriè operantur circa illam propter finem. Vnde quando D. Thom. ſignificat bruta apprehendere vtilitatem, vel conuenientiam, aut diſconuenientiam cum propria natura, non eſt intelligendus quia formaliter cognoſcatur à brutis, ſed tantùm materialiter ex inſtinctu naturæ, quia videlicet apprehenſo obiecto ſtatim ex inſtinctu naturæ apprehendunt eſſe proſequendum, vel fugiendum. Et hoc ſignificat D. Thom. *loco citato*, cùm ait, *apprehendere has intentiones naturæ quodam inſtinctu.* Cuius ſignum eſt, quia eodem impetu, & modo tendunt in id, quod eſt medium, & in id, quod eſt finis, quia vtrumque apprehendunt vt proſequendum, & in neutro apprehendunt diſtinctè rationem, propter quam proſequendum ſit, qua de re latiùs *in diſp.* 23. *Metaph. ſect.* 10.

7. Ad aliud de ſpeciali appetitu hominis in eodem *num.* 2.

Ad aliam partem de appetitu hominis reſpondetur, longam eſſe diſputationem quid poſſit cogitatiua hominis cognoſcere, & operari, quæ non eſt hoc loco tractanda. Ego verò probabilius exiſtimo non poſſe hanc potentiam tam propriè diſcurrere, nec etiam componere, aut diuidere: & multò certius eſt non poſſe res vniuerſales cognoſcere. Certum item eſt, appetitum ſenſitiuum hominis non poſſe immediatè moueri à ratione, ſed ſolùm mediante cogitatiua, ſeu imaginatione particulari, vt D. Thom. explicuit *loco citato*; & ideo etiam cenſeo hunc appetitum per ſe ſumptum, & quatenus ſe mouet, non verò vt mouetur à volunrate, non poſſe propriè operari propter finem, quia ſenſus non poteſt conferre inter media quæ poſſet hic appetitus eligere, & ita aliquam propriam libertatem habere, præſertim circa obiecta poſita vt æqualia, quod falſum eſt, vt infrà ſuo loco latiùs dicemus. Solùm ergo ſuperat hic appetitus appetitum brutorum, quia poteſt interdum moueri ex motione appetitus ſuperioris, & ideo non tantùm mouetur inſtinctu naturæ, ſed aliquo etiam modo ex directione rationis, in qua magis ſe habet vt motus, quàm ſe moueat, & ideo ſub hac ratione non dicitur propriè operari propter finem ex præciſa virtute ſua, ſed præcedente aliqua ratione voluntatis.

SECTIO IV.

Quot modis contingat voluntatem hominis operari propter finem.

Abſoluimus priorem partem earum duarum, quas initio diſputationis propoſuimus, ſupereſt vt expediamus hanc poſteriorem, quæ viſa eſt hoc loco neceſſaria, vt expeditior ſit via ad ea, quæ poſtea tractanda ſunt, &, vt ſæpè dixi, non eſt ſermo de operatione propter finem communem agentibus naturalibus, ſed de modo proprio hominis, qui in plures alios diſtingui ſolet; & poteſt ad quatuor tantùm reuocari. Dicitur enim homo operari propter finem vel habitualiter, vel actualiter, vel virtualiter, vel tantùm interpretatiuè, quæ oportet breuiter explicare. Actualiter dicitur voluntas operari propter finem quando actu mouetur à fine, vnde ad hunc modum operandi in primis requiritur actualis cognitio, & cogitatio de ipſo fine, quia niſi ſit actualiter apprehenſus, non poteſt actualiter mouere. Deinde requiritur actualis motio voluntatis vel in ipſum finem, vel in alium propter ipſum, quia hoc ſignificat actualis operatio propter finem. Poſſet tamẽ hoc loco quæri, an in hoc modo operandi requiratur actualis intentio finis propter ſe ipſum; vel ſufficiat actualis electio, vel vſus propter finem actu, & diſtinctè cognitum; ſed hæc quæſtio infrà tractanda eſt cùm dicetur de intentione, & electione, & ſtatim aliquid attingam agendo de tertio modo operandi.

1. Modus quadruplex operãdi propter finem.

Primus modus per relatione actualem.

Quid verò ſit operari habitualiter, non omnes eodem modo exponunt: aliqui hoc explicant ratione cuiuſdam concomitantiæ habitus concomitantis operationem in eadem voluntate, ſeu ſubiecto, ita vt dicatur homo operari habitualiter propter aliquem finem, quando operatur propter aliquod obiectum retinendo habitum inclinantem ad alium finem, quamuis relatio huius habitus nullo modo cadat in huiuſmodi operationem, nec referat illam in horum finem, ſed ſolum ipſum hominem, ſeu voluntatem operantem. Hunc modum ſignificat D. Thom. 2. 2. *q.* 24. *art.* 10. *ad* 2. & 1. 2. *q.* 88. *art.* 1. *ad* 2. & *q.* 3. *de malo*; quod exemplo explicatur: nam hoc modo dici ſolet iuſtus, etiam dum venialiter peccat, habitualiter operari propter Deum, non quia ipſum opus peccati ab eo referatur in Deum, ſed quia ſimul cum illo opere retinet habitualem relationem ipſius perſonæ, vel voluntatis in Deum vt finem vltimum, & quia opus ex ſe non excludit hanc relationem, atque eodem modo infidelis, qui habitualiter habet idolum pro fine, etiam dum facit opus honeſtum iuſtitiæ, & miſericordiæ, dicetur habitualiter operari propter idolum. Ex quibus exemplis & ex re ipſa conſtat hunc modum eſſe valdè improprium, quia, vt dixi, & Caiet. notat *loco citato in* 2. 2. hæc habitualis relatio non cadit in ipſum opus, quia nec per actum præſentem, nec per aliquem præcedentem refertur huiuſmodi actus in illum finem, nec ab illo ſumit aliquam entitatem, vel proprietatem phyſicam, vel moralem; imò nullo modo interdum referibilis eſt in illum finem, vt conſtat de veniali: eſt ergo tota illa relatio habitualis ſolius ſubiecti, vnde potius poteſt dici operari cum relatione habituali ad talem finem, quàm operari propriè propter talem finem.

2. 2. Modus per relatione habitualem quo pacto ab aliquibus explicetur.

Non placet hæc explicatio relationis habitualis.

Alio ergo modo explicatur hæc relatio habitualis, quando cenſetur relicta ex aliquo actu præcedenti, per quem illud opus vel in particulari, vel ſaltem

3. Altera explicatio accommodatior.

ſaltem ſub generalitate relatum eſt in talem finem, licèt quando fit illud opus præcedens actus, ſeu relatio, nullo modo ſit nec actualiter, nec in aliqua virtute, quam reliquerit vt per eam influat in opus, ſed merè habitualiter; quia illa intentio ſemel habita retracta non fuit; vt v. g. retulit quis ſummo manè omnia opera Dei in Deum, poſtea verò in diſcurſu Dei operatur aliquid referibile de, ſe in Deum, tamen ſine illa memoria prioris intentionis, & ſine vllo influxu actuali, vel virtuali, tunc dicitur ille homo habitualiter operari propter Deum, propter relationem habitu relictam ex priori intentione habita, & non retractata. Quem modum inſinuare videtur D.Thom. 1.2.*quæſt.*1.*art.* 6.*ad* 3.*& quæſt.*2. diſputata de virtutibus *art.*11. *ad* 2. quamuis hæc loca poſſunt intelligi de relatione virtuali ſtatim explicanda, nam D.Thom. ſæpe relationem virtualem vocat habitualem, & nunquam ſatis diſtinguit; inter has tamen ex dictis conſtabit eſſe aliquam diſtinctionem: nam in hoc modo, de quo nunc agimus, finis nec actu influit, quia, vt ſupponimus, nec actu cogitatur, nec actu mouet; nec etiam virtualiter influit, quia etiam ſupponimus ex priori intentione nihil eſſe in homine relictum, quod nunc conferat ad præſentem operationem, ſed ita ſe habere hominem in modo operandi, ac ſi prior actus non præceſſiſſet: eſt ergo huiuſmodi relatio merè habitualis, de qua non parua quæſtio eſt, an conferat operi aliquam moralem conditionem, aut valorem, aut in ordine ad meritum, vel ad ſatisfactionem, vel aliquid huiuſmodi, quæ in locis propriis tractanda ſunt.

4. 3. Modus per relationem virtualem.

Circa tertium modum operandi, ſcilicet virtualiter propter finem, notandum eſſe veluti medium inter præcedentes, quia nec requirit actualiter influxum propter finem vt primus, nec omninò nullum vt ſecundus; ſed requirit aliquem influxum per aliquam virtutem relictam ex priori intentione; difficile verò eſt circa hunc modum dicere quid ſit hæc virtus, & in primis ſumo ad hunc modum neceſſarium eſſe vt præceſſerit actualis cognitio, & intentio talis finis, quia aliàs nihil eſſet vnde illa virtus fuiſſet relicta. Deinde oportet vt talis intentio non ſit retractata per contrariã intentionem, quia aliàs hæc contraria intentio deſtruxiſſet virtutem relictam per priorem intentionem. Tertiò, neceſſarium eſt vt duret effectus aliquis relictus ex priori intentione, vt ab illo procedat aliquo modo opus, quod dicitur poſtea fieri virtualiter propter talem finem. Quis autem ſit hic effectus aliter videtur explicandum reſpectu actuum externorum, aliter reſpectu actus interni ipſius voluntatis: poteſt enim actus exterior fieri propter finem abſque actuali cogitatione, & intentione finis. Exemplum vulgare eſt quando quis iter agit, quod incipit propter aliquem finem, in ipſo verò actuali progreſſu non ſemper recordatur ipſius finis: imò nec interdum recordatur ipſius inceſſus, vel motus; & idem contingit in celebratione Miſſæ ex priori intentione: tunc ergo virtus relicta ex priori intentione nihil aliud eſſe videtur, quàm applicatio ipſius potentiæ executiuæ ad actualem operationem externam, quæ durat, & continuat in ipſo effectu quandiu non ceſſat omninò ab actione, nec per contrariam voluntatem ſuſpenditur actus, & licèt contingat actiones externas variari, tamen quia vni in mente ſuccedit altera, vna etiam excitat ad alteram, & hoc modo virtus interior cenſetur durare in ipſo effectu. At verò quando actio externa omninò interrupta fuit, v.g. per ſomnum, vel quid huiuſmodi, tunc neceſſe eſt actum voluntatis quaſi de nouo inchoari; & quoniam voluntatis actus eſſe non poteſt ſine cognitione intellectus, ideo ex parte illius videtur commodè exponi hæc virtus relicta ex priori intentione, quia nimirum ex præcedenti intentione, apprehenſione, conſultatione, & aliis ſimilibus actibus, factum eſt vt potentia, propoſito tali obiecto, v.g. quòd iter ſit agendum, ſtatim repræſentatur vt exequendum abſque alia motione, ſeu ſpeciali conſideratione illius, ſeu finis, ad quem ordinatur; & hoc modo ſtatim voluntas exequitur id, quod proponitur, & incipit illo medio vti quod proximum eſt, ſeu quod tunc occurrit primò exequendum, & ſic rectè dicitur virtualiter operari propter finem.

Vna cõditio ad relationẽ virtualem.

Altera.

Tertia.

5. 4. Modus operãdi propter finẽ interpretatiuè.

Circa quartum modum, quem vocauimus interpretatiuè operari propter finem, aduertendum eſt, interdum voluntatem intendere aliquod obiectum, in quo ſiſtit ex vi conſiderationis, & huius actualis motionis; tamen illa res intenta natura ſua fertur, & ordinatur in alium finem; tunc ergo voluntas dicitur propriè, & quaſi explicitè intendere finem ſibi propoſitum; interpretatiuè verò dicitur intendere vlteriorem finem, ad quem finis priori modo intentus natura ſua fertur: & ad hunc modum is, qui operatur honeſtè propter bonitatem miſericordiæ, aut iuſtitiæ, nihil de Deo cogitans, aut de alio fine, dicitur operari propter Deum, vel propter beatitudinem, & implere illud Pauli 1. Corinth. 10. *Omnia in gloriam Dei facite*, quia videlicet ipſum bonum honeſtum, quod intenditur, natura ſua fertur in Deum, & eſt medium, quo tenditur ad beatitudinem. Et ideo licèt homo actu ſuo non intendat illum finem vlteriorem, dicitur operari propter illud interpretatiuè, quod alij vocant operari propter finem ex natura ipſius operis potius quàm ex intentione operantis, de quo modo operandi occurrent plura in ſequenti diſputatione.

DISPVTATIO III.

De vltimo fine hominis in communi, & de modo operandi propter illum.

POSTQVAM de fine generaliter dictum eſt, oportet vt de illo in particulari aliqua dicamus, quoniam hic finis, & præcipuam rationem finis habet; & primum principium eſt omnium operabilium, & eius ratio in beatitudine potiſſimum reperitur, ad quam totus hic ſermo de fine refertur: diximus autem ſuprà *diſput.*1.*ſect.* 6. *num.* 2. alium eſſe finem vltimum ſimpliciter, & poſitiuè; alium verò vltimum ſecundùm quid, & negatiuè: & quamuis præcipua huius diſputationis intentio ſit de priori; tamen ob maiorem claritatem, & doctrinæ complementum, dicemus etiam de poſteriori, & primò videbimus quàm ſit neceſſarius hic finis ad operationes humanas; deinde, an ſit vnus tantùm, vel poſſit eſſe multiplex.

SECTIO I.

Vtrùm neceſſarium ſit conſtituere aliquem finem vltimum hominis, & actionum eius.

DVpliciter intelligi poteſt hominem ordinari ad finem vltimum: vno modo, ex intentione

authoris naturæ, ordinatione quaſi extrinſeca, & paſſiua: alio modo ex libera voluntate, & actione ſua, atque adeò ordinatione quaſi intrinſeca, & actiua, quia nimirũ homo per actum ſuæ voluntatis aliquem finem vltimum ſibi præſtituit, in quem dirigat actiones ſuas, qui poteſt intelligi vel finis vltimus ſimpliciter, vel ſecundùm quid.

1\. 1. Aſſertio; homini cõpetit aliquis finis vltimus ſimpliciter. Probatur autorit.

Dico ergo primò dari aliquem finem vltimum ſimpliciter, ad quem, & propter quem homo inſtitutus eſt ab autore naturæ. Hæc concluſio eſt ſimpliciter de fide vt etiam oſtendi *in diſp.24. Metaph. ſect.1.* quia conſtat Deum eſſe finem vltimum creaturarum omnium, iuxta illud Apocal. 1. *Ego ſum alpha, & omega*; quod latiùs tractatur 1. *p. q.5. art.4.* & ſpecialiter conſtat eſſe finem vltimum hominis, qui propriè, & peculiari modo poteſt Deum attingere, vt latiùs infrà probabimus *diſp.5.* agentes de obiecto beatitudinis. Et hoc etiam eſt lumine naturæ notum, quod homo habeat aliquem finem vltimum ſibi communicabilem, & ita poſuerunt omnes Philoſophi, qui de beatitudine diſputarunt, vt videre eſt apud Ariſtot. 2. *Ethicor. à princip.* & Cicero. *lib. de finibus*, & alia congerit Auguſt. *lib.9. de Ciuitate*, ferè per totum. (Itẽ ratione.) Et ratio eſt facilis, quia homo nec fruſtrà, nec caſu eſt in mundo; eſt ergo effectus propter aliquem finem: & cùm in finibus non procedatur in infinitũ, neceſſe eſt vt ſit factus propter aliquem finem vltimum. Deinde ipſa cõſtitutio naturæ humanæ hoc intrinſecè poſtulat, tum quia aliàs non haberet homo natura ſua certum terminum, in quem ſecundùm rectam rationem operationes ſuas dirigeret; vnde fieret vt neque etiam poſſet rectè vitam ſuam inſtituere: tum denique, quia ſicut in intentionibus, & electionibus non poteſt in infinitum procedi, ſed deueniendum neceſſariò eſt ad aliquem vltimum finem; ita in ſingulis rebus neceſſe eſt vt tota natura inclinetur ad aliquid vltimum, ſicut contingit in arte, licèt contingat in vna arte multas eſſe actiones, neceſſe tamen eſt vt omnes tendant in vnum aliquem finem: nam ſi ars eſt vna, & multas actiones ſub ſe comprehendit, neceſſe eſt aliquem ordinem inter eas ſeruari, atque adeò omnes ferri ad aliquid, quod eſt perfectum, & conſummatum in tali arte: ſic ergo cùm natura hominis vna ſit, & plures operationes complectatur, perfecta eius inſtitutio intrinſecè poſtulat ordinem, atque adeò imperfectiora propter perfectiora, & hæc propter id, quod in homine eſt perfectiſſimum, ſicque illud habebit rationem vltimi finis.

2\. Obiectio cõtra nunc dicta ſoluitur.

Dices, hoc diſcurſu ad ſummum probari, viuere ſecundùm rectam rationem eſſe finem vltimum hominis, non tamen quòd in eo gradu, & ordine detur aliquis finis vltimus, quia in eo gradu ſunt multæ virtutes, omnes propter ſe amabiles, quæ poſſunt intendi per modum finis vltimi. Reſpondeo, etiamſi demus totum id, quod argumentum poſtulat, id non eſſe contra poſitam aſſertionẽ, quia nunc non agimus de fine vltimo, in quo conſiſtat, an in vna re, vel operatione, ſed ſolùm an ſit, & hoc concludit ratio facta. De alio verò puncto acturi ſumus *diſp.6. ſect.3.* agentes de beatitudine. Addit præterea Durand. *in 2. d.38. quæſt.4. num.8.* rationem factam poſſe proportionaliter applicari, nam in ipſo viuere ſecundùm rationem eſt multitudo actionum, & operationum, inter quas poteſt etiam ſeruari ordo, vt imperfectiora ad perfectiora ordinentur: ac denique tota rationalis vita ad id, quod ſummum & perfectiſſimum eſt; quod latiùs tractaturi ſumus agentes de beatitudine.

3\. Conſectariũ ex aſſertione.

Atque ex hac concluſione ſequitur omnes homines conuenire in hoc vltimo fine vel ſecundùm naturæ propenſionem, quia vna eſt hominum natura; vel ſecundùm Dei ordinationem, quia tota humana ſpecies ad eundem finem adeò diſtincta eſt; at verò ſecundùm appetitum elicitiuum non omnes homines eundem finem intendunt, quia hoc pendet ex eorum libertate, & cognitione, vel ignorantia. Addit verò D. Thom. *quæſt.1. art.7.* omnes, qui habent affectum bene diſpoſitum, conuenire in hoc vltimo fine etiam ſecundùm intentionem elicitam, quod intelligendum eſt iuxta modum; & qualitatem bonæ diſpoſitionis: nam ſi illa diſpoſitio ſit ſupernaturalis, & ex cognitione, ac virtute ſupernaturali procedat, omnes, qui illam participauerint, conuenient in eodem fine ſupernaturali. Si autem diſpoſitio fuerit tantùm naturalis, ſeu moralis, conuenient in fine vltimo naturali vel formaliter intento, vel ſaltem interpretatiuè, quia omnes intendunt ſecundùm rectam rationem viuere. Vnde licèt in finibus proximis differre poſſint, vt Durand. notauit *loco citato*, quia vnus poteſt vnam virtutem intendere, alius aliam; tamen omnes tendent in eundem vltimum finem, quia ille finis adeò perfectus eſt, vt inquit Bonauent. *in 2. d.38. art.1. quæſt.4.* vt omnes bene operantes ad ſe trahat, & ſolus ipſe poſſit affectum bene diſpoſitum ſatiare.

4\. 2. Aſſertio, prima hominis actio non neceſſariò eſt circa vltimum finem ſimpliciter. Probatur.

Dicendum eſt ſecundò, non eſt neceſſe vt omnis homo, quando primò operatur, intendat propria & formali intentione elicita aliquem finem vltimum ſimpliciter, in quem ſe, & omnia ſua referat. Probatur, quia talis intentio neque eſt abſolutè neceſſaria per ſe, neque ad alias operationes: ergò nullo modo eſt neceſſaria. Prior pars antecedentis probatur, quia omnis intentio voluntatis in via eſt libera ſaltem quoad exercitium, vel etiam quoad ſpecificationem, ſi ſit de re aliqua determinata. Poſterior verò pars probatur, quia ad operationes morales ſufficit intentio particularis finis, qui propriè intendatur, & ſit vltimus tantùm ſecundùm quid, & negatiuè. (Cõfirmatur.) Vnde explicatur, & confirmatur concluſio, nam, quando homo peruenit, v.g. ad vſum rationis, poteſt inchoare operationes ſuas morales à particularibus obiectis, v.g. intendendo honorem, ſalutem, vel quid ſimile prius quàm tractet de fine vltimo ſimpliciter, & propter illos fines poteſt liberè eligere, & operari; nec dici poteſt quòd ſaltem interpretatiuè intendat finem illum particularem tanquam finem vltimum ſimpliciter, & poſitiuè, hoc enim neceſſarium non eſt, aliàs in tali affectu peccaret mortaliter, quod eſt planè falſum, quia fieri poteſt vt tale obiectum nec contra præceptum ſit, nec contra charitatem, & conſequenter vt nec formaliter, nec virtute, ſeu interpretatiuè ametur vt ſummum bonum.

5\. 3. Aſſertio, in actionibus humanis ſemper intẽditur finis aliquo modo vltimus.

Dicendum tertiò, neceſſarium eſſe hominem exercentem actiones humanas intendere aliquem finem vltimum ſaltem negatiuè, & ſecundùm quid. Iuxta quam concluſionem poteſt intelligi D. Tho. 1.2. *quæſt.1. art.4.* & eam conuincit ratio eius; quia non eſt progreſſus in infinitum in finibus, ſicut neque in aliis cauſis per ſe ordinatis, de qua præter Ariſtot. 2. *Metaph. cap. 2.* legi poteſt idem D. Thom. 1. *cont. Gent. cap.3. & lib.2. cap.16. & lib.3. cap.17.* & Scot. *in 1. d.2. quæſt.1.* & Durand. *d.3. q.1.* Atque hinc ſequitur, primum actum hominis incipientis operari humano modo neceſſariò eſſe debere circa aliquid per modum finis vltimi ſaltem negatiuè; quia neceſſe eſt vt aliquid propter ſe ametur,

ametur, vt poſſint alia propter ipſum amari; illud autem, quod propter ſe amatur, vt ſic, habet rationem vltimi, quia vt ſic non refertur in aliud: ſi enim referretur, iam illud aliud eſſet priùs amatum.

6. Inſtãtia vna contra proximè dicta diluitur. Dices primò, nónne ſatis erit vt antecedat voluntas, ſeu intentio boni in communi? Reſpondetur, poſſe hanc intentionem eſſe omnium primam, non tamen eſſe ſatis vt ex illa progrediatur homo immediatè ad electiones faciendas, ſed neceſſe eſt, vt priùs figat intentionem in aliquo particulari obiecto propter ſe amando, quia media, & executio eorum verſantur circa ſingularia; & ideo non habent determinatam vtilitatem, vel proportionem, donec cum re aliqua determinata conferantur, quæ per illa conſequenda ſit, & ideo illa generalis intentio non ſufficit ad electiones propriè dictas, ſed ſufficit, ac mouet, & excitat ad amandum particulare bonum, quod ſub illo communi continetur.

Inſtantia altera. Dices ſecundò, quia fieri poteſt vt amor alicuius boni determinati, v. g. honoris, præceſſerit ante vſum rationis, & poſtea adueniente vſu rationis ex vi illius fieri electiones: ergo fieri poteſt vt prima operatio humana ſit circa bonum tantùm propter aliud amatum. Soluitur 1. Reſpondetur, etiamſi concederemus totum, non eſſe contra aſſertionem poſitam, quia illud eſt per accidens, nos verò per ſe loquimur de homine, qui ſimpliciter incepit operari, v.g. Adam cùm primùm creatus fuit: & idem eſt de Chriſto, de Beata Virgine, & de Angelis. Secundò. Secundò dicitur in eo euentu cùm ante electionem antecedere debeat conſultatio, neceſſarium etiam eſſe, moraliter loquendo, vt præcedat intentio rationalis, qua velit homo conſequi finem illum per conuenientia media, hæc enim eſt quæ mouet ad conſultationem; vnde non ſufficit ille quaſi naturalis affectus, qui poteſt antecedere.

SECTIO II.

Vtrùm poſſit homo intendere in ſuis operationibus duos vltimos fines particulares tantùm.

1. Arguitur primò pro parte neg. Ratio dubij eſt primò, quia fieri non poteſt vt eiuſdem effectus dentur duæ cauſæ totales eiuſdem rationis, & ordinis: ergo neque fieri poteſt vt in voluntate dentur duo fines vltimi, & inter ſe non ſubordinati, qui voluntatem moueant. Probatur conſequentia, quia aliàs vterque finis eſſet cauſa totalis in ſuo ordine: nam ſi eſſent tantùm particulares, iam non eſſent duo, ſed ex vtroque conflaretur vnus finis; nos autem agimus de finibus totalibus, itaut vnuſquiſque ſit ſufficiens ad mouendam voluntatem. Secundò. Vnde argumentor ſecundò, quia vltimus finis eſt primum motiuum voluntatis, nam eſt primum in intentione; ſed non poteſt voluntas ſimul, & æquè primò moueri à duobus, tum quia ſicut repugnat eſſe duo prima principia, ita etiam duo prima motiua: tum etiam, quia motiuum voluntatis eſt illud, quo poſito mouetur voluntas, & ſine quo non moueretur: nam, vt diximus, agimus de motiuo totali: ergo repugnat huiuſmodi motiua ſimul multiplicari. Tertiò. Tertiò, non poteſt idem motus ſimul terminari ad duos terminos inter ſe non ſubordinatos: ergo nec motio voluntatis ad duos fines, nam finis etiam eſt terminus huius motionis, & ſicut motus ſpecificatur à termino, ita motio voluntatis à fine, repugnat autem ſimul concurrere duo ſpecificatiua eiuſdem motus. Quartò, fieri non poteſt vt ad eundem finem ſimul eligantur, vel applicentur duo media æquè proxima, ſeu prima in executione, atque inter ſe non ſubordinata, quia non poteſt actio agentis ſimul incipere à duobus: ergo neque è contrario poſſunt duo fines ſimul intendi. Quartò. Tandem finis vltimus negatiuè dicitur qui ad alium non ordinatur; ſed omnes fines particulares ordinantur ad finem vltimum ſimpliciter, & vniuerſalem, quia de ratione illius eſt, vt omnia in ipſum referantur: ergo non poſſunt dari duo fines ita vltimi, quin ſaltem vterque illorum in vnum tertium ordinetur. Quintò.

Aduertendum eſt, ſermonem eſſe poſſe de duobus finibus, aut reſpectu eiuſdem voluntatis, & eorundem mediorum, ſeu eiuſdem conſultationis & electionis, vel tantùm reſpectu eiuſdem voluntatis eligentis, & tendentis per diuerſa media ad diuerſos fines. Rurſus, in ipſis electionibus, ſeu actibus, qui propter finem fiunt, conſiderari poteſt vel actus interior voluntatis, qui proximè, & immediatè fit ex motione finis, vel actus exterior, ſeu imperatus ab illo interiori ſub quo comprehenditur omnis executio exterior mediorum, & effectuum, qui fiunt propter finem conſequendum. 2. Notatio pro aſſertionibus.

Dicendum primò: Eadem voluntas intendere poteſt diuerſos fines, quorum vterque ſit vltimus ſaltem negatiuè, atque eodem modo propter eos vltimatè eligere diuerſa media. Hæc concluſio videtur ſatis clara primò exemplis, nam poteſt homo ſimul intendere ſanitatem, & eligere media neceſſaria ad illam, in ea ſiſtendo, & ſimul poteſt intendere honorem, v. g. & ſimiliter propter illum eligere media conſentanea: ſicut etiam artes omninò diuerſæ tendunt ad diuerſos fines vltimos in ſua ſerie; & homo poteſt vtriuſque artis finem ſimul intendere; nec fiat vis in verbo, *ſimul*, quia ad præſentem quæſtionem nihil refert quòd phyſicè, aut metaphyſicè loquendo, poſſit voluntas ſimul exercere duos actus, vel non poſſit, etſi D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 12. *art.* 3. *ad* 3. hanc quæſtionem attingens concedit, poſſe ſimul exercere duos actus; ſed nihil refert quòd intelligatur de ſimultate metaphyſica, ſed ſufficit de ſimultate morali, & virtuali: quomodo dicimus, hominem ſimul intendere & ſcientiam, & temporale commodum, etſi non ſimul de vtroque cogitet. Ratio verò concluſionis eſt, quia huiuſmodi duo fines non habent inter ſe repugnantiam, quia vterque ſimul poteſt eſſe conueniens homini: ergo neque intentiones eorum inter ſe repugnant. Neque in eis procedunt argumenta facta, quia illæ intentiones ſunt effectus diuerſi, & conſequenter diuerſæ motiones: vnde nihil repugnat quòd à diuerſis principiis ſimul procedant, & ad diuerſos terminos tendant. Atque eadem eſt ratio de variis electionibus, ſeu operationibus propter hos fines, quia etiam illæ inter ſe non ſemper repugnant, & ad diuerſos terminos tendunt. 3. 1. Aſſertio, de finibus vltimis negatiuè, per diuerſa media. Suadetur exemplis. Itē ratione. Argumenta *in n.* 1. huic aſſertioni nō repugnant.

Sed dicunt alij vtrumque iſtorum finium ordinari ad ipſum operantem, & ita illum eſſe finem vltimum vtriuſque. Sed hoc in primis non eſt ad rem, quia operans non eſt finis *cuius gratia*, ſed *cui*; finis autem *cui* non tollit quin *finis cuius* ſit vltimus in ſuo ordine, ſi ad aliud in eodem ordine non referatur, & hoc modo nunc agimus de fine vltimo, quandoquidem etiam finis vltimus ſimpliciter poteſt appeti amanti tanquam *finem cui*. Deinde non eſt in vniuerſum verum, nam poteſt homo ſimul intendere finem aliquem ſibi acquirendum, 4. Quorundam Euaſio præcluditur.

rendum, & alium acquirendum amico in illo ſiſtendo tanquam in fine *cui*.

5. Aliorū Euaſio remouetur. Alij autem dicunt, quandocunque homo intendit huiuſmodi duos fines particulares, ſemper eos intendere ſub ratione vnius aliquo modo, vt v. g. quatenus integrant abſolutam perfectionem, ſeu hominis commoditatem, vel aliquid huiuſmodi; & hoc inſinuat D.Thom. *in illa quæſt.* 12. *art.* 3. *ad* 2. Reſpondetur quòd licèt fortaſſe in re ipſa ſemper intercedat aliqua conuenientia, vel vnitas, quæ inter huiuſmodi fines conſiderari poteſt, non eſt tamen neceſſe vt homo formaliter conſideret, & intendat hanc vnitatem, ſed poteſt abſolutè velle hoc, & illud bonum propter ſe amabile, non conferendo illa nec inter ſe, nec ſecundùm aliquam rationem, in qua conueniunt. Vnde licèt interpretatiuè poſſit dici homo intendere in ſingulis finibus integrum commodum, ſeu bonum, non tamen propriè & formali intentione, vt latiùs *ſect. vlt. huius diſp.* Quæ reſponſio applicanda etiam eſt ad vltimum argumentum ſuprà factum, quod maximè poſſet procedere contra hanc aſſertionem.

6. 2. Aſſertio, de finibus per idē medium. Dicendum ſecundò: Etiam poteſt homo ordinare ſimul eadem media ad diſtinctos fines particulares vltimos negatiuè, & inter ſe non ſubordinatos. Ita ſumo ex D.Thom. *dicta quæſt.* 12. *artic.* 3. Sumitur ex D.Thoma. vbi optimum ſignum adducit, quia in eligendis mediis, cæteris paribus, illud medium anteponitur cæteris, quod ad plures fines vtilius eſſe poteſt: ſi quis enim intendens ſanitatem poſſit vti medicina, quo ſimul capiat delectationem, hanc eligit; intendit ergo ſimul ſanitatem, & voluptatem per idem medium, quia vtramque ſimul poteſt per illud comparare, & non eſt neceſſe vt vnam ad alteram ordinet, cùm vtraque ſit per ſe, Accedit ratio. & abſque altera amabilis. Et hinc ſumitur propria ratio concluſionis, nam voluntas poteſt ſimul intendere duos fines inter ſe non ſubordinatos, neque in ordine ad vnum tertium, & idem medium poteſt re ipſa eſſe vtile ad vtrumque conſequendum: ergo poteſt voluntas propter vtrumque finem idem medium eligere. Probatur conſequentia, quia neque ex parte voluntatis, neque ex parte ipſius obiecti eſt in homine aliqua repugnantia, quia obiectum ſub vtraque ratione ſimul ſumpta apparet conuenientius, & amabilius, & voluntas poteſt in vtramque rationem ferri, & ſub vtraque moueri, & excitari. Quod euidentius fiet ſoluendo argumenta initiò facta poſt ſequentem aſſertionem.

7. 3. Aſſertio. Dicendum tertiò, quando voluntas eligit medium propter multos fines formaliter diuerſos in ea ratione boni ſub qua mouent, & inter ſe non ſubordinatos, ſed proximos reſpectu electionis, tunc quamuis externum medium electum poſſit eſſe vnum, & idem, tamen interiores actus ſunt Eius probatio. diuerſi. Hæc concluſio potiſſimum probatur illa ratione, quam attigit D.Thom. 1.2. *quæſt.* 1. *art.* 3. *arg.* 3. quia finis dat ſpeciem actui interiori; non poteſt autem idem actus æquè primò, & immediatè conſtitui in duplici ſpecie: ergo ſi eſt duplex finis, & motiuum proprium, non erit idem actus, ſed duplex, qui ex illius motione cauſatur. De qua re hîc plura non dicam, quia latiùs tractanda eſt infrà *tractatu* 3.

8. Ad 1. argum. *in num.* 1. Argumenta igitur in principio facta potiſſimum probant hanc vltimam concluſionem, non verò procedunt contra alias. Ad primum reſpondetur, quando voluntas mouetur à duplici fine duobus actibus internis intentionum, vel electionum, iam ibi reperiri duas cauſalitates, ſeu motiones finis, & duos proximos terminos, ſeu effectus earum, atque ita non dantur duæ cauſæ totales vnius effectus, ſed plurium. Quin potiùs obiter adnota reſpectu talium actuum magis repugnare dari duas cauſas totales finales, quàm duas efficientes, quia licèt repugnet dari duas efficientes totales reſpectu eiuſdem actionis, non tamen reſpectu eiuſdem termini, quia cauſa efficiens eſt extrinſeca, & non ſpecificat terminum: at verò cauſæ finales repugnant tam reſpectu motionis, quàm reſpectu actus, qui eſt veluti terminus cauſalitatis voluntatis, quia dant ſpeciem actui, & non poteſt idem actus habere duas ſpecies æquè primas: at verò reſpectu actus, ſeu medij externi, nulla eſt repugnantia quòd duo fines ſimul concurrant, & moueant, quia, vt ſuprà dixi, non habent immediatum influxum in actum externum, ſed in internum, nec dant illi propriam ſpeciem immediatè, ſed ſolùm mediatè, quaſi per denominationem extrinſecam ab actu interno, quoniam nihil repugnat conſtitui in duplici ſpecie accidentaria, & extrinſeca. Notandum.

Dices, ſaltem hinc neceſſariò ſequi quòd in genere cauſæ efficientis dentur duæ cauſæ totales eiuſdem effectus, quia actus interior voluntatis effectiuè mouet facultates inferiores ad actus externos: ergo ſi in voluntate eſt duplex actus, & vterque eorum ſufficit per ſe ad motionem externam efficiendam, & actu influit ſuo modo, iam actus externus procedit à duplici principio naturali imperante, ſeu ſufficiente. Reſpondetur primò, illos duos actus internos rarò concurrere omnino ſimul phyſicè, & in inſtanti, iam enim *num.* 3. notaui hanc ſimultatem non eſſe nobis neceſſariam ad ea, quæ tractamus, ſed ſufficere moralem. Deinde, ſi contingat ſimul haberi, dici poteſt, quod de aliis cauſis phyſicis reſponderi ſolet, quòd licèt vtraque per ſe ſit ſufficiens, tamen quando ſimul æquè applicantur, neutram agere tota virtute ſua, & neceſſaria ad effectum. Denique in huiuſmodi effectu nullum aliud eſt inconueniens, quia hæc efficientia, qua mouet voluntas inferiorem aliquam potentiam ad ſuum actum, non eſt niſi per naturalem conſenſum potentiarum, qua fit, vt poſito in appetitu tali actu, ſeu voluntate, ſtatim anima, in qua omnes potentiæ radicantur, applicetur ad operandum per aliam potentiam, quod facere poteſt æquè benè, ſiue per vnum, ſiue per plures actus feratur voluntas in tale obiectum, ſeu actionem externam. 9. Inſtantia ex nunc dictis. Vna dilutio. Altera. Tertia.

Et hinc facilis eſt ſolutio ad ſecundum: nihil enim repugnat dari duo motiua reſpectu eiuſdem medij, ſeu obiecti voliti, dummodo motiones internæ voluntatis diuerſæ ſint. Vnde in voluntate diuina, cuius actus non ſumit ſpeciem ex obiecto externo, non ſolùm res poteſt eſſe volita propter duplicem finem, ſed etiam idem actus poteſt propter vtramque rationem ferri ad tale obiectum, quia altiori, & eminentiori modo omnia comprehendit. Tertium etiam ex dictis eſt facile, nam illa proportio ſumpta ex motu, & termino eius, ad ſummum procedit reſpectu actus interni propter conuenientiam in ſpecificatione, non verò reſpectu medij externi, vt dictum eſt. Ad quartum reſpondetur, imò ſæpè accidere vt duo media eligantur ad eundem finem æquè immediatè, & ſine ſubordinatione inter ſe, vt ſi vnum non habuerit effectum, ſaltem aliud habeat, vel ſi vtrumque habuerit, tantò exiſtimantur meliùs; Quare ſi interdum aliqua duo nō poſſunt ſimul eligi, ſolùm eſſe poteſt, quia non poſſunt iudicari ſimul vtilia; 10. Ad 2. *ibid.* Ad 3. Ad 4.

&

Ad 5. & tunc argumentum proportionale factum non eſt ſimile, quia nos tractamus quando vnum medium ſimul iudicatur vtile ad plures fines. Vltimum argumentum ſolutum iam eſt *in fine num. 5.*

SECTIO III.

Vtrùm poßit homo ſimul intendere duos vltimos fines ſimpliciter, & poſitiuè, & propter illos operari.

1. Hic finis dupliciter conſideratur. Finis vltimus ſimpliciter, vt ſuprà dixi, & conſtat ex Ariſtot. 1. *Ethicor. cap.* 7. *&* 8. eſt finis perfectus, & bonum ſufficiens, atque adeò maximè neceſſarium intendenti talem finem. Vnde dupliciter apprehendi poteſt; primò ſub ratione communi ſufficientis boni, &c. non conſtituendo illum in vna, vel alia re determinatè, & hic vocari ſolet finis vltimus formaliter, in quo non habet locum præſens quæſtio, quia, cùm concipiatur abſtractè, & confusè, clarum eſt non poſſe concipi, niſi per modum vnius: nam qui appetit eſſe beatus abſolutè, & præcisè, non poteſt in ipſa beatitudine varietatem, & multitudinem excogitare, donec de re cogitet, qua beatificandus eſt. Secundo igitur modo concipi poteſt vltimus finis vt conſtitutus in re aliqua, aut rerum collectione, qui dicitur finis vltimus realis, ſeu materialis; & de hoc eſt quæſtio, an neceſſariò ſit vnus tantùm: agimus autem de fine intento ex formali, aut virtuali hominis intentione, quia de connaturali fine vltimo, ad quem homo tendit impetu naturæ, ſeu ordinatione diuina, non eſt dubium quin ſit vnus, vt latiùs infrà cùm agemus de beatitudine, & de hoc fine procedunt duæ rationes vltimæ D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 1. *artic.* 5. quæ poſſunt etiam accommodari ad finem vltimum formalem: de quibus dicemus plura *ſect. vlt.* huius diſputationis.

2. 1. Arg. pro affirm. parte. Atque hinc oritur ratio dubitandi in hac quæſtione, quia intentio hominis non tantùm fertur ad verum finem, ſed ad falſum etiam, & apparentem: ergo quamuis in re ipſa non poſſint eſſe duo vltimi fines veri, poſſunt ab homine falsò apprehendi, & exiſtimari, ſicut exiſtimantur duo Dei, aut duo prima principia: ergo eadem ratione poſſint appeti, & intendi duo fines vltimi ſimpliciter. Secundum. Secundò, vt homo dicatur intendere duos fines, ſatis eſt vt ſaltem ſucceſſiuè habeat huiuſmodi duas intentiones, dummodo virtualiter vtramque retineat, quamuis non actualiter, iam enim ſuprà diximus, nos hîc non agere de ſimultate metaphyſica, ſed morali, vel virtuali; poteſt autem homo nunc intendere vnum vltimum finem, verbi gratia voluptatem, & paulo poſt alium, v. g. honorem, non retractando priorem intentionem; quæ eſt enim repugnantia in hoc? nam illæ duæ res, neque in eſſe rei inter ſe pugnant, neque in eſſe finis, quia vtraque poteſt per ſe appeti vltimatè in illa ſiſtendo, & ad eam referendo omnia, quæ neceſſaria fuerint, in quo videtur ratio vltimi finis conſiſtere. Tertium. Tertiò eſt vulgaris difficultas, nam qui peccat mortaliter, conſtituit finem vltimum ſimpliciter in creatura; ſed poteſt quis ſimul peccare mortaliter diuerſis actibus, & circa diuerſas creaturas; ergo poteſt ſimul plures creaturas diligere vt vltimos fines.

3. Notationes pro deciſione. Aduertendum eſt, res, in quibus vltimi fines conſtituuntur, duobus modis intelligi poſſe eſſe diſtinctas, primò formaliter, & quaſi ſpecificè in ratione boni, ſeu conuenientiæ, propter quam appetuntur; quomodo diſtinguuntur, v.g. voluptas, honor, & ſimilia. Secundò poteſt diſtingui tantùm materialiter & numericè, vt ſi quis, v. g. appetat diuitias in tanta quantitate, nihil curans quòd ſit in his, vel illis numero pecuniis. Rurſus, plures fines vltimi intelligi poſſunt appeti, vel copulatiuè appetendo habere vtrumque ſimul, v. g. voluptatem, & honorem, vel tantùm diſiunctiuè, vt ſi quis appetat vel voluptatem, vel honorem, & alterutrum conſecutus, contentus eſſe velit.

Dicendum primò, fieri non poteſt vt aliquis copulatiuè amet, & intendat duos fines vltimos totales, & integros: vnde ſi contingat amare plures res, ſeu plura bona, in eis aliquo modo vltimatè ſiſtendo, non appetit illa vt fines vltimos totales, ſed partiales; integrum autem vltimum finem conſtituit in collectione, ſeu aggregato earum. Hæc eſt ſententa D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 1. *art.* 5. & prima ratio eius eſt demonſtratio, quia finis vltimus integer, & totalis eſt ille, quem homo appetit vt complementum ſuorum deſideriorum, atque adeò vt bonum ſibi ſufficiens & aliis præferendum, ac maximè neceſſarium; ſed, ſi homo ſimul appetat duo bona, impoſſibile eſt vt vtrumque exiſtimet eſſe tale, quale deſcripſimus debere eſſe vltimum finem, quia ſi vnum exiſtimatur ſufficiens, alterum non poteſt reputari neceſſarium, quia ſufficiens eſt quod non indiget alio; vel è contrario ſi vtrumque exiſtimatur neceſſarium, in neutro quieſcet appetitus: ergo neutrum erit integer finis vltimus. 4. 1. Aſſertio. Demonſtratur.

Dices, Vnde conſtat totum illud eſſe de ratione vltimi finis, vel ſaltem cur non poterit homo hoc ignorare, & ita ex ignorantia ſaltem, appetere plures vltimos fines? Reſpondetur ad prioré partem, id conſtare ex ipſa vocis impoſitione, & ex communi hominum ſapientium vſu, qui hoc intelligunt per vltimum finem. Item quia in hoc diſtinguitur finis vltimus & totalis à partiali, ſeu particulari fine. Vltimò denique ex re ipſa, quia conſtat, poſſe hominem intendere aliquid, in quo plenè quieſcat, & ad quod dirigat ſe, & omnia ſua quantum eſt ex modo appetendi, & intendendi talem finem: hunc ergo appellamus vltimum finem ſimpliciter. Vnde ad alteram partem reſpondetur, quamuis poſſit homo ſpeculatiuè ignorare quid ſignificet vltimus finis ſimpliciter; & ideo poſſe exiſtimare ſe amare plura vt vltimos fines, tamen reuera & practicè, atque in exercitio non intendere illos, vt totales fines, ſed vt partiales, quandoquidem ita appetit, vt non ſit contentus altero, ſed vtroque aggregato. Atque hinc obiter conſtat, non eſſe neceſſarium vt homo conſtituat hunc vltimum finem in vna re, ſeu in vno bono, poteſt enim plurium collectionem appetere vt vltimum terminum ſuorum deſideriorum: ſic enim Philoſophi multi poſuerunt beatitudinem vel in collectione bonorum temporalium, vel in eis ſimul cum virtute: neque in hoc eſt vlla repugnantia ex modo appetendi, vel ex ratione finis vltimi, vt ex dictis conſtat. 5. Inſtantia bipartita. Satis fit primæ parti. Satis fit ſecundæ.

Dicendum ſecundò, neque etiam diſiunctiuè poteſt homo intendere plura bona diſtincta, & formaliter diuerſa, intendendo ea tanquam vltimum finem ſimpliciter, & totalem. De hac re nihil locutus eſt D. Thom. probari ergo poteſt duobus modis, primò, quia intentio hæc obiecti diſiuncti quando obiecta, ſeu bona, quæ in diſiunctione ponuntur, ſunt formaliter diuerſa, eſt inefficax reſpectu ſingulorum, & inſufficiens vt moueat ad opus, & ad electionem faciendam: ergo non poteſt hæc eſſe ſufficiens intentio vltimi finis. 6. 2. Aſſertio. Suadetur primò.

Ante

Antecedens declaratur primò, quia neutrũ illorum bonorum abſolutè intenditur, ſed quaſi ſub conditione, vel in defectu alterius. Deinde, quia cùm bona ſint formaliter diuerſa, licèt fortaſſe vnum, vel alterum medium poſſit ad vtrumque conferre propter aliquam conuenientiam, quam inter ſe habere poſſunt, tamen abſolutè & ſimpliciter indigent diuerſis mediis, & electionibus : ergo illa intentio non eſt ſufficiens ad electiones faciendas, donec ad aliquod ex illis bonis determinetur; ergo, quamdiu eſt ſub diſiunctione, neutrum illorum bonorum reſpicit propriè vt vltimum finem

Secundò. ſimpliciter. Secunda ratio eſt, quia per talem intentionem, ſeu amorem, non poteſt vtrumque illorum bonorum appeti vt neceſſarium vel ſufficiens appetenti : ergo neutrum amatur per modum vltimi finis. Antecedens patet, quia quodlibet illorum bonorum amatur non ſimpliciter, ſed in defectu alterius, ergo neutrum per ſe exiſtimatur neceſſarium abſolutè, ſed ad ſummum ſub conditione, ſi aliud deſit. Rurſus, cùm vtrumque aliquo modo appetatur, vtrumque cenſetur bonum appetentis, & cùm ſint bona formaliter diuerſa, vnum non confert ad bonitatem alterius, neque è contrario : ergo fieri non poteſt vt aliquod eorum appetatur tanquam per ſe ſufficiens ad ſatiandum hominis appetitum : ergo reuera neutrum amatur vt vltimus finis.

7. Dicendum tertiò, ſi bonum, quod amatur per

3. Aſſertio. modum vltimi finis, ſit vnum formaliter, ſeu eiuſdem rationis, nullum eſt inconueniens quòd ſub diſiunctione appetatur vt obtinendum in hac, vel illa re numero diuerſa. Exempla ſunt facilia; ſi quis, v.g. canonicatum appetat, & in hoc conſtituat ſuum finem vltimum, benè poteſt ſub diſiunctione intendere hunc, vel illum, quicum-

Eius ratio. que ille ſit. Ratio eſt, quia tunc finis eſt vnus formaliter, & illa diſtinctio numerica rerum naturalium nihil refert vel ad mutandam intentionem, vel ad ſatiandum hominis appetitum. Quod explicatur illa duplici ratione facta in præcedenti aſſertione contrario modo inducta : primò quidem, quia illa intentio ſufficit ad adhibenda media, & electiones faciendas vſque ad aſſecutionem ipſius finis ; quòd ſi interdum neceſſe eſt adhibere aliquod ſpeciale medium ad conſequendum illum finem potius in vna re, quàm in alia, illud eſt rarò, & per accidens, & tunc iam determinabitur intentio ad rem illam potius quàm ad aliam ; non quia habeat aliam rationem boni, nec quia cenſeatur ſufficientior ad ſaturandum appetitum, ſed quia accidit vt fortaſſe hìc & nunc facilius acquiri poſſit, quàm alia. Secundò, quia cùm illis in rebus ſit eadem ratio boni, quælibet per ſe ſufficit ad ſatiandum appetitum, qui non quærit niſi tale ac tantum bonum, & in illo ponit finem ſuum.

8. Sed obiici poteſt, nam ille, qui ſub diſiunctio-

Obiectio cõtra præced. aſſert. ne ita appetit duas res, reuera vtramque appetit; ergo non poteſt alterutra earum ſatiari ; ergo non poteſt eas diſiunctiuè appetere per modum vltimi finis, ſed neceſſarium eſt, vt appetat aggregatum vtriuſque tanquam vltimum. Antecedens patet, quia ſi quis velit aut interficere Petrum, aut furari bona eius, peccat peccatum furti, & homicidij : ergo ſignum eſt illum conſentire in vtrum-

Solutio. que peccatum, atque adeò vtrumque velle. Reſpondetur, eum, qui tantùm ſub diſiunctione vult vnum è duobus, reuera non velle abſolutè, & ſimpliciter vtrumque. Quod patet primò, quia cum illo propoſito ſtat voluntas efficax non committendi vtrumque. Secundò, quia homo id tantùm vult, quod ſibi proponit per modum obiecti ; proponit autem ſibi diſiunctum vt in alterutra parte exequendum, & non in vtraque ſimul. Tertiò, quia qui vult orare, vel eleemoſynam facere, non ita meretur ſicut ille, qui vult orare, & eleemoſynam facere. Et idem eſt in malis obiectis, præſertim ſi ſint eiuſdem rationis : qui enim proponit furari decem vel à Petro, vel à Paulo, nõ ita peccat, ac ſi proponeret furari decem à Petro, & decem à Paulo : ergo voluntas, quæ fertur ad aliquod diſiunctum, non eſt abſoluta reſpectu ſingularium partium, ſed potiùs tantùm ſecũdùm quid, & quaſi cõditionaliter, & ideo ſi membra illa tantùm materialiter diuerſa ſint, illa voluntas æquiualet voluntati vnius rei determinatæ habentis eandem bonitatem, vel malitiam : in illo autem exemplo in contrarium adducto, quia in ſingulis membris diſiunctiones ſunt malitiæ formaliter diuerſæ, ideo opus voluntatis ab vtraque illarum partium ſumit malitiam, quia non ſolùm peccat voluntas abſolutè volendo prauum actum, ſed etiam volendo illum ſub conditione, ſcilicet in defectu alterius, & quia in eo caſu in vtrumque conſentit ſaltem conditionaliter, ideo vtriuſque malitiam participat, quamuis vtraque ſit minor, quàm ſi obiectum eſſet copulatiuè volitum. Vnde propter eandem cauſam ſi quis conſentiat in obiectum diſiunctum conſtans vna parte honeſta, & altera turpi, ſimpliciter peccat ea malitia, quam ſub diſiunctione appetit, vt ſi proponat ſubuenire proximo vel ex propriis bonis, vel ex alienis, furando illa, ſi aliter non poſſit ei ſubuenire.

Ad argumenta initiò facta, primum ſolutum 9.
eſt, explicando primam concluſionem. Ad ſecun- Ad 1. & 2. argum. *in n.* 2.
dum verò facilè reſpondetur, eum, qui mutat intentionem finis vltimi, hoc ipſo retractare priorem intentionem, & ideo neque actu, neque virtute intendere duos vltimos fines.

De tertio verò argumento multa ſcribuntur ab 10.
autoribus, ſed quando illa difficultas ad mate- Ad 3. *in eod. num.* 2. Reſponſio Adriani.
riam de peccatis *in tract.* 5. ſpectat, breuiter eſt expedienda. Primò ergo reſpondet Adrianus *quodlib.* 5. *art.* 3. negando eum, qui peccat mortaliter, neceſſariò conſtituere vltimum finem ſuum in creatura, quia reuera non diligit illam plus quàm Deum, imò nec plus quàm rem aliam temporalem : qui enim peccat, verbi gratia propter voluptatem carnis, non daret totam ſubſtantiam ſuam vt ea voluptate frueretur breui tempore : ergo non diligit illam voluptatem plus quàm ſubſtantiam. Rurſus, illemet, qui ſic peccat propter concupiſcentiam, fortaſſe non negaſſet fidem, & religionem diuinam, etiamſi oporteret totam ſubſtantiam perdere : ergo illemet amat Deum plus quàm ſubſtantiam ſuam; ergo plus quàm voluptatem; ergo ſignum eſt illum hominem, dum ſic peccauit mortaliter, non amaſſe illam voluptatem plus quàm omnia, nec plus quàm Deum, nec per modum vltimi finis. Et ſimilia argumenta multiplicat Adrianus, quæ magna ex parte congerit Medina : & iuxta hanc ſententiam eſt facilis reſponſio ad argumenta.

Tamen Caiet. Conr. Medin. & alij hanc ſen- 11.
tentiam communiter reiiciunt, aſſerentes, qui Reiicitur à
mortaliter peccat, conſtituere finem vltimum in Caietan. &
creatura. Et videtur aperta ſententia D.Thom. 2.2. aliis.
quæſt. 24. *art.* 10. *ad* 2. vbi dicit, *duplex eſt cupiditas; vna, qua finis in creatura conſtituitur, quæ mortificat totaliter charitatem, cùm ſit venenum ipſius*, &c. vbi neceſſe eſt loqui de fine vltimo. In eadem eſt ſententia

tentia Scot. *in 1.d.1. quæſt.5.* vbi dicit, *peccatorem, quantum in ſe eſt, frui creatura*; loquitur autem de fruitione ſimpliciter prout eſt vltimi finis. Cui ſententiæ fauet modus loquendi ſacræ Scripturæ, vt eſt illud ad Philip.3. *Quorum Deus venter eſt*; & illud Ierem. 2. *Me dereliquerunt fontem aquæ viuæ.* Vnde ſumitur ratio: nam qui peccat mortaliter, auertitur à Deo tanquam ab vltimo fine:ergo conuertitur ad creaturam, vt ad finem vltimum.Iuxta hanc verò opinionem ad difficultatem tactam reſpondent aliqui, peccatorem non conuerti ad creaturam, circa quam peccat, vt ad finem vltimum, ſed ad ſe ipſum, quem diligit pluſquàm Deum, iuxta illud Matth. 10. *Qui diligit animam ſuam pluſquàm me, non eſt me dignus.* & illud Aug.14. de Ciuit. c. vlt. *Amor ſui vſque ad contemptum Dei ædificat ciuitatem Babylonis,* vnde D.Thom.1.2.q.77. art.4.dicit,omnia peccata oriri ex amore ſui. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, quia ipſe peccator non eſt finis *cuius*, ſed *cui* amatur bonum illud, cuius gratia peccat, & de illo bono dicitur quod habeat rationem finis vltimi illius peccati, nec eſt contra rationem finis vltimi, quòd alicui appetatur. Vnde propter illud bonum cenſetur peccator deſerere Deum, & illo fruitur tanquam bono adepto, & ſufficienti ſibi. Quapropter aliter reſponderi poteſt, ſi plura peccata mortalia tantùm ſucceſſiuè committantur, tunc peccatorem toties intendere vel mutare finem vltimum, quoties de nouo mortaliter peccat, præſertim ſi peccatum ſit diuerſum à præcedentibus, vel illi repugnans quantum ad conuerſionem: nam quamuis præcedētia peccata ſemper moueant habitualiter, & quantum ad reatum, tamen intentio actualis, vel virtualis peccantis mutari poteſt, atque hoc modo ſemper manet fixa in vno vltimo fine. Si autem ſimul committat plura peccata mortalia, tunc non conuertitur ad ſingula obiecta talium peccatorum vt ad fines vltimos totales, ſed partiales tantùm, & vltimus finis totalis erit aggregatum ex illis omnibus.Et hæc reſponſio eſt probabilis,& facilè ſuſtineri poteſt.

Eorum reſponſio ad 3. argum.

Non citat verba, ſed ſenſum.

Non ſatisfacit.

Aliorum reſponſio probabilis.

12. Vera tamen doctrina, vt exiſtimo,eſt, dupliciter intelligi poſſe eum, qui mortaliter peccat, ponere vltimum finem in creatura, primò formaliter ac propria intentione: ſecundò tantùm interpretatiuè, ſeu imputatiuè. Prior modus verus non eſt, vt rectè probant argumenta Adriani, & exempla ipſa: non enim omnis peccator, dum peccat,ita diligit creaturam, circa quam peccat, vt ſe, & omnia ſua in illam referat, & vt illam amet expreſsè, & formaliter tanquam bonum ſibi ſufficiens: quin potiùs nec ſemper amatur vt finis proximus res illa, circa quam peccatur, ſed ſolùm vt medium; vt cùm quis furatur propter mœchiam, non conſtituit finem in obiecto furti, quantum eſt ex formali intentione ſua. Poſterior igitur modus verus eſt, nam quia peccator propter bonum creatum deſerit ſuum finem vltimum, & bonum illud præfert diuinæ amicitiæ, ideo interpretatiuè cenſetur diligere illam creaturam pluſquàm Deum, vt amicum, & vltimum finem: & hac ratione imputatiuè & interpretatiuè dicitur ponere vltimum finem in creatura.

Notatio ad probabiliorem reſponſionem.

13. Ex qua doctrina eſt facilis reſponſio ad difficultatem poſitam: cùm enim dicimus, non poſſe aliquem intendere plures vltimos fines, intelligendum id eſt de propria,& formali intentione, nam in hac reperitur repugnantia ſuprà poſita; at verò interpretatiuè tantùm, & ſecundùm moralem imputationem non repugnat intendere plura vt vltimos fines, quia tunc in actibus formalibus non eſt repugnantia, quia neuter eorum tendit in obiectum ſuum formaliter, vt in ſummum bonum ſufficiens; id autem quod implicitè tantùm, & interpretatiuè continetur in actu, non variat rationem operis,nec modum operandi. Vnde fit, vt peccator in formali modo ſuo operandi aliquid amet vt medium, & tamen illi imputetur, ac ſi amaret vt finem: & idem eſt de amore talis obiecti ſuper alia bona: nam quantum eſt ex formali affectu, non ſemper diligit illud pluſquàm alia omnia,tamen interpretatiuè illi imputatur, ac ſi ita diligeret.

Auctoris reſponſio ad 3. argum. *in fine num.2.*

SECTIO IV.

Vtrùm poſſit aliquis ſimul intendere duos fines vltimos, vnum ſimpliciter, & alterum ſecundùm quid.

1. HÆc ſola ſupereſt nobis facienda comparatio, in qua ratio dubitandi eſt; quia finis vltimus ſimpliciter eſt ille, in quem homo dirigit ſe, & omnia ſua: ergo impoſſibile eſt, vt cum tali fine ſimul intendatur alius, qui ſit vltimus, etiam ſecundùm quid tantùm, & negatiuè. Patet conſequentia, quia vel ille finis ordinatur ad alium finem, qui dicitur vltimus ſimpliciter, vel non; ſi primum, ergo iam ille non eſt vltimus etiam negatiuè, cùm ordinetur ad alium; ſi ſecundum, ergo alter non eſt finis vltimus ſimpliciter, cùm non omnia ordinentur in ipſum. Confirmatur primò, quia de ratione finis vltimi ſimpliciter eſt vt ſit bonum ſufficiens; ergo impoſſibile eſt appetere cum illo aliud bonum non propter ipſum, quando tunc iam non cenſeretur ipſum per ſe ſufficiens. Et confirmatur ſecundò, quia neceſſe eſt hominem operari omnia propter vltimum finem ſimpliciter, vt D. Thom. hîc docet art. 6. ergo fieri non poteſt vt cum tali fine intendatur alius,qui ſit vltimus negatiuè.

Ratio dubitādi pro neg. parte.

Confirm.1.

Confirm.2.

2. In contrarium eſt, quia iuſtus, qui venialiter peccat, habet Deum pro vltimo fine ſimpliciter, & tamen in obiecto venialis peccati conſtituit finem vltimum ſecundùm quid.Propter quam difficultatem præſertim mota eſt hæc quæſtio, illa enim non obſtante,multi Thomiſtæ ſentiunt, non poſſe hominem ſimul duos fines vltimos intendere, etiam dicto modo, propter rationem in principio poſitam; & ideo conantur inuenire modum, quo defendant iſtum venialiter peccantem habere Deum pro vltimo fine, etiam in ipſo actu venialis peccati. Dicunt ergo in eo actu operari iuſtum propter Deum, ſaltem habitualiter: ſed hoc, vt ex ſuprà dictis conſtat, duobus modis poteſt intelligi; primo, propriè, ita vt reuera iuſtus per aliquem actum ſuum referat peccatum veniale in Deum, ſaltem ea intentione vniuerſali, qua refert omnia ſua in Deum. Et hoc modo intellecta hæc ſententia eſt valdè falſa, quia peccatum veniale non eſt hoc modo referibile in Deum, eſſétque contrarium diuino honori hoc modo referre peccatum veniale in Deum, quia eſſet profiteri peccatum veniale placere Deo; & ideo quando illa relatio fit vniuerſalis omnium operum in Deum, aut debet intelligi diſtributione accōmoda, ſcilicet,omnium, quæ apta ſunt referri in ipſum, vel certè ſi iuſtus interdum habuit generale propoſitum abſolutè & ſimpliciter

Ratio pro affir.parte.

Quorundam reſolutio.

Improbatur hæc reſolutio.

ſimpliciter operandi propter Deum, quando poſtea venialiter peccat, mutat ex parte prius propoſitum, & non eſt in illo conſtans. Secundò poteſt hæc ſententia intelligi impropriè, quia ſcilicet cum peccato veniali ſimul eſſe poteſt habitualis operantis conuerſio ad Deum vt vltimum finem, & hoc, quidquid ſit de modo loquendi, re ipſa verum eſt; tamen ſic non explicat, quis ſit finis vltimus illius operis peccati venialis, quia, vt ſuprà *diſp.2.q.4.n.2.* dixi, illa relatio habitualis non eſt operis, ſed ſubiecti, neque informat vllo modo ipſum opus, ſed concomitatur tantùm: ergo per hoc ſolùm non explicatur quem finem habeat ipſum opus, aut operans in tali actu, cùm illum non referat in Deum.

3. *Quid alij reſoluant.* Reſpondet Medina iuſtum referre actum peccati venialis in ſe ipſum, & quia ſeipſum refert habitualiter in Deum per habitum charitatis, ideo conſequẽter refert habitualiter ipſum actum peccati venialis. *Impugnantur.* Sed hoc non eſt rectè dictum, nec ſatisfacit, primò, quia operans non refert peccatum veniale, & obiectum eius in ſe ipſum, niſi tãquam in finem *cui*; hæc autem relatio non excludit rationem vltimi finis, vt ſæpè dixi. Deinde, quia licèt perſona referatur habitualiter in Deum, nõ ſequitur quidquid ineſt perſonæ, referri etiam habitualiter in Deum: nam quod eſt illicitum, nullo modo eſt medium tendendi ad Deum; & ideo licèt perſona ſecundùm ſe referatur, non tamen vt eſt finis peccati venialis, aliàs poſſet etiam actualiter referri peccatum veniale in Deum, quia poteſt iuſtus actu referre ſe ipſum in Deum, vt vltimum finem, & tamen venialiter actu peccare per aliquem locum, & vanam complacentiã concomitãtem, & è contrario poteſt venialiter peccare propter aliũ, qui ſit in peccato mortali, referendo in ipſum tanquam in finem *cui* ipſum veniale peccatum abſque alia relatione in vlteriorem finem à ſe, vel ab alio, propter quem operatur, intentum.

4. *Verior reſolutio, per cõcluſionem affirmãtem.* Dicendum ergo exiſtimo, nullam eſſe repugnãtiam quòd aliquis ſimul intendat vnum finem vltimum ſimpliciter reſpectu perſonæ operantis, & tamen quòd in aliquo opere ſiſtat in aliquo fine, qui ſit vltimus negatiuè, ſeu ſecũdùm quid, ſolùm reſpectu talis operis. *Probatur exemplo.* Hoc probat ſufficiẽter exemplum adductum, de homine iuſto peccante venialiter; imò idem ferè procedit in homine exiſtente in peccato mortali, nam ille etiam poteſt venialiter peccare, & per talem actum non conſtituit vltimum finem ſimpliciter in creatura, nec refert illum in finem peccati mortalis, aliàs in eo etiã actu mortaliter peccaret. *Alterum exemplum.* Item, fieri poteſt ſimile argumentum de infideli idololatra, qui retulit omnia ſua opera in idolum, tanquam in vltimum finem, [illegible] & tamen poſtea abſque vlla memoria illius finis, eleemoſynam facit, ductus honeſtate naturali, ille enim tunc benè moraliter operatur iuxta ſanã, & certam doctrinam: non ergo refert illud opus in idolum tanquam in finem vltimum, ſiſtit ergo eius intentio in obiecto illius operis per ſe bono, & amabili, tanquam in fine vltimo, ſaltem negatiuè, licèt operãs habitu retineat alium finem vltimum ſimpliciter. *Ratio.* Ratio autem eſt, quia in hoc nulla eſt repugnantia ex parte ipſorum obiectorum, ſeu finium, & alioquin voluntas eſt libera ad operandum, prout voluerit. Antecedẽs patet; quia non eſt neceſſe vt intentio finis vltimi ſimpliciter informet omnes alios actus hominis habentis talem intentionem; quòd faciliùs patebit reſpondendo rationi dubitandi poſitæ in principio.

5. Ad quam ſic reſpondetur, non eſſe de ratione vltimi finis ſimpliciter vt, qui illũ intendit, omnia opera ſua actu referat in ipſum, ſed ſatis eſt quod hoc ſit debitum ipſi vltimo fini, ſi verum ſit, & cũ dignitate, & proportione appetatur: nam alioqui vt operans dicatur intendere talem finem, ſatis eſt, vt nihil amet, quod illi repugnet ſimpliciter, & quòd abſolutè intendat adhibere media neceſſaria ad conſequendum illum, cum qua intẽtione ſtare poteſt vt in tali opere habeat leuem inordinationem reſpectu talis finis, quatenus per tale opus in illum non tendit. *Ad rationẽ dubitandi in num. 1.* Vnde obiter notari poteſt differentia quædam inter mortale, & veniale, quòd per mortale ſimpliciter deſerit homo vltimum finem ſuum, quia aliquod bonũ illi abſolutè præfert; per veniale autem non deſerit ipſum finem, ſed ſolùm non quærit illum per talem actum. *Diſcrimen inter mortale, & veniale.* Vnde ad primã confirmationem reſpondetur, finem vltimum ſimpliciter intendi vt bonum ſufficiens poſtquam ſit conſecutus; tamen quandiu non eſt comparatus, poteſt homo aliquid aliud bonum amare extra illum finem; quod quidẽ licèt ſit inordinatum quãdo ille vltimus finis eſt verus, & debitus, non tamẽ eſt impoſſibile, quia non eſt neceſſe, vt qui intendit aliquod bonum, vt ſufficiens in omni actu ſuo, illud inquirat. *Ad 1. confir. ibid.* Secunda confirmatio petit ſequentem quæſtionem, vbi expedietur. *Ad 2. quid?*

SECTIO V.

Vtrùm neceſſe ſit hominem ſemper operari propter finem vltimum ſimpliciter à ſe intentum.

1. *Duplex ſenſus quæſtionis.* DVplex poteſt eſſe ſenſus quæſtionis, primus abſolutus, an neceſſarium ſit præcedere in homine aliquam intentionẽ finis vltimi abſolutè, propter quem operetur. Secundò ex hypotheſi, an poſtquam homo habuit talem intentionem, neceſſariũ ſit vt ab illa procedant omnes alij actus circa fines particulares. *Expeditur prior ſenſus.* Prior ſenſus reſolutus ferè eſt ex dictis *in 1. ſect.* huius diſput. pauca verò addenda ſunt, propter quoſdam autores, qui neceſſarium putant vt ante omnes intentiones finium particularium, antecedat in homine ſecundùm rationem operante, intẽtio finis vltimi vniuerſalis, non quidem finis vltimi materialis, quia non eſt neceſſe, vt in aliqua re particulari primum omnium ponatur finis vltimus ſimpliciter, quia neque hoc eſt neceſſarium ad poſteriores actus, qui verſantur circa particularia bona, nec ferè eſt homini poſſibile, quia conſtituere finem vltimum in hac, vel illa re, eſt valde difficile, & magnam cognitionẽ requirit: loquũtur ergo hi autores de fine vltimo formali, *De 2. ſenſu placitum aliquorum.* id eſt, de complemento totius boni, volunt enim neceſſarium eſſe, vt primus actus humanæ voluntatis ſit circa felicitatem, vel circa bonum in communi, ſeu circa perfectum & completum bonum hominis, vt ex hoc affectu oriãtur actus circa particularia bona. Huic ſententiæ videtur fauere D.Thom. 1. 2. *q.* 1. *art.6.ad* 3. in illis verbis, *Virtus primæ intentionis, quæ eſt reſpectu vltimi finis, mouet in quocunque appetitu cuiuſcunque rei, etſi de vltimo fine actu non cogitet.* Idem videtur ſentire *in* 1. *p.q.60.art.2.* & Capreol. *in 1.d.1.q.3.art.1.circa primam concl. & in 4.d.49.q.3.ar.1.* & Caiet. *eadem 1.2. & 1.p.q.22.art.2.dub.2.* Citari etiã ſolent Durand. *in 2.d.38.q.3. & d.39.q.3.* & Henr. *quodlib.3.q.17.* Sed hi autores nihil expreſsè dicunt, ſed ſolùm voluntatem naturaliter ferri in bonum ſibi propoſitum.

2. *Eorum fundamentum primum.* Fundamentum huius ſententiæ eſt primò, quia voluntas non poteſt amare bonum imperfectum, niſi propter perfectum; quodlibet autem particulare

lare bonum eſt imperfectum; ergo voluntas non appetit illud niſi ex vi intentionis boni perfecti, & conſummati. Secundum. Secundò, quia ſicut ſecundæ cauſæ efficientes, pendent eſſentialiter in cauſalitate ſua ab influxu primæ cauſæ, ita particulares fines pendent ab vltimo: ergo ſicut non poteſt cauſa ſecunda agere niſi mouente prima, ita non poſſunt fines particulares mouere niſi mouente vltimo, qui non mouet niſi virtute præcedentis intentionis: ergo neceſſe eſt vt huiuſmodi intentio præcedat. Tertium. Tertiò, quia, iuxta Ariſtot. ita ſe habet finis vltimus in appetibilibus, ſicut prima principia in ſpeculabilibus; ſed non poteſt intellectus aſſentire concluſionibus niſi præcedat aſſenſus circa principia: ergo nec poteſt voluntas ferri in particulares fines niſi præcedat intentio circa vltimum.

3. 1. Aſſertio pro priore ſenſu quæſtionis. Sed quod attinet ad hanc priorem partem, ſiue ſenſum quæſtionis, dicendum eſt, non eſſe neceſſarium abſolutè vt ante intentiones, ſeu appetitiones particularium bonorum præcedat intentio finis vltimi vel formalis, vel materialis. Hæc eſt ſententia Scoti *in 4. d. 49. q. 3. & in 1. q. 4.* vbi Maior modū hunc ſequitur, & planè idem ſentit Durand. ſecundo loco ſuprà citato; Medina 1. 2. *ad art. 6.* ſuprà citatum. Tandem iudicat hanc ſententiam probabiliorem. Et probari facilè poteſt ex dictis *ſect.* 1. huius diſput. & ex parte illam confirmat; quis eſt enim, qui huiuſmodi actum in ſe expertus ſit ante omnes alios? Et ratione demonſtratur breuiter, quia vel neceſſitas huius actus oritur ex intellectione, aut ex obiecto, aut ex voluntate ipſa indigente huiuſmodi actu ad alios ſubſequentes, ſed nullum horum poteſt probabiliter dici primū de intellectu. (Demōſtratur tripartito argumento.) Primò. Probatur, quia nihil eſt, quod neceſſitet illum ad cogitandum priùs de bono; quin potiùs faciliùs excitat ad aliquam exteriorem cogitationem, tum quia mouetur à ſenſibus, qui primò offerunt particularia bona; tum etiam, quia in infantia ante vſum rationis habet homo conſuetudinem cogitandi de his particularibus bonis. Secundò. Secundum de obiecto, etiam per ſe conſtat, quia ſi obiectum illud non ſit priùs cognitum, non priùs mouebit voluntatem; oſtenſum autem eſt non neceſſariò priùs cognoſci, aut proponi, & aliunde in bonis particularibus, quæ per ſe bona ſunt, eſt ſufficiens ratio obiectiua ad mouendam voluntatem, & terminandum actum eius, quia in quolibet bono continetur communis boni ratio, quæ eſt formalis ratio obiecti voluntatis. Tertiò. Et hinc tandem concluditur vltima pars, quòd nec ex parte voluntatis creatæ datur hæc neceſſitas, quia ſi in obiecto ſit ſufficiens ratio, vt per ſe ametur, voluntas habet ſufficientem virtutem, vt eliciat actum circa illud abſque priori actu, quia habet naturalem inclinationem ad bonum, & vires ad appetendum illud ſi ſibi proportionatur: hac enim ratione quælibet alia potentia animæ ſiue ſenſitiua, ſiue intellectiua, poteſt primò operari circa quodlibet obiectum, ſi ſibi ſufficienter proponatur: nulla eſt ergo neceſſitas, vt ille actus generalis alios antecedat, nec rationes contrariæ ſententiæ aliquid probant.

4. Circa ſecundum ſenſum quæſtionis poſitæ qui ſequuntur primam ſententiam citatam *n.* 3. conſequenter dicunt, ſuppoſita intentione vltimi finis, neceſſarium eſſe vt reliquæ particulares intentiones ab illa procedant vt à cauſa, & ratione operandi: imò ad hoc ponunt illam primam intentionē vt ſit cauſa cæterarum. 2. Aſſertio pro 2. ſenſu quæſtionis. Dicendum tamen eſt, etiamſi contingat illam vniuerſalem intentionem præcedere, non eſſe neceſſarium, vt ab illa procedant omnes poſteriores actus voluntatis, qui verſantur circa particularia bona. Ex quo euidentiùs conſtat, illam intentionem non eſſe neceſſariam: Probatur. probatur, quia talis intentio, vel influeret actu, vel virtute in actus poſteriores; neutrum autem dici poteſt: ergo nullo modo, omitto enim relationem mere habitualem, quia, vt ſuprà dixi, hæc non conſiſtit in aliquo influxu, & vera cauſalitate, ſed eſt mere extrinſeca. Probatur ergo prior pars de actuali influxu, quia hic non eſt ſine actuali cogitatione; non ſemper autem actu cogitamus de vltimo fine quando aliquid appetimus in particulari. Altera verò pars de virtuali influxu probatur, quia fieri poteſt vt illa intentio tanto tempore anteceſſerit, vt omninò non maneat nec in memoria, nec in aliquo effectu ſuo; influxus autem virtualis intelligi non poteſt ſine aliquo iſtorum, vt ſuprà oſtenſum eſt *diſp. 2. ſect. 4. num.* 4. ergo. Confirm. Et confirmatur, nam licèt demus præceſſiſſe in homine appetitum conſummati boni ſui, tamen fieri poteſt vt talis homo nunquam contulerit particulare bonum, v. g. ſanitatē cum illo obiecto vniuerſali, conſiderando nimirum hoc bonum eſſe partem quandam illius completi boni: ergo quando voluntas poſtea appetit hoc particulare bonū, non mouetur ex vi prioris intentionis, ſed ſolùm ex vi præſentis obiecti, quia ad amandum, vel eligendum ex vi præcedentis intentionis, non ſufficit ſola intentio, ſed requiritur etiam collatio obiecti electionis cum obiecto intentionis, quæ fit per conſultationem, vt poſtea dicam.

Atque ex his tandem concluditur, non eſſe neceſſarium hominem operari ſemper propter vltimum finem ſimpliciter à ſe intentum, ſeu ex vi intentionis ſuæ, vel quia non eſt neceſſe vt talis intentio antecedat, vel quia, etiamſi anteceſſerit, non eſt neceſſe vt ab illa procedāt reliqui omnes actus: vtrumque enim oſtenſum eſt. Et ita ſoluta relinquitur quædam confirmatio poſita in fine ſectionis præcedentis huc remiſſa, & ex ibi dictis confirmari etiam poteſt hæc veritas. Quo autem ſenſu D. Thom. ſit exponēdus, dicam *ſect. ſequenti*, ex quo etiam facile patebunt ſolutiones rationum primæ ſententiæ, *in n.* 2. quæ ſolùm probant ad ſummum voluntatem debere ſemper moueri ab aliquo obiecto bono per ſe amabili, quod in ſe includat rationem communem boni, & in virtute contineat aliquo modo ſaltem implicitè, & interpretatiuè vltimum finem, vt iam explico. 5. Concluditur propoſita quæſtio.

SECTIO VI.

Vtrùm omnes actiones hominis ſint propter vltimum finem ſimpliciter, ſaltem ex inclinatione.

Ratio dubitandi eſt, quia vel eſt ſermo de fine vltimo formali, aut de fine vltimo materiali, ſeu de re illa, ad quam homo natura ſua tendit vt ad vltimum finem; neutro autem modo videtur homo operari ſemper propter vltimum finem. 1. Arguitur pro parte neg. De primo patet, quia, vt ſuprà dixi *ſectio. 1. num. 6.* intentio finis vltimi formalis non ſufficit ad electiones faciendas, atque adeò nec ad operandum propter finem ex propria intentione ipſius hominis operantis: ergo nec etiam naturalis propenſio ad hunc finem formalem ſufficit vt homo in omni actu ſuo dicatur operari propter vltimum finem hunc, ex inclinatione naturæ, quia non omnia, quæ amat, ſunt media ad hunc finem. Altera pars probatur, quia finis vltimus, ad quem homo natura ſua tendit, eſt Deus; ſed non omnia, quæ

homo operatur,tendunt in Deum, vt patet,maximè de actibus malis,ſeu peccatis: ergo.

2. Hæc quæſtio facillimè expediri poteſt, ſuppoſitis his, quæ ſuprà dicta ſunt, *in diſp.* 2. *ſect.* 4. de variis modis operandi propter finem: nam hic modus, de quo nunc agimus, non requirit propriam intentionem ipſius operantis vel præſentem, vel præteritam, ſed ſolùm interpretatiuam, quæ cenſetur contineri in ipſo obiecto proximo humanæ operationis, ſeu voluntatis quatenus illud natura ſua tendit in aliud, vel tanquam medium ad finem,vel tanquam pars ad totum. Vnde dicendum eſt primò, hominem in omnibus actibus ſuis, tam bonis, quàm malis, operari aliquo modo propter vltimum finem formalem ex naturali connexione cuiuſcumque obiecti voluntatis cum tali fine. Ita eſt intelligendus D. Thom. 1. 2. *q.* 1. *art.* 6. vt clariùs idem explicuit *in* 4. *diſt.* 49. *q.* 1. *art.* 3. *quæſtiunc.* 4. vbi cæteri Theologi idem ſentiunt, præter eos, qui exiſtimant voluntatem poſſe ferri in malum ſub ratione mali, quod improbabile eſt, vt nunc ſuppono. Et colligitur eadem concluſio ex Ariſt. 1. *Ethic. cap.* 4. *&* 7. *&* 1. *Rhetor. cap.* 5. & eſt frequens apud Aug. 10. *Confeſſ. cap.* 20. *&* 21. *& lib.* 11. *de Trinit. cap.* 6. *lib.* 19. *de Ciuit. cap.* 1. *& in libro de Epicureis & Stoicis. Nam qui & bonus eſt*, inquit, *ideo bonus eſt, vt beatus ſit, & qui malus eſt, malus non eſſet niſi inde beatum ſe poſſe eſſe ſperaret.* Secũdò,ratio eſt clara,quia homo naturaliter appetit complementum omnis boni; in omni autem voluntate ſua appetit ſaltem partem,ſeu inchoationem aliquam huius boni: ergo implicitè & interpretatiuè appetit quidquid appetit, quatenus confert aliquo modo ad ſuum completum bonum; & hoc eſt amare illud interpretatiuè propter vltimum finem formalem. Confirmatur,& explicatur,quia licèt non præcedat in homine intentio elicita huius finis, præcedit tamen naturalis propenſio in illum,& ab hoc procedunt omnes actus circa particularia bona: ergo ſal[illegible]m impetu naturæ omnes tendunt in huiuſmod[illegible]em. In quibus rationibus intelligitur hoc nõ ſolùm procedere in actionibus liberis, ſed etiam in naturalibus,& in omni appetitu cuiuſcumque boni. Intelligitur etiam hanc habitudinem particularium finium, ſeu obiectorum ad vltimum finem formalem,non tam eſſe medij ad finem, propriè loquendo, quàm partis ad totum ſecundùm veritatem, aut ſaltem ſecundùm apparentiam, & ſimilitudinem,vt rectè D. Thom. explicuit, nam quando homo appetit, v. g. voluptatem, aliquo modo eam exiſtimat partẽ ſui completi boni,quia licèt talis voluptas non ſemper ſit illa, quæ verè pertinet ad perfectionem felicitatis humanæ, habet tamen quandam ſimilitudinem cum illa.

1. Aſſertio affirm. de fine formali probatur auctorit.

Item ratione.

Confirmatur.

Explicatur.

3. Sed obiicit Scotus, nam ſi homo in omni actũ ſuo appeteret hoc modo finem vltimum formalem,poſtquam conſtituit finem illum in aliqua re determinata,non poſſet non operari propter illam beatitudinem in particulari; conſequens autem conſtat eſſe falſum,nam fidelis cognoſcens,& credens ſuam beatitudinem conſiſtere in viſione Dei, non omnia operatur propter illam, imò potiùs multa contra illam. Reſpondetur negando maiorem,quia in hoc modo operandi propter finẽ non eſt attendenda particularis intentio hominis vt terminatur ad particularem finem, quia non ſemper operatur ex illa, ſemper tamen operatur ex intentione alicuius boni.

Obiectio Scoti diluitur.

4. Secundò dicendum eſt, hominem in omnibus ſuis actionibus virtutis interpretatiuè operari propter vltimum finem particularem,ſeu realem,propter quem eſt conditus, id eſt, propter Deum. In hoc etiam omnes conueniunt, quia omne bonum honeſtum habet proportionem cum vltimo fine vero,& ex ſe tendit in Deum,& poteſt eſſe aptum medium vt referatur in Deum, & veram felicitatem,atque hoc modo quicumque honeſtè operatur,dici poteſt operari propter Deum. Sed difficultas eſt de quibuſdam malis etiam peccati,an in his etiam poſſit homo dici aliquo modo operari propter finem,atque adeò propter rem illam, quæ eſt verus vltimus finis humanæ naturæ: quibuſdam enim videtur non poſſe hoc affirmari vllo modo, cùm peccatum ſit auerſio, vel deordinatio à Deo; alij verò contrarium probant,quia homo etiam in his actionibus quærit quandam ſimilitudinem cum Deo.

2. Aſſertio affir. de fine materiali.

Dubium circa proximã aſſert. diſcutitur.

Breuiter tamen dico tertiò,hominem,dum peccat,per ipſummet actũ peccati,aliquo modo operari propter Deum, non tamen eo modo, quo per actum honeſtum. Intelligitur cõcluſio de peccato ratione actus poſitiui,nam malitia nullo modo eſt propter finem vltimum, imò nec propter finem, quia ipſa non eſt intenta,ſed per accidẽs conſecuta. Probatur ergo vtraque pars concluſionis,explicando conuenientiam,& differentiam,quæ in hoc conuenire poteſt inter actum turpem,& honeſtũ: nam primò ſi vterque compararetur ad Deum,vterque eſt ex cauſalitate, & efficientia Dei. Vnde ex hac parte neceſſe eſt, vt vterque aliquo modo ordinetur in Deum,nam ſicut Deus propter ſe ipſum omnia creauit,ita etiam propter ſe ipſum concurrit ad actum peccati,& in hoc ipſo oſtẽdit bonitatem ſuam. Et hoc generaliter docet D. Th. 3. *cont. Gent. c.* 17. Secundò cõueniunt,quòd vterque actus habet neceſſariam cõnexionem, & dependentiam cũ Deo; vnde fit vt peccator dum appetit aliquod bonum,quòd ſine Deo habere non poteſt, implicitè appetat Deum eſſe;quamquam in hoc nõ tam reſpiciat Deum vt finem, quàm vt principium, & quaſi medium neceſſarium ad ſuum appetitum implendum. Tertiò verò cõueniunt,quòd in vtroque reperitur quædam participatio diuinæ bonitatis,& felicitatis,nam peccator dum peccat, appetit etiam aliquo modo felicitatẽ, & in hoc ipſo appetit aſſimilari Deo,quod commune eſt omnibus creaturis,vt D. Thom. dixit 1. 2. *q* 1. *art.* 7. *&* 8. Et ita exponit D. Thom. hanc locutionem *in* 4. *diſt.* 49. *q.* 1. *art.* 3. *quæſtiunc.* 4. *ad* 2. *&* 3. & etiam eſt ſententia Aug. *lib.* 2. *Confeſſ. cap.* 4. *&* 6.

5. 3. Aſſertio deciſiua proximi dubij.

Oſtenditur aſſertio ex cõuenientia actus turpis & honeſti. Primò.

Secundò.

Tertiò.

Differunt tamen inter ſe actus prauus, & honeſtus, quòd actus peccati reuera nullo modo pertinet ad veram hominis beatitudinem, quæ in Deo conſiſtit, nec tanquam pars eius, nec tanquam perfectio accidentalis illius; actus autem honeſtus, ſecundùm ſuam honeſtatem, & ſpeciem conſideratus, pertinet aliquo modo ad decorem, & perfectionem beatitudinis. Vnde fit ſecundò, vt actus malus ex natura ſua non ſit medium ad conſequendum Deum, quatenus eſt finis vltimus hominis; actus autem honeſtus de ſe ſit accommodatus ad conſequendum hunc finem: atque hinc tandem actus honeſtus ſimpliciter dici poteſt natura ſua tendere in Deum tanquam in finem ſibi proportionatum, & quia ex ſe placet Deo, & ad ipſum eſt referibilis; actus autem prauus non poteſt dici propriè, & ſimpliciter eſſe propter Deum, cùm prædicta omnia in illum non conueniant, ſed tantùm ſecundùm quid ac remotè dicetur eſſe propter imitationem quandam diuinæ perfectionis,quam ſuo modo intendunt omnia naturalia

6. Explicatur eadem aſſertio ex diſcõuenientia eorumdem actuum. Primò.

Secundò.

Tertiò.

naturalia agentia, in quo eſt quodammodo peccator inferior illis, quoniam debito modo, & iuxta ordinem diuinæ prouidentiæ intendunt omnia naturalia agentia aſſimilari Deo; peccator verò vt ſic, indebito modo, & præter ordinem quærit aſſimilari Deo, & ideo impropriiſſimè dicitur operari propter Deum.

DISPVTATIO IV.

De beatitudine in communi; an ſit, & quid ſit.

BEATITVDO hominis re ipſa idem eſt cum vltimo fine, cùm ſolùm differre videantur quòd ſub nomine finis indicat formalem rationem cauſæ; ſub nomine autem beatitudinis ſolùm dicit rationem boni perfecti; & conſummati: vnde Deus dicitur habere beatitudinem perfectam, quamuis non habeat propriè vltimum finem; in homine verò quia beatitudo eſt res ab ipſo diſtincta, quæ illam mouet ad ſui amorem, & inquiſitionem propter ſe ipſam, & reliqua omnia in ipſam ordinando vt in bonum perfectum, ſicut Ariſt. dixit 1. *Ethic. cap.* 4. ideo beatitudo habet rationem finis. Atque ob hanc cauſam, poſtquam dictum eſt de communi ratione, & cauſalitate finis vltimi, oportet inquirere, quid ſit finis vltimus, ſeu quæ ſit vera hominis beatitudo: de qua tria potiſſimum diſputantur; Quid ſit? Quæ perfectiones illam conſequantur? Et quomodo appetatur, vel comparetur. Antequã verò ad hæc accedam, oportet de ſignificatione vocis, & de quæſtione, an ſit beatitudo, pauca præmittere.

SECTIO I.

Quæ ſit communis ratio beatitudinis, & propria huius vocis ſignificatio.

1. Quorũdam non contemnenda acceptio duplex beatitudinis.

HÆc quæſtio eſt prima omnium, iuxta Ariſt. 1. *Poſter.* cuius materia eſt maximè neceſſaria, vt fixum, ac certum ſcopum poſſit habere diſputatio: nam ex defectu eius, Scholaſtici in hac re multiplicatis huius nominis acceptionibus, plures quæſtiones reuocant ad diſput. de modo loquendi, vt videre licet in Scot. *in* 4. *d.* 49. *q.* 3. 5. *&* 6. & Durand. *q.* 4. *&* 6. Palud. *q.* 3. Maior. *q.* 1. *&* 5. Ocham *in* 4. *q. vlt. art.* 4. & Olchot *q.* 8. *art.* 2. apud quos, omiſſis aliis diuiſionibus, de quibus dicam *in ſect.* 3. illa eſt celebrior, quòd *beatitudo* interdum eſt nomen collectiuum, ſignificans aggregatum omnium perfectionum hominis; interdum verò ſignificat ſimplicem perfectionem, v. g. perfectiſſimam hominis operationem. Quam diſtinctionem alij reiiciunt tamquam gratis, & ſine fundamento confictam, quoniam *beatitudo* nomen vniuocum eſt, atque ita vnam aliquam rationem ſignificare debet. Sed reuera non poteſt reiici, quia & in re ipſa, & in vſu ſapientium habet magnum fundamentum; ſed debet propriè, & commodè explicari.

2. 1. Beatitudinis acceptio ex ſententia Auctoris.

Primò ergo beatitudo ſignificare poteſt ſtatum quendam felicem, in quo habebit homo plenitudinem bonorum, & complementum ſuorum deſideriorum, qui interdum in ſacra Scriptura nomine *Regni cœlorum* appellatur, Matth. 25. *Venite benedicti, accipite regnum*; interdum nomine *vitæ æternæ*, ibid. *Et ibunt hi in vitam æternam*; interdum nomine *gloriæ*, *Et ita intrare in gloriam ſuam*, Luc. 23. Atque hoc modo videtur definiiſſe beatitudinẽ Boëtius, dicens, *Eſt beatitudo ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus.* Sic etiam intelligi poteſt quod Aug. dixit 15. de Trinit. c. 5. *Beatus eſt qui habet omnia, quæ vult*; & quod dixit lib. 1. de liber. arbit. cap. 13. *Beatè viuere eſt bonis, veris, certiſque gaudere.* Sic Gregor. Nyſſen. lib. de Beatitud. in princ. *Beatitudo*, inquit, *eſt comprehenſio quædam omnium earum rerum, quæ in homine intelliguntur, a qua nihil abeſt eorum, quæ pertinent ad bonorum deſiderium, atque cupiditatem.* Sic etiam D. Thom. 1. 2. *q.* 5. *art.* 3. *&* 4. dicit, beatitudinem eſſe *perfectum, ac ſufficiens bonum, omne malum excludens, & omne deſiderium implens.* Sic denique videtur loqui interdum de beatitudine Ariſt. dicens, *bene viuere, & bene agere, & felicem eſſe, eadem eſſe putant omnes*, 1. Ethic. c. 4. Et ratio adiungi poteſt ſupponendo huiuſmodi ſtatum eſſe poſſibilem homini, & ad perfectam omni ex parte felicitatem requiri: nam hic ſtatus concipitur per modum vnius completi, & conſummati boni: ergo poteſt vna voce ſignificari. Quid ergo impedit quominus hac voce *beatitudo*, vel *felicitas* ſignificetur, cùm hæc ſit accommodata, & nulla alia ſit ad hoc impoſita. Et confirmatur, nam in homine ſolemus diſtinguere beatitudinem animæ, & beatitudinem corporis, & ſic dicimus Chriſtum in via habuiſſe animæ beatitudinem, non tamen corporis, & ſancti dicunt animas nunc eſſe beatas, non tamen habere beatitudinem omni ex parte completam: ergo in his omnibus locutionibus ſupponitur *beatitudinem* vno modo ſignificare huiuſmodi ſtatum omni ex parte perfectum.

Magis verò propriè iuxta ſcholaſticam conſuetudinem accipi ſolet beatitudo prout ſignificat ſummam quandam perfectionem hominis, qua coniungitur optimo ac ſummo bono, ſeu fini vltimo ſuo, quæ alio modo dici ſolet perfectiſſima hominis operatio, qua ſuum finem vltimum conſequitur. Atque hoc modo frequentiùs videtur loqui de beatitudine Ariſtot. 1. & 10. *Ethic.* & D. Thom. 1. 2. *q.* 2. cùm docet, beatitudinem conſiſtere in contemplatione, vel in optima operatione; ſi verò requirit alia bona ad ſtatum beatificum, ſolùm eſt quatenus huic optimæ operationi deſeruiunt, vt aliquo modo perficiunt hominem in ordine ad illam. Atque hoc modo loquitur de beatitudine frequentiùs D. Thom. in hac materia, & tota *q.* 2. *in* 1. 2. & cùm abſentia beatitudinis excludit cætera bona creata præter Deum, *& q.* 3. *art.* 1. *&* 4. & ſæpè aliàs cùm docet beatitudinem conſiſtere in adeptione, ſeu poſſeſſione ſummi boni. Item, eadem ratione dicunt ſæpè & ſancti Patres, & Philoſophi, hominem eſſe capacem beatitudinis ſecundùm animam, & non ſecundùm corpus, ſi enim ſit ſermo de collectione bonorum, hæc partim in anima, partim in corpore reperiuntur: tamen loquendo propriè de beatitudine in prædicta ſignificatione pro adeptione vltimi finis, hæc in anima reperitur, vt poſtea dicemus, & ideo ſancti in ſolis animabus dicuntur ſimpliciter beati, quamuis careant ex parte bonorum, quæ ad corpus pertinent: & ſimiliter Chriſtus in via fuit beatus propter beatitudinem animæ. Denique hac ratione dicitur ſolus homo propriè capax beatitudinis, vt docuit Aug. *lib.* 83. *q. q.* 5. *& lib.* 12. *de Ciuit. cap.* 1. nam ſi ſit ſermo de ſtatu perfecto, & de collectione omnium perfectionum, quæ naturæ debentur, ſic vnaquæque res iuxta capacitatem ſuæ naturæ poteſt dici capax ſuæ felicitatis ſi ſit in ſtatu 3: 2. Acceptio magis propria.

ſtatu perfecto iuxta naturam ſuam; tamen quia beatitudo propriè ſignificat, & requirit coniunctionem cum vltimo fine, attingendo illum aliquo modo in ſe, per propriam operationem creaturæ capacis beatitudinis, ideo ſola creatura rationalis dicitur capax beatitudinis ſimpliciter, quia illa ſola eſt capax huius operationis, in qua conſiſtit beatitudinis eſſentia.

4. *Ratio declarans hanc propriam acceptionem.*

Ratione denique ita poteſt hoc declarari, quia licèt ad ſtatum perfectum beatitudinis multa concurrant, tamen neceſſe eſt, vt inter illa aliquid ſit ſummum, ad quod cætera referantur, vel ex eo tanquam ex primo fonte dimanent, aut in eo eminenter contineantur: quia non poteſt eſſe aggregatio multorum perfecta, ſine aliquo ordine multorum inter ſe: illud ergo, quod eſt ſummum & perfectum in eo ſtatu, dicitur eſſentia beatitudinis, cætera verò ſunt veluti proprietates, aut accidentia eius. Vel aliter, quamuis multa bona reperiantur in beato, non tamen per omnia attingit ſuum ſupremum finem, aut illum conſequitur: ergo non omnia æquè pertinent ad beatitudinem, neque ad rationem vltimi finis: ergo beatitudo ſignificat perfectionem vltimam, ad quam cætera referuntur; meritò eſſentia beatitudinis non dicitur conſiſtere in tota illa collectione, ſed in eo, quod eſt in illa ſupremum, & vltimum: hoc igitur propriè ſignificare poteſt hæc vox *beatitudo*; atque hoc ferè modo vtemur illa in tota hac materia; ſtatum verò beatitudinis ad tollendam æquiuocationem hoc modo ſemper appellabimus, quamuis in eo ſtatu poſſit eſſe latitudo, & in illo oporteat aliqua diſtinctione vti, quam opportuniori loco trademus.

5. *Beatitudo partim formalis, partim obiectiua.*

Atque ex his ſequitur primò, quòd ſicut ſuprà agentes de fine diximus interdum finem ſignificare rem, quæ intenditur, interdum verò conſecutionem illius rei, ita in præſenti in beatitudine duo poſſunt conſiderari, aliud eſt res, qua, vel quibus beatificamur, aliud eſt conſecutio illius rei; illa vocatur obiectum beatitudinis, ſeu beatitudo obiectiua: hæc vocatur beatitudo formalis, ſeu per modum conſecutionis; vtraque verò conſtituit vnam beatitudinem, quia vna ſine altera beatificare non poteſt, ſed vtramque in ſuo genere concurrere neceſſe eſt. Vnde concludi poteſt formalis quædam, & generalis deſcriptio beatitudinis, ſaltem quo ad quid nominis, *eſt enim conſecutio vltimi, ac ſupremi boni, quod ab homine deſiderari poteſt, & in quo cætera virtute continentur, ſeu ad illud referuntur*; quæ deſcriptio ex communi conſenſu omnium, qui de beatitudine loquuntur, ſumitur; & ſacra Scriptura etiam hac ratione de beatitudine loquitur per modum poſſeſſionis, ſeu conſecutionis. Matth. 25. *Poſſidete regnum.* 1. ad Corinth. 4. *Sic currite, vt comprehendatis.* ad Philip. 3. *Sequor, ſi quo modo comprehendam.* Et ratio eſſe poteſt, quia beatitudo dicit terminum, quandiu autem homo inquirit, non quieſcit; terminatur autem inquiſitio ad acquiſitionem: ergo neceſſe eſt vt beatitudo in acquiſitione conſiſtat. Quod exemplo falſæ beatitudinis declarari etiam poteſt, nam auarus, qui beatitudinem ſuam ponit in diuitiis, non cenſet ſe beatum illas inquirendo, aut vendendo, ſed obtinendo, & poſſidendo; & idem de ſimilibus. Idem ergo erit in vera beatitudine, quæ conſiſtit in conſecutione veri ac ſupremi boni. Sic Gregor. Niſſenus explicans ſextam beatitudinem, *Beati mundo corde.*

Deſcriptio integræ beatitudinis.

6. Sed inquiret aliquis, quæ ſit formalis ratio huius conſecutionis. Reſpondetur, nunc in communi ſolùm dici poſſe conſiſtere in aliqua coniunctione hominis cum illo bono, quo beatificandus eſt. An verò hæc coniunctio fiat per vnionem, vel operationem, vel alio modo, pertinet, vt ita dicam, ad materialem rationem beatitudinis, quæ poſtea eſt à nobis explicanda: nam ex formali ratione conſecutionis, vt ſic, illud propriè definiri poteſt. Itaque videtur hæc ratio in hoc conſiſtere, quòd res, ſeu bonum, ita poſſideatur ac teneatur, ſicut appetitur, & deſideratur, nam cùm hæc conſecutio ſit terminus deſiderij, & ſatietas eius, tunc cenſetur res conſecuta, quando ita obtinetur ſicut deſideratur: quod videre licet in falſa beatitudine, nam qui illam ponit in diuitiis, eas aſſequitur per dominium, & poſſeſſionem; qui verò in delectatione ciborum, habebit conſecutionem per ſenſum guſtus, & tactus, & ſic de cæteris: ergò ſicut in falſa beatitudine, conſecutio reſpondet prauo appetitui, ita in vera beatitudine illa cenſetur vera conſecutio, quæ terminat, & apta eſt ſatiare perfectum, ac rectum appetitum veri, & ſummi boni; & quoniam hic appetitus eſt conſentaneus, & proportionatus fini, ſeu obiecto ſuo, ideo conſecutio illi reſpondens erit etiam proportionata tali obiecto, atque adeò talis erit, qualis res illa, quæ ſummum bonum poſtulauerit, ſeu quatenus natura ſua apta fuerit vt poſſideatur, & teneatur; qualis autem in particulari ſit, poſtea dicemus.

In quo cõſiſtat adeptio ſummi boni, ſeu formalis beatitudo.

SECTIO II.

Vtrùm oſtendi poſſit beatitudinem hominis eſſe poſſibilem, aut futuram eſſe.

Ratio dubij eſt, quia perfecta beatitudo repugnat cum imperfectione humanæ naturæ; quomodo ergo oſtendi poteſt humanam naturam eſſe capacem tantæ perfectionis? Antecedens declaratur primò, quia beatitudo, vt diximus, requirit collectionem omnium bonorum, & excludit omnia mala; homo autem natura ſua ſubiectus eſt multis malis, & miſeriis, quæ vitare non poteſt. Secundò, & principaliter, quia pars beatitudinis, & via neceſſaria ad illam conſecutionem, eſt nihil mali velle, ſeu carere peccato, quod non poteſt homo ſua natura, cùm conſtet contrariis affectibus, & inter ſe pugnantibus. Tertiò, quia de ratione beatitudinis eſt æternitas, nam qui timet carere bono, quod habet, non poteſt eſſe beatus, ſed homo, vt homo, non eſt perpetuus natura ſua: ergo. Dicet fortaſſe aliquis, hanc rationem totam ſolùm procedere de beatitudine priori modo accepta, vt ſignificat collectionem bonorum omnium; non verò de eſſentia beatitudinis. Sed contra hoc eſt, quia licèt tota collectio bonorum non ſit de eſſentia beatitudinis, tamen de ratione beatitudinis eſſentialis eſt, vt ſecum afferat, & poſtulet ſtatum illum perfectum: ergo requirit ſubiectum capax illius ſtatus.

1. Arguitur pro neg. parte.

Euaſio præcluditur.

In hac quæſtione agere poſſumus ſolùm formaliter de beatitudine prout à nobis definita eſt, an homo ſit capax illius, vel materialiter, ſeu in particulari, an cognoſci poſſit qua re, & quo modo beatificandus ſit homo; & hoc modo tractat illam Scotus *in* 4. *d.* 49. *q.* 2. & contendit, poſſe ratione naturali probari eſſe hominem capacem beatitudinis conſiſtentis in viſione Dei; quam quidem ſententiam ego falſam exiſtimo: ſed non poteſt 2.

Quæ hic diſputetur difficultas.

poteſt hîc ex profeſſo probari, donec ratio, & natura illius beatitudinis magis cognita ſit; & ideo in priori tantùm ſenſu breuiter eſt hæc quæſtio expedienda, in qua præterea poteſt eſſe ſermo, aut de capacitate tantùm, aut etiam de facto, an poſſit probari, hominem aliquando poſſe conſequi beatitudinem ſuam. Denique in hoc procedere quæſtio poteſt, aut ex principiis reuelatis, aut ex ſolis principiis naturæ.

3. 1. Aſſertio, de fide. Dico ergo primò ſecundùm fidem: Certum eſt hominem eſſe capacem abſolutæ, & perfectæ beatitudinis, & de facto conſecuturum illam. Probatur, quia Deus in Scriptura ſacra promiſit hanc beatitudinem omnibus, vt per ſe conſtat; hæc autem promiſſio ſupponit in homine capacitatem ad recipiendam illam, quia Deus non promittit impoſſibilia. Rurſus quamuis Deus non promittat hanc beatitudinem omnibus abſolutè, ſed iuſtis, & conſequenter promiſſio reſpectu omnium non ſit abſoluta, ſed conditionata, ſcilicet, *ſi in iuſtitia deceſſerit*; tamen & ex eadem ſacra Scriptura, & ex aliis regulis fidei, conſtat & poſſe, & de facto impleri hanc conditionem in multis hominibus. Quòd denique illa ſit beatitudo abſoluta, & perfecta, conſtat ex modo, quo de illa loquitur, & ex his, quæ de illa docet, vocat enim illam ſupereminens bonum, *quod nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit*; vocat *æternum gloriæ pondus, æternum gaudium*, quod negat omne malum, & omnem triſtitiam: & alia ſimilia, quæ poſtea videbimus.

4. 2. Aſſertio. 1. Probatio. Dico ſecundò, ex principiis naturæ probari poteſt, hominem eſſe capacem alicuius beatitudinis. Probatur primò experimento ipſo, nihil enim magis receptum fuit apud omnes Philoſophos, quamuis enim de re, in qua conſiſtit beatitudo humana, fuerit inter illos infinita diſſenſio, vt ſequenti diſput. attingam; tamen quòd aliqua ſit beatitudo hominis, fuit ſumma conſenſio, & ita hoc ſumit tanquam primum fundamentum moralis Philoſophiæ Ariſtot. *in* 1. *Ethic.* Secunda. Secundò declaratur ratione in ſuperioribus tacta, quia homo habet aliquem finem vltimum: ergo poteſt illum conſequi, aliàs fruſtrà, & inſipienter ordinaretur in illum; ſed conſecutio finis vltimi eſt beatitudo: ergo.

5. Inſtantia. Dices, hac ratione probaretur bruta eſſe beatitudinis capacia, quia etiam habent ſuum finem vltimum, & poſſunt peruenire ad ſuam vltimam perfectionem. Scot. ſuprà reſpondet eſſe aliquo modo capacia cuiuſdam beatitudinis imperfectæ; tamen Ariſtot. 10. *Ethicor. cap.* 8. *&* 9. & Auguſtin. quem nuper citaui, ſimpliciter negant bruta eſſe capacia beatitudinis, & Gregor. Nyſſen. *in lib. de beatitudinibus*, dicit, hominem eſſe capacem beatitudinis, quia eſt ad imaginem Dei, quod eſt proprium intellectualis naturæ; igitur ſecundæ Expeditur. rationi factæ addendum eſt ex D. Thom. 1. 2. *q.* 5. *art.* 1. quamuis Deus ſit finis vltimus omnium, non tamen eodem modo, quia non eodem modo poteſt attingi ab omnibus: homo enim poteſt ſuis actibus immediatè attingere Deum cognoſcendo, & amando, & ideo poteſt propriè conſequi illum finem, atque adeò poteſt propriè eſſe beatus: nam, vt rectè dixit Scot. beatitudo ſignificat conſecutionem optimi, atque vltimi boni ſimpliciter; at verò animalia bruta non poſſunt attingere Deum immediatè ſuis actionibus, ſed ſolùm aliquam perfectionem creatam, qua aliquo modo imitentur Deum, & ideo non poſſunt conſequi illum finem vltimum ſecundùm ſe, & ideo non ſunt capacia beatitudinis: & hinc eſt quòd homo dicitur immediatè creatus propter Deum, aliæ verò inferiores creaturę ſunt immediatè propter ipſum hominem, & per illum vltimatè tendũt in Deum. Et confirmatur hæc ratio ex naturali appetitu hominis ad beatitudinem, hic enim innatus eſt omnibus hominibus, vt dicturi ſumus latè in fine huius materiæ, & frequenter diſputat Aug. *lib.* 1. *de libero arbitr. cap.* 14. *& lib. de vita beata, & lib.* 10. *Confeſſ. cap.* 20. *& in Enchir. cap.* 25. ſed appetitus naturalis fundatur in naturali capacitate, & non tendit niſi in rem aliquo modo naturæ poſſibilem, quia appetitus naturalis eſt naturæ conſentaneus: ergo beatitudo, quæ eſt obiectum huius appetitus, eſt res poſſibilis homini, cuius ipſe eſt capax natura ſua. Cõfirmatio.

Dico tertiò ex principiis etiam naturæ, poteſt humanis rationibus ſatis congruentibus oſtendi humanam ſpeciem fore aliquando beatificandam. Loquor de ſpecie humana, quia non eſt neceſſe vt in omnibus ſuis indiuiduis conſequatur ſuum finem, quia cùm multiplicatio indiuiduorum ſit quodammodo per accidens, non eſt inconueniens aliqua deflectere à ſuo fine, præſertim quia cùm homo ſit liberi arbitrij, per eum ſtare poteſt quominus ſuum finem conſequatur: ſatis ergo erit quòd in aliquibus indiuiduis hæc ſpecies ſuum finem obtineat. Hoc autem probari poteſt, quia ad conuenientem prouidentiam autoris naturæ ſpectat ita gubernare, & dirigere ſingulas naturas in ſuos fines vt non omninò illis fruſtretur; primò quidem, quia viderentur fruſtrà creati homines propter talem finem, ſi nunquam neque in vllo indiuiduo illum eſſent conſecuturi: quid enim prodeſſet homini capacitas beatitudinis, ſi nunquam eſſet implenda? Secundò, quia id, quod nunquam accidit in omnibus indiuiduis alicuius ſpeciei etiamſi quamplurima multiplicentur, meritò dici poteſt impoſſibile, ſi non omnino phyſicè, ſeu metaphyſicè, ſal[illegible] moraliter, & humano modo loquendo; pe[illegible] autem ad prouidentiam autoris naturæ, & [illegible] dammodo debitum eſt ipſi humanæ natur[illegible] dirigi in ſuum finem, vt poſſit illum conſequi. Tertiò poſſumus etiam vti ratione, qua Chryſoſt. & alij Patres ſæpè vtuntur ad probandam reſurrectionem, nam quidam homines totam vitam in vitiis, & in peccatis tranſigunt, alij honeſtè viuunt; pertinet ergo ad prouidentiam autoris naturæ illos punire, hos remunerare: ergo reſpondere debet operibus virtutis aliquod beatitudinis præmium. 6. 3. Aſſertio. Explicatur. Probatur ex triplici capite. Primò. Secundò. Tertiò.

Dices, abſolutè loquendo, potuiſſe Deum ita gubernare humanas res, vt nullus hominum ad beatitudinem perueniret, permittendo omnes labi in peccatum, & in eo durare vſque ad finem vitæ, ſicut multis ſpeciebus Angelorum eueniſſe creditur. Reſpondetur; ideo non dixi rationes factas eſſe demonſtrationes, ſed morales rationes multum ſuadentes & oſtendentes modum prouidentiæ maximè conſentaneum diuinæ ſapientiæ, & bonitati. Vnde licèt non negemus potuiſſe Deum id facere de potentia abſoluta; negamus tamen id eſſe ſatis conſentaneum & naturis rerum, & conuenienti ordini vniuerſi. Ad exemplum autem Angelorum reſpondetur, illud ſupponere omnes Angelos eſſe ſpecie diuerſos, & in ſingulis ſpeciebus tantùm eſſe vnum indiuiduum; quo admiſſo, non eſt ſimilis ratio, quia non poterat ſpecies Angelica permitti peccare, & cadere à ſuo fine, quin omnia indiuidua eiuſ- 7. Inſtãtiæ occurritur.

dem ſpeciei permitterentur eodem modo cadere, quia ſupponunt non eſſe multa, ſed vnum, & alioquin fuit conueniens etiam Angelos permitti ſuæ libertati, & ideo in illis cenſetur illud non eſſe inconueniens, quia omnes conueniunt in eodem gradu, & in eodem modo tendendi in ſuum finem; homines autem habent ſuum proprium modum, & quodammodo ſpecialem gradum conſtituunt.

8. Ad argum. *in num.* 1. Ad rationem dubitandi in principio poſitam procedendo ex principiis reuelatis dicimus duo: Primum eſt, non poſſe hominem ſuæ naturæ viribus, aut per naturales cauſas illum felicem ſtatum conſequi. Secundum eſt, in hac vita omninò non poſſe ad illum peruenire, etiam per auxilia gratiæ ſecundùm legem ordinariam. Nihilominus ſatis eſt, illum ſtatum fore aliquando poſſibilem homini cum diuina ope, & auxilio. Procedendo autem ex principiis naturæ, dicemus ſimiliter duo ſumpta ex Ariſt. Primum eſt, beatitudinem poſſibilem homini ſecundùm naturam ſuam eſſe imperfectam, non tamen omninò nullam. Et hoc eſt, quod Ariſt. dixit 1. *Ethic. cap.* 10. poſſe nos eſſe beatos, tamen vt homines. Vnde non eſt de eſſentia cuiuſcunque beatitudinis, vt abſolutè, & ſimpliciter excludat omnem defectum, ſed primò & per ſe eſt de eius eſſentia vt ſit conſecutio vltimi finis; conſequenter verò habet vt excludat omne malum, quantum fieri poterit, iuxta ſubiecti capacitatem. Secundum eſt, quod Ariſt. dixit 10. *Ethic. cap.* 7. talis vita ſuperat hominis naturam, non enim hoc *ipſo quo homo eſt ita viuit, ſed quo eſt quid in ipſo diuinum*; id eſt, quatenus mentem habet, & immortalem animam, in qua poſſet homo perpetuam beatitudinem conſequi, & carere temporalibus incommodis, & aliquo modo ſatiari iuxta naturæ capacitatem.

SECTIO III.

Quotuplex ſit beatitudo.

1. Prætermittuntur diuiſiones quædam. Hanc dubitationem etiam præmitto, quia pertinet ad quæſtionem an eſt, & fundamentum erit eorum, quæ dicenda ſunt, & ordinis in hac materia ſeruandi. Omitto autem in primis diuiſionem beatitudinis, in veram, & falſam, quoniam tantùm de vera agimus; & falſa in infinitum multiplicari poteſt pro libito humanæ voluntatis. Omitto præterea diuiſionem beatitudinis in obiectiuam, & formalem, quia & vtraque explicata iam eſt, & ex vtraque conſurgit vnus finis, & vna beatitudo. Denique omitto diuiſionem beatitudinis in eſſentialem, & accidentalem, quoniam hæc quidem coincidit cum his, quæ diximus de beatitudine vel pro eſſentia, vel pro ſtatu: nam ea, quæ reperiuntur in ſtatu beatitudinis præter eſſentiam, poſſunt dici accidentia beatitudinis, quamuis in eis ſit latitudo: nam quædam ſunt maximè intrinſeca, & inſeparabilia ab eſſentiali beatitudine; alia verò ſunt magis extrinſeca; de quibus omnibus poſtea videbimus. Notandæ igitur ſunt tres, vel quatuor diuiſiones præcipuæ.

2. 1. Diuiſio beatitudinis in naturalē & ſupernat. Fundatur in D. Thom. Primò diuiditur beatitudo in naturalem, & ſupernaturalem. Hac diuiſione vtitur ſæpè D. Tho. 1. *p. quæſt.* 23. *art.* 1. dicens, hominem ordinari ad duplicem finem, alterum naturæ proportionatum, alterum ſuperantem facultatem naturæ; idem autem eſt finis vltimus, & beatitudo, vt diximus. Item *quæſt.* 62. *art.* 1. diſtinguit in Angelis hanc duplicem beatitudinem, & dicit, eos fuiſſe creatos in beatitudine naturali, non verò ſupernaturali, iuxta doctrinam Auguſt. *lib. de Eccleſiaſt. dogmat.* (ſi eius eſt opus) *cap.* 59. Addit verò ibi beatitudinem naturalem eſſe quodammodo beatitudinem, vel quia comparata ad ſupernaturalem eſt imperfecta, vel propter aliam rationem, quam infrà ſubiiciam. Eadem diſtinctione, agens de hominibus, vtitur D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 62. *art.* 1. *in corpore, & ad* 3. *& quæſt.* 109. *art.* 5. *ad* 3. *& q.* 110. *art.* 3. & optimè *in* 3. *d.* 23. *quæſt.* 1. *art.* 4. *quæſtiuncula* 3. & ex hac diuiſione colligit etiam neceſſitatem gratiæ, & diuiſionum virtutum in infuſas, & acquiſitas.

Et ratione declaratur: nam in primis quòd ſit aliqua beatitudo hominis ſupernaturalis ſimpliciter de fide certum eſt, quoniam Dei viſio, & amor ac fruitio, quæ illam conſequuntur, ſupernaturalia ſunt, vt partim in ſequentibus dicemus, partim conſtat ex materia de charitate, & gratia. Ex quibus etiam certum eſt media, quibus illa beatitudo comparatur, eſſe ſupernaturalia; reſurrectio etiam ad vitam immortalem, & glorioſam omninò ſupernaturalis eſt. Datur ergo beatitudo ſupernaturalis. Quòd verò præter hanc detur naturalis præter dicta *ſect. præcedenti*, poteſt ex altero membro ita declarari: nam ſi beatitudo illa ſupernaturalis eſt, potuit ergo Deus abſque miraculo condere hominem non ordinando illum ad illam beatitudinem, nec prouidendo illi modum, aut media, quibus illam conſequi poſſit, in quo nihil ageret contra, vel præter id, quod debitum eſt tali naturæ; ſed homo ſic conditus neceſſariò habiturus eſſet aliquam beatitudinem naturalem, ad quam, ſi velit, poſſit peruenire: ergo neceſſe eſt præter ſupernaturalem beatitudinem dari in humana natura aliquam beatitudinem naturalem. Maior mihi videtur certa, primò ex communi conſenſu Theologorum, qui in hoc ſenſu diſtinguunt hominem conſtitutum in puris naturalibus ab homine eleuato ad finem ſupernaturalem; & vtrumque ſtatum cenſent eſſe poſſibilem, quoniam aliàs, hominem eſſe ordinatum in hunc finem naturalem, eſſet debitum ipſi naturæ, & conſequenter non eſſet donum gratiæ, vt rectè dixit D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 110. *art.* 4. *ad* 2. gratia enim eſt ſuprà omne naturæ debitum. Conſequens autem eſt valde falſum, magnámque præbens occaſionem errori Pelagij: quia ſi ordinatio in hunc finem eſſet naturæ debita, etiam media ſufficientia ad eundem finem deberentur naturæ: nam ſicut qui dat formam, dat conſequentia ad formam; ita qui dat finem, neceſſe eſt vt conferat media conducentia ad illum finem, aliàs ſuperflua eſſet talis ordinatio ad talem finem, præſertim, quia media & finis debent inter ſe ſeruare proportionem, & ideo ſunt eiuſdem ordinis, & ſub eadem prouidentia cadunt. Propria verò ratio à priori eſt, quia finis non debetur niſi ratione ipſius eſſe quaſi primarij & ſubſtantialis, finis ergo ſupernaturalis ſolùm correſpondet ipſi gratiæ, quæ eſt participatio veluti ſubſtantialis diuinæ naturæ. Sicut ergo hæc gratia non eſt debita humanæ naturæ, ita nec beatitudo illa, quæ eſt proprius finis illius: ſicut ergo potuit humana natura creari abſque gratia, & abſque vlla promiſſione illius, ſalua omni proprietate, & prouidentia tali naturæ debita, ita potuit creari ſine ordinatione ad finem ſupernaturalem.

3. Accedit ratio. (beside "Et ratione declaratur")

Suadetur maior propoſitio rationis factæ.

Iam

4. Suadetur minor eiuſdem rationis.

Iam verò probanda eſt minor propoſitio principalis rationis, & probatur facilè ex dictis ſupra, quia homo ſic creatus haberet aliquem finem vltimum, & illum poſſet ſuis actionibus aliquo modo attingere cognoſcendo & amando illum: ergo eſſet capax alicuius beatitudinis proportionatæ,& connaturalis ſibi: ergo in humana natura datur aliqua beatitudo naturalis præter ſupernaturalem. Dices: Eſto hoc verum ſit de homine in puris naturalibus condito, non inde fit etiam nunc habere hominem hanc beatitudinem naturalem. Reſpondetur, aliud eſſe loqui de re, aliud de nomine: nam quod ad rem attinet, non poteſt homo nunc non eſſe capax illius beatitudinis, ſeu perfectionis, quam haberet in puris naturalibus, quia nunc eſt eadem natura, & conſequenter eadem capacitas: vnde cùm gratia non deſtruat naturam, ſed perficiat, non priuat illam hac perfectione naturali. Et ita certum eſt in ſupernaturali beatitudine habiturũ hominem omnem perfectionem ſibi connaturalem, quomodo probat D.Thom.1.*p.quæſt*.12.*art*.12. hominem videntem Deum non priuari cognitione naturali Dei, quin potiùs maximè in illa perfici; & idem proportionaliter eſt de amore. Quod verò ſpectat ad modum loquendi, facilè concedemus naturalem beatitudinem non mereri nunc beatitudinis nomen abſolutè dictæ, & ſine aliquo addito diminuente, quia in homine eleuato ad finem ſupernaturalem, illa non habet rationem vltimi termini, ſeu perfectionis vltimæ propter quod ſi aliquis homo fortaſſe illam habere poſſet abſque alia, vt aliqui exiſtimant de pueris excedentibus in ſolo originali peccato, non poſſet dici ſimpliciter beatus, ſed potiùs miſer, quia caret beatitudine illa ſimpliciter, propter quam creatus eſt.

Inſtantia remouetur.

5. 2. Diuiſio in beatitud. patriæ,& viæ.

Secundò diuiditur beatitudo in beatitudinem perfectam vitæ futuræ, & imperfectam huius vitæ. Hac vtitur frequenter D.Thom.in hac materia, patet 1.2. *q*.3. *art*.2.*ad* 4. *& art*.5. *& quæſt*.5. *art*.3. & habet fundamentum in Ariſtot. 1.*Ethic. cap*.9.*&* 10.& poteſt accommodari vtrique membro præcedentis diuiſionis. Et ita poteſt facilè reddi illius ratio: nam quod ſpectat ad ſupernaturalem beatitudinem, certum de fide eſt ſecundùm legem ordinariam, & ſecluſis priuilegiis, non obtineri in hac vita in tota ſua perfectione eſſentiali, vt poſtea ſuo loco diſputabimus; neceſſe eſt tamen vt pro tempore huius vitæ aliquid ſit optimum etiam in ordine gratiæ,per quod homo maximè coniungatur ſuo ſupernaturali fini, quantum pro hoc ſtatu poteſt: illud ergo habebit rationem beatitudinis huius vitæ, quæ licèt comparata ad illam, quam ſperamus, ſit imperfecta,& reuera non ſit beatitudo, quia non ſiſtit in illa, ſed futuram inquirit per illam; nihilominus in ordine ad hunc ſtatum viæ, dici poteſt beatitudo, quia eſt optimum & vltimum eius.

Confertur præſens diuiſio cũ præcedenti quoad vnũ membrum.

6. Confertur quoad alterum.

Atque eadem ratio facilè applicari poteſt ad beatitudinem naturalem, quæ in ſuo gradu, & ordine cum maiori perfectione acquiri poſſet in hac vita, quàm ſupernaturalis beatitudo in ordine ſuo, quia poſſet homo in hac vita cognoſcere & contemplari Deum in creaturis, & illum amare, & alia honeſta opera exercere, quæ omnia maiorem proportionem habent cum cognitione, & amore Dei naturali, quæ poteſt habere anima ſeparata, quam habeat cognitio fidei, v.g. cum viſione clara Dei. Atque ita Philoſophi naturalem beatitudinem hominis poſuerunt præcipuè pro ſtatu huius vitæ; ſuppoſita verò animi immortalitate, neceſſe eſt, vt etiam poſt hanc vitam poſſit eſſe beata, quæ dicitur etiam beatitudo hominis ratione partis præcipuæ; an verò illa etiam beatitudo communicanda eſſet corpori, ſtando in prouidentia naturali, attingemus alio loco. Atque ex hac duplici diuiſione colligitur ordo ſeruandus in hac materia: nam primò ac præcipuè dicendum eſt de beatitudine ſupernaturali futuræ vitæ, & obiter attingemus quæ pertinent ad beatitudinem imperfectam, ſcilicet, naturalem huius vitæ, poſtea verò de naturali beatitudine in vtroque etiam ſtatu diſſeremus.

7. 3. Diuiſio beatitudinis in ſpeculatiuam, & practicam, non ſatis placet.

Tertiò diuidi ſolet beatitudo in ſpeculatiuam, & practicam; & habet fundamentum in Ariſt.10. *Ethic.cap*.7.8. *&* 9. & illa etiam vtitur D. Thom. 1.2.*quæſt*.3. *art*.7.*& quæſt*.5. *art*.4. & alij Theologi *in* 4.*diſt*.49. præſertim Palud. *quæſt*.4.*art*.2. Et videtur in eo fundata hæc diuiſio,quòd ad conſummatam hominis beatitudinem requiritur perfectio non tantùm cognitionis, ſed etiam operis, ſeu, quod idem eſt, ſcientia, & virtus. Nihilominus tamen hæc diuiſio non eſt admodum neceſſaria, vel propria, quia vel neutra iſtarum eſt beatitudo hominis, ſed pars beatitudinis eius, quæ ex vtraque conflatur; vel certè (quod verius eſt) ſi altera tantùm eſt beatitudo, altera non meretur hoc nomen, niſi valde impropriè, quatenus eſt aliquid ad completum ſtatum beatitudinis neceſſarium. Et ita ſentiunt Ariſt & D.Thom. de felicitate, quia cùm non ſit propter ſe, ſed propter aliud,non habet propriam beatitudinis rationem, vt poſtea latiùs videbimus.

8. 4. Diuiſio, quæ etiã reiicitur.

Quartò diuiditur à quibuſdam beatitudo in beatitudinem hominis & in beatitudinem tantùm potentiæ alicuius, quomodo beatitudo hominis, v. g. licèt non conſiſtat in amore, tamen beatitudo voluntatis dicetur conſiſtere in amore. Sed hæc diuiſio nec ab aliis autoribus celebrata eſt, neque ab Scoto probatur aliqua ratione, neque aliquam vtilitatem affert ad ea, quæ dicenda ſunt; & præterea valde impropriè dicitur potentia beatificari, perſona enim eſt, vel natura, quæ propriè per perſonam beatificatur. Tandem vel operatio potentiæ eſt conſecutio vltimi finis integra, vel partialis; aut nullo modo eſt conſecutio: ſi primum, per talem operationem non ſolùm perſona, ſed etiam potentia beatificatur vel in totum, vel ex parte, quia per talem operationem conſequitur aliquo modo ſuum finem; ſi verò dicatur ſecundum, talis operatio nec erit beatitudo hominis, nec perſonæ, cùm ſermo ſit de beatitudine propria, quæ conſiſtit in conſecutione vltimi finis. Solùm igitur duæ primæ diuiſiones ad diſcurſum huius materiæ nobis deſeruiunt.

DISPVTATIO V.

De obiecto humanæ beatitudinis.

EXPEDITA quæſtione, an ſit beatitudo, ſequitur explicanda quæſtio, quid ſit: & quoniam formalis beatitudo, vt infrà dicam, in operatione conſiſtit, quæ ſpeciem, & rationem ſuam ſumere ſolet ab obiecto, ideo primum omnium de obiecto dicendum eſt; quod præcipuè tractat D.Thom.1.2. *in tota quæſt*.2. & attingit etiam in ſequenti partim *in art*.1. partim *in* 6.

in 6.& 7.& latè 3.*contra Gent.à cap.27.vſque ad 63.* Reliqui Doctores *in 4. diſtinct.49.* Solum eſt in hoc principio aduertendum, hanc diſputationem de obiecto,communem eſſe omni beatitudini tam naturali, quàm ſupernaturali vitæ præſentis, & futuræ, conueniunt enim omnes in illa re, in qua beatitudo conſiſtit, quamuis de modo attingendi, vel conſequendi illam ſit diuerſitas, vt poſtea videbimus.

SECTIO I.

Vtrùm omnes creaturæ ſine Deo poßint eſſe ſufficiens obiectum humanæ beatitudinis.

1. De hominis beatitudine ſcriptores varij.

HÆc quæſtio celebris fuit inter antiquos Philoſophos, inter quos fuit magna opinionum varietas in explicanda hominis beatitudine, de quibus, quia prolixum eſſet illas referre, legi poſſunt ex Philoſophis Ariſt. *lib.1. Ethicor.& 10.* Cicero *lib. de finibus, & in Paradoxis*; ex Patribus verò Aug.10. *de Ciuitate, à principio, & cap.56. & tractatu de Epicureis, & Stoicis.* obiter Ambroſ. *lib. 2. de Officijs cap.2.* & Clemens Alexandr.*lib.2.Stromat.circa finem,* Lactant. *lib.3.de falſa ſapientia,*præſertim *a cap.7.* & Boëtius *lib.2.& 3. de conſolatione.*

Vnum genus bonorum.

Breuiter omnia creata bona poſſunt ad tria capita reuocari; in primo ſunt bona externa, quæ dicuntur bona fortunæ, & intrinſecè non afficiunt ipſum hominem, vt ſunt quatuor illa, de quibus D.Thom. *diſp.1. 2. quæſt.1. art.4.* diuitiæ, honor, fama, poteſtas, de quibus non inuenio Philoſophum aliquem aſſeruiſſe, in illis ſolis conſiſtere beatitudinem, licèt aliqui ea coniunxerint cum aliis bonis.

Alterum genus.

In ſecundo capite ſunt bona corporis, vt ſunt ſanitas, robur; & ad hoc caput etiam ſpectat voluptas corporis, & indolentia, & in his bonis multi beatitudinem conſtituunt,vt Carneades apud Ciceronem *lib.5. de finibus*, qui hæc vocabant prima bona naturæ: & Ariſtippus apud Lactantium *ſuprà.* Et multi in hunc modum interpretantur ſententiam Epicuri, vt Auguſt.*ſuprà,* & D.Thom. 3. *contra Gent.* & Lactant. & alij dicant eſſe loquutum de animæ voluptate.

Tertium genus.

In tertio ordine ſunt bona animæ, per quæ intelligere poſſumus, aut animam ipſam, & perfectiones illi inhærentes, aut etiam extrinſecum aliquod bonum per modum principij, vel obiecti. Et hoc modo etiam Deus inter bona animæ comprehenditur: hîc igitur de omnibus bonis agimus, excepto Deo.

2. 1. Aſſert. neg. de bonis fortunæ. 1. Probatio generalis.

Dico ergo primò, bona fortunæ per ſe ſola non poſſunt hominem beatificare. Hanc concluſioné tractat benè ex Scholaſticis Maior *d.49.q.1.* & eſt non ſolùm certa, ſed etiam euidens. Et probatur primò generatim, quia omnia hæc bona in primis ſunt inferioris ordinis; deinde ſunt extrinſeca, & nec perficiunt hominem in ſe ipſo, neque poſſunt eſſe obiecta perfectorum actuum: tertiò, non ſunt bona ſtabilia, ſed facillimè amittuntur, etiam nobis inuitis, & ſine vlla culpa: quartò, his bonis etiam iniqui abundant, imò faciliùs illa conſequuntur: quintò, vnum ſine alio non ſatiat appetitum, nec omnia ſimul ſine ſalute.

3. 2. Probatio ſingulatim ac primò de diuitiis.

Ratio breuiter de ſingulis, nam primò diuitiæ non ſunt propter ſe appetibiles, ſed ſolùm vt inſtrumenta vitæ: deinde difficillimè acquiruntur, & difficiliùs conſeruantur;&,ſi inordinatè,ac propter ſe amentur, nunquam ſatiant appetitum: *auarus enim nunquam implebitur pecunijs,* Eccleſ.15. Et propter hanc cauſam Chriſtiana religio non ſolùm non conſtituit beatitudinem in diuitiis,ſed etiam conſtituit eas deſpicere, vt beati eſſe poſſimus. De qua re legi poteſt Aug.*ſerm.40.ad fratres in Erem. & 28. de verbis Apoſtoli*, Gregor.3.*p.paſtoralis, admonit.27.* Chryſoſtom. *hom.69. & 70. in Matth.20.*

De honore.

De honore ait Ariſtot.1. *Ethicor.cap.5.* eſſe in honorante, non in honorato, & pendere ex arbitrio eius, & ideo non poſſe conſiſtere in illo beatitudinem, vt probant etiam rationes factæ de diuitiis: potiùs ergo eſt quid conſequens beatitudinem, quia honor debetur virtuti, & eſt teſtimonium excellens; beatitudo autem debet potius conſiſtere in aliqua excellentia, quàm in teſtimonio eius: & hoc modo dicitur Deus interdum honorare Sanctos ſuos in præmium virtutis, quia ita illos perficit, & excellentes facit, vt reddat honore digniſſimos, & hòc modo dicitur in Pſalm.138. *Nimis honorati ſunt amici tui Deus*; & Sapient.5. *Exiſtimabamus vitam illorum inſaniam, & finem illorum ſine honore*; *ecce quomodo computati ſunt inter filios Dei.*

De fama.

Tertiò, eadem eſt ratio de fama, quæ etiam eſt bonum extrinſecum, & conſiſtit in aliorum opinione, quæ ſæpè non eſt in poteſtate noſtra; hoc autem præcipuè intelligendum eſt de fama, ſeu gloria, quæ poteſt eſſe in mente creaturæ: nam illa bona fama,quam habere poſſumus in mente Dei, vt Caietan. notat 1.2. *quæſt.2.art.3.* conferre poteſt ad noſtram beatitudinem, ſaltem cauſaliter, quia Deus illis confert beatitudinem, quos bonos & iuſtos cognoſcit, & hæc ipſa ſcientia, quatenus eſt ipſemet Deus, poteſt pertinere ad obiectum noſtræ beatitudinis, quamuis non propriè nos beatificet ea ratione, qua terminantur ad nos per modum ſcientiæ viſionis; ſed quatenus in ſe eſt infinitum bonum, vt poſtea latiùs declarabimus. Hîc verò inquiri poterat, an hæc bona honoris, & famæ, quamuis non ſint vltimum bonum, ſint ſaltem per ſe appetibilia vt finis proximus: ſed hæc res pertinet ad 2.2.*quæſt.*131.

De poteſtate.

Tandem rationes factæ eodem modo procedunt de poteſtate dominandi: nam etiam hoc bonum eſt valde extrinſecum, & inferioris ordinis; non eſt autem bonum ſtabile, & auferri poteſt nobis inuitis, & in eo ſæpè excellunt homines iniqui. Ac denique non magis poteſt ſatiare hominem adeptio famæ, & honorum, quàm diuitiæ. Denique de inſufficientia horum bonorum, & moderatione in eis adhibenda, legi poteſt Chryſoſt. *homil.25. & quæſt.3. ad populum,* Auguſt. *in Pſalm.63.* Gregor.18.*moral.*& Bernard.*ſerm.13.in Cantica.*

4. 2. Aſſert. neg. de bonis corporis.

Dico ſecundò, nullum corporis bonum, etiam voluptas, poteſt eſſe obiectum humanæ beatitudinis. Hæc aſſertio etiam eſt euidens, & ita probata ſemper fuit à melioribus Philoſophis, & contraria reiecta vt abſurda, & indigna hominibus, adeò vt Stoici dicerent, hæc inferiora commoda non eſſe appellanda bona præter vnum, nempe honeſtum bonum; in quo tamen non rectè dixerunt; habent enim hæc aliquam bonitatem, & coniunctionem cum natura: ea tamen ab homine expetenda non eſt, niſi cum honeſtate ſit coniuncta.

Eius ratio vna.

Et hinc facilè probatur concluſio, quia hæc bona corporis ſunt infima, & quodammodo aliis animalibus communia, homo autem, vt ſuprà ex Ariſt. dicebamus, non eſt capax beatitudinis ſecundùm id,quod commune habet cum brutis, ſed ſecundùm id, quod in eo diuinum eſt.

Altera.

Deinde, quamuis homo habeat bona corporis, v. g. ſalutem, robur, indolentiam, &c. ſi tamen careat

careat aliis bonis, etiam extrinſecis, vt honore,& fama, &c. non eſt contentus, nec ſatiatus: ergo non ſunt hæc ſufficiens bonum hominis, cùm nec nec per ſe ſola ſufficiant, nec ſecum afferant alia, quæ neceſſaria ſunt. Quæ omnia eodem modo procedunt de voluptate, de qua poſſent aliæ rationes fieri, nam hæc ſæpè eſt rectæ rationi contraria, & impedit ſpiritualia bona; imò ſi ſit nimia, ipſi etiam corpori nocet, & dolores atque ægritudines affert: ſi autem ſit temperata, maius bonum eſt virtus, quæ illam moderatur, & hæc ipſa moderatio eſt ſignum voluptatem non eſſe propter ſe expetendam, ſed ſolùm quoad neceſſarium fuerit vel ad conſeruandam naturam, vel ad rectas operationes exercendas. Aliæ rationes videri poſſunt in D.Thoma 3. *contra Gentes*.

Vltima ſpecialis de voluptate.

5\. 3. Aſſertio, neg. de bonis ſpiritualibus creatis.

Dico tertiò, etiam bona animi creata per ſe ſola non ſufficere ad hominis beatitudinem. Probatur, quia inter hæc bona primum eſt ipſa anima, quæ quidem eſt ſubiectum ſuæ beatitudinis, non tamen eſſe poteſt obiectum, quia non poteſt eſſe finis vltimus ſui ipſius, & ideo non poteſt in ſe conquieſcere, nam ſicut non eſt à ſe, ita non poteſt eſſe ſe ipſa beata, ſed quærit aliud melius ſe, & optimum, in quo quieſcat. Secundò ſunt inter hæc bona illa, quæ formaliter inhærent ipſi animæ, vt ſunt potentiæ ſuæ, & actus, & in his conſiſtere quidem poteſt formalis beatitudo, non tamen obiectiua, quia hæc minus perfecta bona ſunt, quàm ipſamet anima, ſaltem quoad entitatem ſubſtantialem. Dices, viſio beata numeratur in his bonis, & tamen illa poſſet eſſe ſufficiens obiectum beatitudinis: nam ſi quis videret in alio homine huiuſmodi viſionem, eſſet beatus, quia neceſſariò videret Deum. Reſpondetur, etiamſi concedatur totum, non eſſe contra concluſionem, quia, ſi videndo illam viſionem, videtur Deus, non ideo erit aliquis beatus, quia videt viſionem, ſed quia videt Deum, viſio autem ipſa erit veluti medium cognitum ducens in Deum: ſi autem viſo illo actu non neceſſariò videtur Deus, quod fortaſſe verius eſt, ceſſat etiam argumentum, quia tunc illa viſio vt obiectum, non eſſet ſufficiens ad beatificandum.

De anima.

De inhærentibus animæ.

Inſtantia diluitur.

6\. De Angelis.

Vltimò connumerari poſſunt inter hæc bona, Angeli; quatenus ſunt obiecta, quorum cognitione multum perficitur mens hominis, & hoc etiam non poteſt ſufficere ad beatitudinem hominis, qui eſt capax maioris boni, vt iam dicam, & quia Angeli non ſunt per ſe principium, & cauſa animæ hominis, & ita nec ſunt finis hominis: item nec ſunt, nec continent omne bonum, ſed ſunt quoddam bonum participatum: non ergo poſſunt ſatiare hominem. Vnde cùm D.Thom. 1. 2. *quæſt*. 3. *art*. 7. dicit, in ſpeculatione ſubſtantiarum ſeparatarum poſitam eſſe quandam hominis imperfectam beatitudinem, non eſt intelligendus de beatitudine eſſentiali, etiam naturali, & huius vitæ; ſed de quadam accidentali perfectione: lege eundem 3. *cont. Gent. cap*. 17. *&* 25. *& lib*. 4. *cap*. 54. Dicet aliquis, maiorem perfectionem, atque proportionem habet natura Angelica cum humana, quàm ipſe Deus, quia habet maiorem ſimilitudinem, & propinquitatem: ergo magis conſiſtit beatitudo humana in cognitione Angelorum, quàm Dei. Reſpondetur negando conſequentiam, quia licèt habeant maiorem proportionem in perfectione entis, non tamen in ratione cauſæ & effectus, & in ratione finis, & rei ordinatæ ad finem, nec etiam in dependentia, & connexione neceſſaria. Vnde fit vt ſicut poteſt eſſe anima ſine Angelis, non tamen ſine Deo, ita poteſt eſſe beata ſine Angelis, non tamen ſine Deo: fit etiam inde, vt perfectiorem cognitionem Dei poſſit homo naturaliter aſſequi in hac vita, quàm Angelorum.

Obiectio.

Diſſoluitur.

7\. Vltima aſſertio adæquata titulo quæſtionis, & de fide.

Vltimò ex his concluditur, omnia bona creata ſimul ſumpta non poſſe ſufficere ad beatificandum hominem ſine Deo, eſt de fide, vt à fortiori patebit ex his, quæ dicemus *ſect. ſequenti*. Ratione probat D. Thom. 1. 2. *q*. 2. *art*. 8. ex capacitate potentiarum animæ noſtræ, ſunt enim vniuerſales potentiæ, quia habent vniuerſaliſſima obiecta: nam voluntatis obiectum eſt bonum vniuerſale, ſub quo omne bonum comprehenditur; bona autem creata ſine Deo non complectuntur omne bonum; ſed ſolus Deus eſt vniuerſale bonum: ergo non poſſunt omnia ſine Deo explere capacitatem hominis. Circa quam rationem multa notat Caietanus, quia videtur in ea committi æquiuocatio: nam Deus eſt bonum vniuerſale non in prædicando, ſed in cauſando, & ſecundùm quandam continentiam eminentialem; obiectum autem voluntatis eſt vniuerſale in prædicando; nulla tamen eſt æquiuocatio, ſed ex vna vniuerſalitate fit optimum argumentum ad aliam: nam, cùm voluntatis obiectum ſit bonum, & intellectus ſit ens, planè comprehendunt Deum ſub ſuis obiectis, & ita ſunt aliquo modo capaces Dei. Rurſus Deus cùm ſit ſummum bonum, & ſummum ens, eſt præcipua pars, & præcipuum obiectum harum potentiarum: ergo fieri non poteſt vt homo ſecundùm has potentias fiat beatus in ſolis creaturis ſine Deo, quia deeſt illi id, quod eſt ſupremum, & optimum in capacitate ſua.

Ratio D. Thomæ.

Vindicatur à Caiet.

8\. Confirmat. quoad obiecta intellectus.

Vnde confirmatur, nam in homine operante ſecundùm rationem duplex facultas conſiderari poteſt; altera eſt ſpeculatiua ad contemplandum, & hæc non poteſt eſſe contenta ſi non perueniat ad Deum, qui eſt ſupremum intelligibile. Vnde rectè Greg. Nazianz. *Orat*. 21. *de laudibus Athanaſij. Intelligibilium omnium,* (inquit de Deo) *ſummus eſt vertex, in quo deſiderium omne conſiſtit, ac defigitur, nec ſupra eum vſque fertur, nec enim quippiam ſublimius habet, aut habebit vnquam mens vlla, quamuis philoſophica, & altiſſima tendens, ac ſummè curioſa; hoc enim rerum omnium expetendarum extremum eſt, quò cùm peruenerimus, conquieſcit omnis ſpeculatio.* Altera facultas humanæ mentis eſt ad operandum ſecundùm rationem; hæc autem multò minus poteſt eſſe perfecta ſine Deo, ſed ſolùm quando honeſtiſſima operatione fungitur, quæ eſt amor Dei. Propter quod dicit Eccleſ. vlt. *Deum time, & mandata eius obſerua, hoc eſt enim omnis homo.* Nec contra hoc occurrit difficultas alicuius momenti.

Item quoad obiecta voluntatis.

SECTIO II.

Vtrùm ſolus Deus ſine conſortio alicuius creaturæ ſit ſufficiens obiectum beatitudinis.

1\. 1. Ratio dubitandi.

RAtio dubij eſt, quia licèt Deus ſit ſupremum hominis bonum, non tamen eſt vnicum eius bonum, nam præter Deum, indiget homo vt commodè viuat, & bonis corporis, & aliis bonis animæ præter cognitionem Dei, quæ omnia bona naturaliter appetit: ergo non ſatiatur appetitus hominis Deo; ergo ſolus Deus non eſt ſufficiens obiectum beatitudinis eius. Nec ſatisfaciet, ſi quis reſpondeat, hæc omnia bona contineri in Deo, continentur enim eminenter, non formaliter;

Euaſio præcluditur.

liter; homo autem indiget illis prout formaliter illum perficere poſſunt, non tantùm ſecundùm eminentiam ſuam: nec enim erit homo ſanus cognoſcendo ſanitatem, quæ eſt eminenter in Deo, ſed habendo in ſe formalem ſanitatem, & ſic de aliis. Secundò auget difficultatem, quia vt homo ſit beatus, non ſatis eſt videre Deum, ſed neceſſe eſt vt videat ſe videre, quia aliàs nec amare poterat ſuam beatitudinẽ, nec de illa gaudere: propter quod quidã dixere, magis cõſiſtere beatitudinem noſtram in cognitione reflexa, quàm in directa: ergo in obiecto noſtræ beatitudinis non ſolùm continetur Deus, ſed viſio Dei; illa verò creatura eſt. Simile argumentum fieri poteſt de amore, quia, vt ſimus beati, non ſatis eſt videre Deum, ſed etiam videre illum vt ſummum bonum à nobis dilectum, quia non poteſt beatificare, niſi quod amatur, & quatenus tale eſſe cognoſcitur, quia beatitudo eſt ſatietas amoris, & terminus eius: ergo in illo obiecto includitur non ſolùm Deus, ſed etiam amor Dei, qui eſt quid creatum. Simile etiam eſt, quia vt ſimus beati, neceſſe eſt vt cognoſcamus beatitudinem noſtram perpetuò duraturam, aliàs non poſſet excludi omnis timor, & anxietas prout ad beatitudinem neceſſe eſt; ergo in obiecto noſtræ beatitudinis includitur non ſolùm Deus, ſed etiam perpetua duratio eiuſdem beatitudinis; illa autem duratio creatum quid eſt. Tandem de beatitudine naturali poteſt eſſe difficultas, quia non poteſt anima noſtra cognoſcere Deum niſi cognoſcendo ſe ipſam, vel aliquam aliam creaturam; imò nec in beatitudine ſupernaturali (vt multi exiſtimant) poteſt videri Deus, niſi viſis in ipſo aliquo modo creaturis. ergo.

1. Ratio.

2. *Reſolutio quorundam reiicitur.* In hac quæſt. Philoſophi omnes ſenſiſſe videntur indigere hominem præter Deum aliis bonis creatis ad felicitatem ſuam; non tamen accuratè diſtinxerunt, aut intellexerunt, an illa bona ſint eſſentialia, vt particularia obiecta eſſentialis beatitudinis, vel ſolùm vt diſpoſitiones quædam, vel proprietates, ſeu accidentariæ perfectiones eius: quinimò etiam inter Theologos Durand. Olcot, & alij, quos citaui *diſp. præced. ſect.* 1. contenti illa diſtinctione beatitudinis quatenus ſignificat aut perfectiſſimam operationem, aut collectionem omnium bonorum, reſpondent, ſolùm Deum eſſe obiectum beatitudinis priori modo ſumptæ, non tamen poſteriori modo. Sed huiuſmodi diſtinctio non deſeruit ad rem explicandam, ſed potiùs confundit illam: nam iuxta illam reſponſionem videtur ſequi, Deum nullo modo eſſe adæquatum obiectum noſtræ beatitudinis, ſed partiale, quamuis præcipuum. Supponendo ergo ſermonem eſſe de propria, & eſſentiali beatitudine, aduertendum eſt, aliud eſſe loqui de proprio obiecto bono, cuius conſecutione beati ſumus; aliud verò de his, quæ vel cum illo obiecto coniuncta ſunt, vel ex parte noſtra ſunt neceſſaria ad conſequendum illud obiectum perfectè, & vt in nobis efficiat illos effectus omnes, quos perfecta beatitudo requirit: non enim omnia, quæ hoc modo requiruntur, oportet vt ſint propriè obiecta beatitudinis eſſentialis; ſicut non omnia, quæ ſunt neceſſaria ad introductionem, vel conſeruationem formæ, nec etiam quæ illa conſequuntur, pertinent ad eſſentiale compoſitum.

Notatio pro vera reſolutione.

3. *Aſſertio affirmat.* Dicendum ergo eſt abſolutè, & ſimpliciter, ſolum Deum eſſe obiectum noſtræ beatitudinis eſſentialis, atque hoc modo illum ſine conſortio creaturæ ſufficere ad noſtrã beatitudinem. Quam aſſertionem exiſtimo certam, & ita in ea conſentiunt omnes Theologi, & colligitur ex modo loquendi ſacræ Scripturæ; primò ex illis locis, in quibus Deus ſolus vltimus finis noſter, vt ſuprà tractauimus *diſp.* 3. *ſect.* 1. nam idem eſt finis vltimus, & obiectum beatitudinis. Deinde ex illis locutionibus, *beatum dixerunt populum, cui hæc ſunt: beatus populus, cuius Dominus Deus eius*, Pſalm. 143. & 72. *Pars mea Deus in æternum*; &, *Non glorietur ſapiens in ſapientia ſua, nec fortis in fortitudine ſua, ſed in hoc glorietur, ſcire & noſſe me*, Ier. 9. Faciunt etiam illa verba Chriſti Ioann. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum*, &c. nam de vera beatitudine multi Patres locum illum interpretantur, quos in ſuo loco indicabo. Docuit etiam hanc veritatem Niſſenus *lib. de beatitudinibus, beatitudine* 6. eámque colligit ex illa promiſſione Chriſti, *quoniam ipſi Deum videbunt*. Optimè eandem tractat, & ex Scriptura ſacra confirmat Aug. lib. 22. de Ciuitate, cap. 30. *Præmium*, inquit, *virtutis erit ipſe, qui virtutem dedit*. Colligitur etiam ex Extrauaganti Benedicti XI. quam refert Caſtro *verb. Beati*. vbi definit beatitudinem noſtram conſiſtere in viſione & fruitione Dei. Vnde à poſteriori confirmari poteſt. Nam Chriſtus Dominus in via fuit abſolutè, & ſimpliciter beatus propter hanc viſionem, & fruitionem, etiamſi affectus eſſet multis malis pœnæ; & ſimiliter animæ ſanctæ ſunt abſolutè beatæ, quamuis careant corporibus, & conſequenter aliis bonis corporis. Et addere poſſumus, ſi fingamus non eſſe in mundo aliam creaturam, niſi vnam animam videntem, & amantem Deum, illam fuiſſe futuram ſufficienter beatam, & tamen nec cognoſceret, nec frueretur alia creatura; quamuis autem ſupponat neceſſariò exiſtentiam ipſius animæ, & facultatum eius, non tamen per modum obiecti, ſed ſubiecti beatitudinis, vt ſuprà dicebamus, ipſa non eſt finis ſui, ſed ſe ipſam debet in Deum referre. Cuius etiam ſignum eſt, quia etiamſi fingeremus, talem animam non cognoſcere ſe ipſam, ſed ſolùm videre Deum, ipſóque frui, hoc ipſo ſolo eſſet beata, quia conſecuta eſt vltimum finem ſuum.

Sumitur ex Sacr. lit.

Suadetur à poſteriori.

Atque hinc reddi poteſt ratio huius veritatis, quia, vt Ariſt. ait, 1. *Ethicor. cap.* 7. finis perfectus ſimpliciter eſt qui propter ſe ſemper, & nunquam ob aliud eſt; talis autem eſt felicitas: ſed ſolus Deus eſt perfectus finis, propter ſe amandus, & reliqua omnia propter ipſum: ergo ſolus ipſe eſt obiectiua beatitudo ſimpliciter humanæ naturæ. Quod in hunc modum confirmatur, & explicatur. Nam licèt in beatitudine multa requirantur bona ad completum ſtatum eius, tamen, vt rectè Auguſt. dixit *in dict. lib. de Ciuitate*, omnia debent in laudem Dei ordinari, illúmque tanquam finem vltimum reſpicere; id autem, quod eſt finis, & vltimum bonorum omnium, illud eſt proprium, & per ſe obiectum beatitudinis. Confirmatur præterea ex Ariſt. *eodem* 1. *Ethic. cap.* 7. perfectum bonum eſt, quod per ſe eſt ſufficiens; ſufficiens autem per ſe, illud eſſe ponimus, quod ſolum à cæteris ſegregatum expetibilem vitam facit, reíque nullius indigentem; huiuſmodi autem felicitatem exiſtimamus eſſe: *lib.* autem 10. *Ethic. c.* 2. addit cum Platone, ſummum bonum per ſe; & nullo addito tale eſſe, & non fieri expetibilibus propter additum alterius boni; nam *hoc ipſo*, inquit, *non eſſet ſummum bonum*. Vnde concluditur ratio, nam Deus per ſe ſolus eſt ſummum bonum ſimpliciter

4. *Ratio à priori.*

Confirm. 1.

Confirm. 2.

pliciter,& perfecta cum ipſo coniunctio,ſeu illius adeptio eſt per ſe maximè expetibilis & ſufficiens ad perfectionem hominis,non ſolùm quia in Deo continetur omne bonum eminẽter,ſed etiam quia ſecum affert quidquid ad beatitudinem hominis neceſſarium eſſe poteſt: ergo ſolus Deus eſt eſſentiale obiectum noſtrę beatitudinis.Et confirmatur tandem,quia ſolus Deus eſt primũ hominis principium: ergo ſolus etiã eſt vltimus finis eius;ergo in reditu ad ipſum, & conſecutione eius ſtat hominis beatitudo.Lege Aug.*5.confeſſ. c.* 4.*& 13.de Trinitate,c.7.& epiſt.56.*& D.Thom.*cont.Gent.c.37.* — *Confirm.3.*

5. *Proximæ probationes, in omni vera beatitudine locum habent.* Atque ex rationibus factis colligitur, aſſertionem poſitam veram eſſe,tum in beatitudine ſupernaturali perfecta vitæ futuræ,de qua maximè procedunt omnia dicta;& poteſt de illa peculiaris ratio reddi: quia illa beatitudo propriè reſpondet gratiæ, tanquam ſibi connaturalis: gratia autem eſt quædam propria participatio diuinæ naturæ; & ideo ſicut diuina natura ſe ipſa eſt beata, ita propria beatitudo reſpondens huic gratiæ conſiſtit in coniunctione ad eandem diuinam naturam per altiſſimam participationem illius viſionis,qua ipſa ſe fruitur: tum etiam de beatitudine ſupernaturali,qualis in hac vita imperfectè haberi poteſt,quia ſolus Deus eſt ſupra omnia diligendus, omniáque ad hunc amorem,& ad ipſius Dei conſecutionem referenda ſunt, vt verè pertineant ad noſtram perfectionem:tum denique de felicitate, ſeu beatitudine naturali, quæ habere poſſet vel in hac vita,vel in anima ſeparata propter eandem rationem,nam etiamſi homo eſſet conditus in puris naturalibus, deberet Deum ſupra omnia diligere, & in eum vt in vltimum finem omnia referre.

6. *An realis exiſtentia pertineat ad obiectum beatitudinis. Quorũdam placitum negans.* Sed dubitabit hìc aliquis,an Deus ſit obiectum noſtræ beatitudinis vt realiter exiſtens à parte rei, vel ſolùm vt obiectiuè exiſtens in mente humana. Quidam enim aſſerunt,quòd licèt de ratione Dei, vt Deus eſt,ſit exiſtere,tamen ſi præcisè conſideretur id quod neceſſarium eſt in illo,ſic non neceſſariò includi exiſtentiam rei in ſe ipſo,ſed ſolùm eſſe obiectiuè in mente.Quòd per hanc conditionalem explicatur:nam ſi intelligamus beatitudinem hominis conſiſtere in viſione pulchræ imaginis, ſi Deus conſeruaret in oculo illam viſionẽ deſtruendo obiectum in eſſe exiſtẽtis,tam beatus maneret homo,ſicut antea;quia ex parte ſua eodem modo attingeret illud obiectum,atque ita realis exiſtẽtia illius obiecti nõ eſſet neceſſaria ad talem beatitudinem,ſed ſolùm obiectiua:ergo ſi per impoſſibile fingeremus, cognitionem, aut viſionem Dei manere in intellectu noſtro,etiamſi Deus non exiſteret eodem modo, eſſemus beati, quia haberemus eandem formam beatificantẽ:ergo ex præciſa ratione beatitudinis non requiritur exiſtentia realis in illo obiecto,ſed ſolùm eſſe obiectiuè.Cui modo dicendi videtur fauere Durand.*in 4.d.46.q.1.n.8.*

7. *Oppoſitum conuincitur.* Sed hæc opinio videtur mihi valdè falſa,& apertam repugnantiam inuoluens,quia Deus eſt obiectum noſtræ beatitudinis,quatenus eſt primũ ens, ac puriſſimus actus, & perfectiſſimus:ergo neceſſe eſt vt in eius ratione, etiã vt obiectũ eſt talis beatitudinis,includatur quòd ſit ens neceſſarium per eſſentiam, atque adeò quòd includat non ſolùm obiectiuam,ſed realem, & veram eſſentiam: quin potiùs in hoc obiecto non ſunt hæc duo ſeparabilia, quia illud, quod maximè de illo cognoſcitur, aut in ipſo videtur,eſt quòd exiſtat,& ſit ſuum eſſe;& ideo etſi fortaſsè in aliis rebus, & præſertim in obiectis ſẽſibilibus poſſet fieri à Deo vt maneat intuitiua viſio ſine reali exiſtentia obiecti, tamen in hac Dei viſione manifeſtam contradictionem inuoluit, non ſolùm quia ex parte Dei repugnat non eſſe,ſed etiam,quia ex parte viſionis repugnat manere,& non terminari ad ens neceſſariò exiſtẽs vt ſic; imò etiam in cognitione abſtractiua Dei, quæ vera ſit, & ſcientifica, repugnat eſſe, & non fieri circa ens quoddam neceſſarium, quod à ſe eſſentialiter exiſtat.

Ad rationes dubij in principio poſitas. Ad primam fatemur,ad completum ſtatum beatitudinis requiri alia bona;illa tamen non ſunt propriè obiecta eſſentialis beatitudinis, quia nec ſunt finis vltimus, nec pars eius, ſed ad aliud vt finem vltimum ordinãtur,& ab illo quaſi à primo fonte originem ducunt. Ad alteram verò rationem dubij ſimiliter reſpõdetur,ad ſummum probare aliquid creatum requiri ex parte noſtra, vt ipſo Deo perfecti efficiamur beati: quid autem illud ſit,& quæ alia bona in beatitudine requirantur ad completum ſtatum eius,poſtea eſt latiùs explicandum in ſingulis beatitudinis ſtatibus. — 8. *Ad 1.rationẽ dubitandi in num.1.* — *Ad ſecundã.*

SECTIO III.

Vtrùm Deus ſecundùm totum, quod in ſe habet, vel ſecundùm ſpeciale attributum ſit obiectum humanæ beatitudinis.

TRia ſunt, de quibus poteſt in hoc dubio inquiri.Primò de diuinis attributis,& abſolutis perfectionibus Dei.Secundò de diuinis relationibus.Tertiò de ideis,ſeu actibus liberis,qui in Deo exiſtunt;de quibus ſigillatim dicam pauca. — *Triplex dubium in præſenti quæſt.*

PVNCTVM I.

An omnia,vel aliquod attributum Dei,pertineant ad obiectum beatitudinis.

1. *1.Sententia.* Circa primam partem duo poſſunt excogitari dicendi modi:primus eſt iuxta opinionẽ Scoti dicentis,ſeu diſtinguentis attributa diuina ab eſſentia Dei,quam ex parte ſequũtur aliqui Thomiſtæ, qui licèt non admittãt diſtinctionem ex natura rei inter attributa,& eſſentiã,nihilominus dicunt attributa eſſe extra rationem eſſentialem Dei,& vnũ attributũ eſſe extra eſſentiam alterius priuſquam ſecundùm noſtrũ modum intelligendi in re ipſa fundatum,concipi naturã diuinam vt conſtituentem eſſentialiter Deum,& ideo poſtulantem talia attributa,quæ re ipſa cum ipſa identificẽtur. Iuxta hanc ergo opinionẽ in præſenti dici poteſt,Deum eſſe obiectũ noſtræ beatitudinis pręcisè ſecundùm eam rationem,quæ in eo intelligitur eſſe eſſentialis, quia ſecundùm illam præcisè conſtituitur in eſſe Dei: ſicut ſi homo,vt homo eſſet obiectũ beatitudinis humanę,intelligeremus ſolam eſſentiam animæ,& corporis pertinere propriè ad tale obiectum;proprietates verò ſicut ſequuntur eſſentiã, ita etiam pertinere ad quandam beatitudinis perfectionem,ſeu obiecti illius,non verò ad primariã rationem eius.Quam ſententiam attigit Scot.*in 1. diſt.1.q.1.*& quamuis ibi eam non tractet, colligi tamen poteſt ex fundamento eius.

2. *Sententia ſecunda.* Secundus modus dicendi eſt, Deum eſſe obiectum noſtræ beatitudinis ſecundùm quoddam ſpeciale attributum, vel ſecundùm bonitatẽ ſuam. Hanc opinionem attigit Medina 1.2.*q.3.art.5.*vbi inquirit,cùm beatus iudicet, Deum eſſe omnipotentem,eſſe trinum, & vnum,in quo iudicio conſiſtat beatitudo.Reſpondet,conſiſtere in hoc;*quàm bonus Deus Iſraël his, qui recto ſunt corde*;cætera verò iudicia,inquit,quæ habent beati,vel ſunt præmia fidei,vel neceſſariò coniuncta.Fundamentum eſſe

poteſt,quia Deus eſt obiectum beatitudinis noſtrę vt eſt ſummum bonum,quia eſt tale obiectum vt eſt vltimus finis ſimpliciter,ac perfectiſſimus:vltimus autem finis,& ſummum bonum idem ſunt,vt Ariſt.dixit 1.*Ethic.c.*7.Et ideo ex ſententia omniũ beatitudo conſiſtit in adeptione ſummi boni:ergo Deus ratione ſuæ bonitatis, & non ratione aliorũ attributorum,eſt obiectum noſtræ beatitudinis.

3. Vera ſententia.

Vtramque opinionem falſam exiſtimo,& ſic dicendum, Deum ſecundùm omnia ſua attributa,& abſolutas perfectiones eſſe obiectum proprium,ac primarium noſtræ beatitudinis perfectæ, quam

Probatur 1. ex ſcript.

ſperamus in futura vita. Quæ ſententia fundari poteſt in verbis illis 1.Ioan.3. *Similes ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt.* Sicut ergo Deus eſt per ſuã eſſentiam ſummè ſapiens,omnipotens, &c. ita videbimus eum: ergo Deus quatenus in ſua eſſentia complectitur omnia bona,erit obiectum nos bea-

Accedit ratio 1.

tificans. Secundò præcipuè argumentor ratione, quia Deus non eſt obiectum noſtræ beatitudinis, niſi vt ſupremum ens intelligibile, & ſupremum bonum,formaliter, aut eminenter reliqua omnia continens,quia vt ſic poteſt implere capacitatem noſtri intellectus,& voluntatis,& non alio modo: ſed Deus non eſt huiuſmodi ens ſecũdùm aliquod ſpeciale attributum,ſed vt eſt immenſum pelagus omnis perfectionis: ergo vt eſt obiectum noſtræ beatitudinis includit formaliter omnia attributa abſoluta,quæ dicũt perfectionem ſimpliciter ſimplicem,eminenter verò omnes alias perfectiones.

Ratio 2.

Tertiò hoc ipſum declaratur,quia ſententiæ contrariæ procedunt ex falſis fundamentis: nam in primis falſum eſt attributa diuina diſtingui ex natura rei ab eſſentia diuina,vt oſtenditur latiùs circa *q.*3.*primæ p.* D. Thomæ; falſum eſt etiam, hæc attributa, quæ dicunt perfectionem ſimpliciter, non includi in conceptu eſſentiali Dei adæquato, quia Deus ex præciſa eſſentia ſua eſt ens infinitũ intenſiuè in perfectione eſſentiali,& ideo ex eadẽ præciſa eſſentia formaliter complectitur omnem perfectionem ſimpliciter,quia illud ens,quod formaliter afficitur his perfectionibus,quæ vocantur ſimplices ſimpliciter,perfectius eſt in genere entis intenſiuè,quã ſi illas formaliter excludat: & ideo tam eſſentiales ſunt iſtæ propoſitiones, Deus eſt ſapiens,Deus eſt iuſtus, ſicut hæc, Homo eſt animal rationale. Vnde retorquendo argumentum, cùm Deus ſit obiectum beatitudinis noſtræ ratione ſuæ perfectionis eſſentialis,neceſſe eſt vt in hoc obiecto formaliter includantur omnia attributa.

4. Arguitur ſpecialiter cõtra 2. ſententiam.

Præterea ſecunda opinio confingit ſummam Dei bonitatem eſſe ſpeciale attributũ Dei ab aliis diſtinctum:nam reuera non eſt niſi infinita perfectio eius conſurgens,noſtro modo intelligendi,ex omnibus attributis;quod in hunc modũ explicari poteſt:nam ſicut in nobis,ita in Deo duplex bonitas intelligi poteſt,vel phyſica,vel moralis,& neutra in nobis eſt ſpecialis aliqua virtus ab aliis diſtincta; ſed bonitas phyſica eſt ipſamet entitatiua perfectio,quæ conſurgit ex principiis naturæ; bonitas autẽ moralis integra, nihil aliud eſſe poteſt, quàm collectio omnium virtutum, vel in habitu, vel in actu,& vtraque bonitas ſuo modo reperitur in Deo; nam & eſt perfectiſſimum ens in genere entis,& eſt ſummum bonum in genere moris,quæ bonitas in ipſo nihil aliud eſt,quàm perfectio eius eſſentialis, ratione cuius eſſentialiter eſt ſummè iuſtus,ſummè miſericors,&c.ergo Deus vt ſummũ bonum,formaliter includit has omnes perfectiones:ergo retorquendo etiam argumentum, ex eo quòd Deus eſt obiectum beatitudinis,& ſummum bonum,non ſequitur aliquod attributum eſſe extra rationem obiecti illius, ſed potiùs ſequitur omnia includi in ipſo formaliter.

5. Arguitur iterum contra eandem.

Quocirca falſum etiam eſt,quod illa opinio ſecunda fingebat,ſcilicet,eſſe in beatis varia iudicia horum attributorum,quæ non pertinent ad ipſam beatitudinem, ſed cum illa coniuncta ſunt: hæc, inquam,falſa fictio eſt,quia ſicut in Deo ſecũdùm ſe hæc attributa non ſunt multa,ſed vna ſimpliciter perfectio Dei, ita in beato vt ſic, id eſt, vt intuente Deum, non ſunt varia iudicia de his attributis, ſed vnico, & ſimpliciſſimo, quo intuetur Deum ſicuti eſt, iudicat Deum eſſe omnipotentẽ, ſapiẽtem,&c.quia,vt infrà dicemus,videre Deum non eſt videre vnum,vel aliquod attributum eius, ſed videre totam Dei naturam formaliter includentem hæc attributa. Et per hæc reſponſum eſt dictis opinionibus.

6. Eadem vera ſentẽtia procedit etiam de beatitudine ſupernaturali huius vitæ.

Atque hinc facilè intelligitur quomodo Deus ſit obiectum illius imperfectæ beatitudinis ſupernaturalis,quam in hac vita cõſequi poſſumus:nam idem Deus ſecundùm totam beatitudinẽ ſuæ perfectionis formalis, & bonitatis, qui beatificat in patria,eſt etiam obiectum beatitudinis eius,ſed ibi vt conſecutus,hîc vt ſperatus; ibi vt viſus, hîc vt amatus.Solum eſt cõſiderandum,ſi in hoc obiecto conſideretur ratio ſub qua attingitur à noſtris potentiis,vel actibus,ſic ſolent aſſignari ſpeciales,ac diuerſæ rationes,ſub quibus attingitur,ſcilicet,ratio veri reſpectu intellectus, & ratio boni,ſeu appetibilis reſpectu voluntatis. Quæ duæ rationes cõueniunt Deo ſecundũ totam perfectionẽ eſſentialem,quã includit, nam ratione illius & ſummè intelligibilis eſt,& ſummè amabilis; tamen ratio, quæ nos beatificat,non eſt hæc ratio,ſub qua loquendo,vt loquimur,de beatitudine obiectiua,ſed eſt ipſa infinita perfectio, quæ in obiecto attingitur:illa enim eſt quæ nos ſatiat,quia omne bonum continet;illa verò ratio,ſub qua,nõ addit obiecto aliquã realem perfectionẽ, ſed ſumitur ex ordine ad modum operandi noſtrarum potẽtiarum. Quæ notãda ſunt pro his,quæ dicemus de formali beatitudine.Denique quod attinet ad naturalem beatitudinẽ ex dictis colligi poteſt quid in hoc puncto dicendum ſit, proportione ſeruata: eſt enim Deus obiectum illius ſecundùm totam perfectionem,quæ de illo cognoſci poteſt ex principiis naturæ,quod eiſdem rationibus oſtendi poteſt. Procedit itẽ de naturali.

Pvnctvm II.

An pertineant diuinæ relationes.

7. Non procedit punctum quoad beatitudinem viæ.

Circa ſecundum punctum de relationibus,quod eſt difficile, ſupponamus in primis, illud non habere locum in beatitudine naturali, quia conſtat Deum,vt trinum,non poſſe naturaliter cognoſci. Similiter beatitudo imperfecta huius vitæ,etiamſi ſupernaturalis ſit,conſiſtere poteſt ſine cognitione diuinarum relationum, quia poteſt Deus, vt finis ſupernaturalis, fide cognoſci, & charitate infuſa ſuper omnia amari, etiamſi Trinitas perſonarum diſtinctè non cognoſcatur. Et ratio vtriuſque eſt,

8. Altera quæſtio eſt quid viſo Deo,neceſſariò videatur; altera quid viſum pertineat ad obiectum beatitudinis.

quia cognitione abſtractiua poteſt Deus vt infinitum bonum cognoſci,non cognitis relationibus; & ideo omnis beatitudo imperfecta, quæ in ſola abſtractiua cognitione fundatur, non neceſſariò includit in obiecto ſuo prædictas relationes.

Difficultas ergo eſt de beatitudine perfecta, quæ conſiſtit in clara Dei viſione. Quam difficultatem attigerunt Scot. *in* 1. *d.* 1. *quæſt.* 2. & Caiet. 2. 2. *quæſt.* 2. *art.* 8. tractantes aliam quæſtionem, an

an poſſit videri eſſentia non viſis relationibus quam ferè confundunt cum præſenti quæſtione: ſunt tamen reuera difficultates diuerſæ, nam etiáſi fateamur viſionem eſſentialem habere neceſſariá connexionem cum viſione relationum, non videtur inde ſequi relationes pertinere ad obiectum nos beatificans, quia etiam cognitio creaturarum habet neceſſariam connexionem cum comprehenſione eſſentiæ, qua Deus beatus eſt, & aliquo etiam modo cum viſione intuitiua, qua nos ſperamus eſſe beatos, & nihilominus non pertinent creaturæ ad obiectum nos beatificans: atque etiam è contrario quamuis eſſentia cognoſceretur ſine perſonis, adhuc maneret quæſtio, an ſic præciſè viſa ſufficeret ad nos beatificandos. Omiſſa ergo altera quæſtione, qnam ſuo loco tractabimus, circa præſentem

9. 1. Opinio, relationes diuinas non pertinere ad obiectũ beatitudinis. 1. Fundamẽtum eius tripliciter ſtabilitur. Primò.

Eſt prima opinio Scoti, qui affirmat obiectum noſtræ beatitudinis eſſe eſſentiam præciſè ſumptam, nõ verò relationes. Cuius ſententiæ duplex poteſt excogitari fundamentum; primum eſt, quia Pater æternus eſt beatus ex vi viſionis ſolius eſſentiæ, & non ex cognitione relationum: ergo eſſentia præciſè ſumpta eſt obiectum diuinæ beatitudinis: ergo multò magis noſtræ, quæ eſt illius participatio. Antecedens probatur, primò quia pater æternus ex ſe eſt ſufficienter beatus, & non ab aliis perſonis, aliàs acciperet ab illis maximam perfectionem: quod eſt inconueniens, cùm ipſe ex ſe ſit infinitè perfectus. Secundò, quia obiectum beatitudinis concurrit noſtro modo intelligendi per modum principij & ſpeciei intelligibilis ad formalem beatitudinẽ; ſed relationes filij, & Spiritus ſancti nullo modo concurrunt ad beatitudinẽ patris, aliàs perfectio patris aliquo modo eſſet ab illis perſonis vt à principio: ergo non pertinent illæ relationes ad obiectum beatitudinis. Tertiò, quia pater prius origine quàm generet filiũ, eſt beatus, quia eſt Deus, & Deus eſſentialiter eſt beatus, & tamen in illo priori non intelligitur videre perſonas, quia antecedit illas. Dices, hæc argumenta nõ procedere ſaltem de relatione patris. Reſpondetur primò, etiam applicari poſſe ad hoc, quia relatio patris non poteſt videri ſine relatione filij: ergo ſi vna non pertinet ad obiectum, nec etiam alia. Secundò poſſunt fieri eadem argumenta de hoc Deo, vt ſubſiſtente abſolutè in diuinitate prius ratione, quàm intelligatur eſſe perſonæ, quia ſic eſt perfectè beatus.

Secundò.

Tertiò.

Alterũ fundamentum.

Alterum fundamentum præcipuum eſt, quia eſſentia poteſt videri ſine perſonis, & illa, vt ſic, ſufficit ad beandum, quia eſt bonũ ſimpliciter infinitum formaliter, & eminenter cõtinens omnẽ perfectionem; relationes verò, vt ſic, vel nullá perfectionem formaliter addunt, vel ſi addunt, illa eminenter continetur in ſola eſſentia, quia nõ eſt perfectius ens tota Trinitas relationes includens, quá ſit ſola eſſentia vt à relationibus abſtracta: ergo tota ratio obiecti beatificãtis eſt in eſſentia. Vnde Benedictus XI. in ſua Extrauag. abſolutè docet ſanctos eſſe beatos viſione diuinæ eſſentiæ.

10. 2. Opinio contraria præcedenti.

Secunda opinio eſt Caietani, qui docet, relationes pertinere ad obiectum primarium & eſſentiale noſtræ beatitudinis, itavt ſine illis non intelligatur ſufficiens diuina eſſentia ad beandum. Probatur primò, quia Deus eſt obiectum noſtræ beatitudinis, vt in ſe eſt, iuxta illud, *Videbimus eum ſicuti eſt*: ſed Deus *ſicut eſt*, dicit diuinam naturam vt exiſtentem in tribus perſonis: ergo niſi ita videatur, non videtur ſicuti eſt; ergo non ita videtur vt poſſit beatificare. Quod hoc exemplo ita declaro: nam

Suadetur 1.

Declaratur.

ſi beatitudo conſiſteret in videnda Chriſti humanitate, ſicut nunc eſt in rerum natura, qui videret illam, & non videret vnionem eius, adhuc illam non videret vt beantem. Secundò, quia reſpectu diuinæ beatitudinis relationes includuntur in obiecto beatificante, quia non poteſt comprehendi Deus, quin cognoſcatur vt includens relationes: ergo idem erit reſpectu noſtræ beatitudinis, quæ eſt participatio diuina. Tertiò, quia ſi in Deo tantùm eſſet vna perſona, non eſſet obiectum beatificãs natura ipſa ſine perſona, ſicut enim propriè non eſt primum principium, & creator deitas, ſed Deus, (nam ſi hæc dicuntur de deitate, eſt propter ſummam identitatem cum Deo) ita propriè vltimus finis eſt Deus, vt ſic, & non deitas, niſi propter identitatem; Deus autem dicit perſonam: ergo eodem modo nunc non eſt Deus beatitudinis ſine perſonis. Patet conſequentia, quia non eſt minus idem nunc eſſentia cum tribus perſonis, quàm ſi eſſet tantùm vna. Tandem eſt argumentatio Caietani, quia viſa diuina natura, & non viſis perſonis, non quieſceret mens hominis, tum quia, qui videt aliquam naturam, & non videt in quo ſuppoſito ſit, in quietudine laborat, donec videat quomodo ſit: tum etiam, quia myſterium Trinitatis eſt maximum, & quod potiſſimùm declarat eminentiam diuinæ naturæ: ergo non viſo illo, non poteſt mens humana ſatiari.

Suadetur 2.

Suadetur 3.

Suadetur 4. ex Caiet.

Inter has ſententias media via tenenda eſt, & primò abſolutè, & ſimpliciter dicendum, Deum trinum, & vnum eſſe primarium, & adæquatum obiectum noſtræ beatitudinis. Probatur primò rationibus Caietani, quæ hoc ſaltem perſuadent, & fauet communis modus loquẽdi Sanctorum, quos infrà referemus agentes de viſione beatifica: & præſertim exponentes illud Ioan. 3. *Videbimus eum*, &c. quod tacitè exponens Concilium Florent. *in Liter. vnion.* dicit ſanctorum animas plenè purgatas intueri clarè Deum trinum, & vnum, ſicuti eſt. Secundò, quia Deus trinus & vnus abſolutè eſt primum principiũ noſtrum, ad cuius imaginem facti ſumus: ergo eſt & vltimus finis noſter: ergo obiectũ beatitudinis noſtræ; nam beatitudo, vt dixi, conſiſtit in conſecutione vltimi finis, & magna perfectio humanæ naturæ eſt quòd ad ſuum primum principium conuertatur, & in illo quieſcat. Et confirmatur, nam ſola Trinitas vna ſuprema adoratione, à nobis colitur, & vno amore charitatis infuſæ ſuper omnia diligitur. Eſt ergo adæquatum obiectum noſtræ ſupremæ dilectionis; ergo & beatitudinis noſtræ. Et hoc magis conſtabit ex ſequenti.

11. 1. Autoris aſſertio. Prima probatio.

Secunda.

Confirm.

Dico ſecundò: In hoc obiecto eſſentia eſt propria ratio formalis eſſentialis, ac de ſe ſufficiens ad noſtram beatitudinem; relationes verò etiam concurrunt tanquam intrinſecè pertinentes ad ſubſtantialem quandam, ſeu perſonalem conſtitutionem illius obiecti. Declaratur in hunc modum: nam Deus eſt obiectum noſtræ beatitudinis; ergo eo modo pertinebit aliquid ad obiectum noſtræ beatitudinis, quo pertinuerit ad conſtitutionem ipſius Dei: relationes autem, vt ſic, non ſunt de conceptu eſſentiali Dei, ſed ſola diuinitas, pertinent tamen intrinſecè ad conſtitutionem perſonalem Dei, ſeu vt natura diuina modo ſibi connaturali, & eminentiſſimo ſubſiſtat: ergo eodem modo tam diuinitas, quàm relationes pertinebunt ad obiectum beatitudinis noſtræ. Vnde in hoc eſt magna differentia inter relationes, & creaturas poſſibiles, nam licèt demus creaturas aliquo modo videri neceſſariò viſa eſſentia,

12. 2. Aſſertio.

Declaratur ſeu probatur aſſertio.

tamen ſolùm videntur vt effectus eminenter contenti in cauſa, ſeu vt obiectum omnipotentiæ diuinæ, atque adeò vt quid extrinſecum Deo, terminans habitudinem quandam tranſcendentalem diuinæ omnipotentiæ, relationes verò vt intrinſecæ ipſi Deo, & pertinentes aliquo modo ad conſtitutionem ipſius, ſaltem in eſſe perſonali; & ideo licèt non ſint de formali, & eſſentiali conceptu huius obiecti, vt beatificantis, includuntur tamen in illo intrinſecè, ac ſubſtantialiter. Et confirmatur illo argumento, quòd finis vltimus reſpicit primum principium; quãuis autem Deus trinus & vnus abſolutè ſit primum principium noſtrum, tamen formalis ratio, ac per ſe neceſſaria, ac ſufficiẽs vt ſit primum principium, eſt diuinitas; relationes verò ſolùm concurrunt vt rationes ſubſiſtendi quando de facto diuinitas conſiſtit in tribus, qui ſunt primum principium: ergo eodem modo loquendum eſt de vltimo fine, & obiecto beatitudinis. Et hanc ſententiam ſic expoſitam ſumo ex D. Thom. 2.2.*q.*2.*art.*8.*argumento* 3. cum ſolutione.

Confirm.

13. Ad 1. fundam. *in n.* 9. diluitur eius 1. probatio.

Ad fundamenta Scoti ergo, quatenus fieri poſſunt contra primam concluſionem, reſpondetur, ad primum, æternum patrem eſſe beatum videndo ſe ipſum, & diuinas perſonas, & diuinitatem, ſenſu à nobis explicato. Nec inde fit quòd accipiat beatitudinem à perſonis, quia diuinitas eſt illi ſufficiens ad beatitudinem ſuam; tamen quia hæc diuinitas ex infinitate ſua de facto eſt in aliis etiam perſonis, pertinet ſuo modo ad beatitudinem patris vt illas videat, & ſuam eſſentiam in illis, quod non accipit ab aliis, ſed ex ſe etiam hoc habet. Vnde ad ſecundam probationem negamus, relationes noſtro modo intelligendi concurrere per modum ſpeciei ad illam cognitionem, ſed ſola eſſentia, eſt per ſe ſufficiens ratio illius viſionis, nam tota per ſe concurrit ratione entis, etiam vt terminatur ad perſonas. Ad tertiam verò probationem negatur aſſumptum, quia pater in nullo ſigno, propriè loquendo, eſt beatus viſione diuinitatis, & non perſonarum. Nam prioritas originis in re non eſt prioritas in quo, ſed à quo. Vnde quòd Pater dicatur priùs origine beatus, quàm filius, vel Spiritus ſanctus, non ſignificat in aliquo priori eſſe beatum, ſed ſolùm quòd Pater habet ex ſe ſine origine quòd ſit beatus, filius autem habet à Patre: & ideo ſicut Pater non prius eſt, quàm filius, iuxta illud Athanaſ. *In hac Trinitate nihil prius, aut poſterius*, ita nec prius eſt beatus viſione ſui, quàm viſione filij. Ad ſecundum fundamentum negatur aſſumptum, non enim poteſt videri eſſentia ſine perſonis; deinde licèt demus videri eſſentiam ſine perſonis, concedo eſſe ſufficientem ad beatificandum, quia reuera eſt ens infinitum ſimpliciter, & ex vi ſui conceptus eſſentialis, non ſolùm eſt deitas, ſed Deus, vt aliàs probatum eſt in materia de Incarnatione; Deus autem eſt ſufficiens obiectum beatificans. Nihilominùs tamen de facto, quia hic Deus exiſtit in tribus perſonis, quæ pertinent ad intrinſecam, & perſonalem conſtitutionem eius, ideo quælibet illarum perſonarum, & omnes ſimul pertinent ad obiectum, quod de facto beatificat.

Diluitur ſecunda.

Diluitur tertia.

Ad 2. fundam. *in eodem n.*9.

14. Ad 1. arg. *in num.* 10.

Ad argumenta verò Caietani quatenus fieri poſſunt ex parte contra ſecundam concluſionem, reſpondetur ad primum ſolùm probare quòd de facto erimus beati videndo Deum trinum & vnum, non tamen quòd eſſentia, & relationes æquè pertineant ad rationem illius obiecti. Secundum etiam argumentum ad ſummum idem probat, quamquam in rigore non ſit efficax, tum quia idem argumentum fieri poteſt de creaturis, quas Deus neceſſariò cognoſcit comprehendendo ſe ipſum: tum etiam, quia noſtra beatitudo non eſt comprehenſio Dei. Ad tertium reſpondetur, non eſſe ſimilem rationem, nam quidquid ſit de identitate, tamen ſi intelligeremus in Deo tantùm eſſe vnam perſonam, ſubſiſtentia perſonalis illius perſonæ eſſet de eſſentiali conceptu Dei, nam eſſet perfectio abſoluta: at verò nunc relationes perſonales quamuis ſint vnum cum eſſentia, non ſunt tamen de conceptu eſſentiali eius, vt ex materia de Trinitate ſuppono. Ad vltimum de appetitu reſpondetur, ſi per impoſſibile aliquis videret hunc Deum, non videndo perſonas, illum debere manere quietum, & ſatiatum tam in intellectu, quia videret obiectum formaliter, vel eminenter continens illam perfectionem, & omnem veritatem; tam in voluntate, quia frueretur ſimpliciter ſummo bono. Vnde ſolùm differret ab alio, qui videret Trinitatem, ſicut minùs beatus, à magis beato. Vnde ſicut nunc ille, qui minùs beatus eſt, ſatiatus eſt, quamuis alius meliùs videat, ita dicendum eſſet in illo caſu, qui tamen propter alias cauſas impoſſibilis eſt.

Ad 2.

Ad 3.

Ad 4.

Pvnctvm III.

An pertineant ideæ, vel actus liberi Dei.

15. Circa 3. punctum notatio 1.

In tertio puncto in principio huius quæſtionis propoſito multa dici poterant, tamen quia attingunt materiam de modo, quo videntur creaturæ in verbo per viſionem beatam, ea nunc prætermitto; ſolùm ſunt breuiter adnotanda duo. Primum eſt, in rationibus, ſeu ideis creaturarum, quæ ſunt in diuina eſſentia, aliud eſſe conſiderare id, quod eſt in ipſo Deo formaliter, ſiue illud ſit eminentiſſima illa perfectio, in qua eminenter continentur omnes perfectiones creaturarum, ſiue ſit infinita ſcientia, in qua intelliguntur eſſe exemplaria rerum omnium. Aliud verò eſſe conſiderare creaturas ipſas, quæ in Deo continentur tanquam in cauſa prima efficienti, & exemplari: nam primum horum pertinet ad intrinſecam, & eſſentialem perfectionem Dei: ſecundum verò eſt extrinſecum ipſi Deo. Vnde fit vt ad obiectum beatitudinis pertineat omnis illa perfectio diuina, in qua continentur rationes creaturarum, & perfectiones earum, quia tota illa perfectio eſt formaliter in Deo, & eſt eſſentialis illi: dictum eſt autem Deum ſecundùm totam eſſentiam ſuam eſſe obiectum beatitudinis noſtræ. Nihilominùs tamen creaturæ ipſæ, quæ continentur eminenter in Deo, vel in ideis diuinis repræſentantur, per ſe non pertinent ad obiectum beatitudinis ſecundùm ſuam propriam, & formalem perfectionem, ac rationem; quia vt ſic, ſunt ſimpliciter obiecta creata. An verò, & quomodo cognoſci poſſit illa perfectio, & videri clarè, & infinita ſcientia eius, & potentia, non viſis creaturis, dictum eſt diſputando de perfectione viſionis beatæ.

16. Notatio 2.

Secundò notandum eſt fere ſimili modo dicendum eſſe circa actus liberos voluntatis diuinæ: aliud eſt enim conſiderare in Deo actum voluntatis quo vult ſe, & alia à ſe; aliud eſt conſiderare illum eundem actum prout liberè terminatum ad hoc, vel illud obiectum creatum. Primum neceſſariò conuenit ipſi Deo, nam ſicut eſt ſuum eſſe,

eſſe, & ſuum intelligere, ita eſt ſuum amare: vnde perfectio illius actus, abſoluta eſt & eſſentialis Deo, & ideo per ſe pertinet ad obiectum beatitudinis noſtræ, vt patet ex principio ſuprà poſito: at verò ſecundum omnino eſt extra rationem, & perfectionem diuinæ eſſentiæ, quamuis enim Deus nihil extra ſe liberè vellet, æquè perfectus eſſentialiter maneret, & in ſe ſummè beatus, & ſufficiens ad beatificandum alios: vnde illa libera determinatio actus diuini ad obiecta creata, ſi aliquid ei addit, non pertinet ad neceſſariam, & eſſentialem perfectionem eius; vel, quod verius eſt, nullam rationem, aut perfectionem realem illi addit, ſed ſolùm connotat extrinſecum obiectum, & relationem rationis ad illud, vt tractatur 1. *p. quæſt.* 19. & latè expoſui *in diſput.* 30. *Metaphyſ. ſect.* 9. Vnde fit quòd licèt ad obiectum beatitudinis pertineat videre illum actum diuinæ voluntatis prout in ſe neceſſariò eſt, ac de ſe ſufficiens, vt ſine ſui mutatione terminetur liberè ad extrinſeca obiecta: tamen videre in illo actualem determinationem liberam non pertinet per ſe ad obiectum beatificum, quandoquidem hoc eſt extra eſſentiam, & perfectionem Dei.

17. *Quæſtiuncula de ratione ſub qua obiecti beatifici remittitur.*

Vltimò poſſet in hac diſputatione inquiri, ſub qua ratione Deus ſit obiectum beatitudinis; hactenus enim ſolùm explicuimus obiectiuam rationem, quæ nos beatificat: dicendum ergo videbatur de ratione ſub qua; quia tamen, vt ſuprà dixi, hoc inuoluit habitudinem ad noſtras potentias, & actus, quibus attingimus illud obiectum, ideo meliùs id explicabitur tractando de formali beatitudine. Tandem inquiri poterat, an Deus ſit obiectum beatificum, prout in ſe eſt ſummum bonum, propter ſe amabile amore amicitiæ, an verò vt eſt ſummum bonum ipſius beatis amabile amore concupiſcentiæ: ſed hoc etiam omitto, quia inuoluit multa, quæ poſtea dicenda ſunt de modo appetendi beatitudinem: ſolúmque breuiter ſuppono ex dictis, Deum vt ſimpliciter eſt ſummum bonum, ſummè amabile, omni ratione, eſſe obiectum noſtræ beatitudinis: nam quòd illud obiectum ſit maximè amabile ipſi beato tamquam ſummum bonum eius, per ſe notum videtur, quia nihil eſt amabilius homini ipſa beatitudine. Propter quod dixit Anſelmus *lib. de caſu diaboli cap.* 4. ex commodis conſtare beatitudinem: & D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 1. *art.* 7. *ad* 2. dicit, beatitudinem amari tamquam bonum concupitum. Quòd verò Deus etiam vt obiectum beatificum, ſit ſummum bonum propter ſe maximè diligendum, docuit idem D. Thom. *ibid. q.* 4. Ratio etiam eſt clara, quia Deus ſub hac ratione etiam eſt finis vltimus hominis, in quem ipſa etiam hominis beatitudo referri debet. Denique quia beatitudo eſt ſatietas amoris, & ideo ſatiare debet, non ſolùm amorem concupiſcentiæ, ſed etiam amorem amicitiæ perfectum; oportet ergo vt obiectum illius ſit tale bonum quod vtrumque amorem ſatiare poſſit. Quomodo autem hoc faciat Deus quando à beatis perfectè poſſidetur, explicabitur tractando de conſecutione huius obiecti, quæ eſt noſtra beatitudo.

Altera quæſtiũcula breuiter expeditur.

DISPVTATIO VI.

De eſſentia formalis beatitudinis quoad genus, & ſubſtantiam eius, & perfectionem, quam ponit in eſſentia animæ, &c.

POSTQVAM dictum eſt de obiecto beatitudinis, ſequitur vt de formali beatitudine dicamus, & quoniam ſuprà oſtenſum eſt illam eſſe, vel eſſe poſſibilem; inquirendum ſupereſt quid ſit: circa quam quæſtionem tria hîc explicabimus. Primum, quod ſit proximum huius beatitudinis ſubiectum, oſtendimus enim in ſuperioribus, hominem eſſe capacem beatitudinis ſecundùm animam, & non ſecundùm corpus; in anima verò ſunt, & ſubſtantia, & potentiæ. Hîc ergo tractandum eſt, an beatitudo ſit immediatè in ſubſtantia animæ, vel in potentia. Vt autem abſtineam à quadam phyſica quæſtione, illud intelligo eſſe immediatè in ſubſtantia animæ, quod illi ſoli proximè ineſt; illud verò in potentia, quod non ineſt animæ, niſi mediante potentia, ſiue ſimul attingat ipſammet ſubſtantiam animæ, ſiue non, nam hoc de ipſis etiam operationibus animæ in quæſtione verſatur, quæ ad præſens non refert. Secundò hinc conſtabit ſub quo genere collocanda ſit beatitudo formalis: de differentia autem ſpecifica diſputatione ſequenti dicemus. Tertiò hinc conſequenter declarabitur quænam perfectio tribuatur ſubſtantiæ animæ in beatitudine. Eſt autem obſeruandum vltimò, doctrinam huius diſputationis communem eſſe omni beatitudini tam imperfectæ, quàm perfectæ, vitæ præſentis, vel futuræ; tamen præcipuè trademus illam de beatitudine perfecta vitæ futuræ, & poterit facilè ad alias accommodari.

SECTIO I.

Vtrùm beatitudo noſtra ſit ipſe Deus, vt illapſus & vnitus ſubſtantiæ animæ noſtræ; aut quam perfectionem in illa ponat.

IN hac quæſtione tractanda eſt celebris opinio 1.
Henrici de Gand. *quodl.* 13. *q.* 12. qui dicit, beatitudinem noſtram principaliter eſſe in ſubſtantia animæ, eſſéque aliquid increatum, nempe diuinitatem ipſam, quæ ita illabitur, & vnitur ſubſtantiæ animæ, vt per ipſam illam maximè perficiat, & in ſe quodammodo tranſire faciat. Ita refert latè Scot. *in* 4. *d.* 49. *q.* 2. & attingit *in* 2. *d.* 26. *q. vnic.* Soto *d.* 49. *q.* 1. *art.* 3. Heru. *tit. de Beatitudine, q.* 1. & Medina *hîc*, qui Henrico tribuit quòd in hoc ſolo ponat beatitudinem eſſentialem, & ideo Medina temeritatis damnat hanc ſententiam, quoniam Benedict. XI. tradit, nos fore beatos videndo, & fruendo Deo. Sed Henrici opinio nullam notam meretur, ille enim non excludit operationes, ſed potiùs dicit vi amoris beatifici fieri vt anima quodãmodo trãsformetur in Deum, & ideo Deus illabatur altiori modo ſubſtãtiæ eius. Ex quo dicit vlteriùs conſequi, vt perfectiùs illabatur potentiis, & per conſequens etiam animæ vniatur:

vnde *in quodlib. 6. quæſt. 6. lit. Y* dicit, hunc illapſum priùs fieri in potentia, & inde redundare ad ſubſtantiam. In priori verò loco ſignificat inchoari per potentias, perfici verò in ſubſtantia, & inde vlteriùs redundare in maiorem perfectionem potentiarum: ſimpliciter tamen dicit principaliùs conſiſtere in illo illapſu, qui fit circa ſubſtantiam animæ.

2. Fundamentum huius ſententiæ eſt ſumptum ex illo Dionyſ. *cap. 7. de Eccleſ. Hierarch.* quòd amor habet vim transformandi amantem in amatum: vbi ait Hugo Victor. amantem quodammodo à ſe exire, & ita in amantem exire, &, quoad fieri poſſit, vnum cum ipſo efficiatur; ſed, inquit Henricus, hoc non poteſt fieri inter Deum, & animam niſi per incircumſeſſionem non animæ illabentis in Deum, quia hoc impoſſibile eſt: ergo Dei illabentis in animam; ergo maxima animæ perfectio conſiſtit in hoc illapſu diuinitatis in ipſam; verùm hic illapſus perfectiſſimus eſt in ſubſtantia animæ, tum quia ex parte ſubiecti eſt primum in anima, tum etiam quia eſt quodammodo vltimum, nam ibi in radice complectitur omnes potentias. Item eſt immediatior, quia inter animam, & Deum nihil mediat, ſed immediatè coniunguntur: item per operationem ſolùm vnitur obiectiuè, quæ eſt vnio valdè extrinſeca, & non requirit intimam præſentiam Dei in anima: at verò ſecundùm hunc modum vnitur realiter per ſe ipſum, & tandem in hoc illapſu non vnitur ſecundùm ſpecialem rationem veri, aut boni, ſed ſecundùm ipſammet rationem deitatis: in hoc ergo conſiſtit eſſentia beatitudinis. Ex quo fit vt beatitudo ſit aliquid increatum, quia eſt Deus ipſe vt nobis vnitus, quod etiam pertinet ad perfectionem noſtræ beatitudinis. Nec contra hanc ſententiam ſic expoſitam procedit illa definitio Benedicti, quia ille non intendit definire in quo conſiſtat eſſentia beatitudinis, ſed ſolùm docere quod videndo, & fruendo erimus beati.

3. *Puncta tria circa opinionem Henrici tractãda.* Et hæc res, quæ ab Henrico obſcuriſſima traditur, vt à nobis diſtinctè explicetur, tria facienda ſunt. Primò, quænam vnio ſit poſſibilis, vel futura ſit inter ſubſtantiam animæ, & diuinitatis. Secundò, quæ perfectiones formales futuræ ſint in ſubſtantia animæ ex ſtatu beatitudinis. Tertiò, an, & quomodo pertineant ad eſſentiam beatitudinis: ex quibus tandem *in n. 21.* conſtabit, quid de opinione Henrici ſentiendum ſit.

PVNCTVM I.

De vnione inter Deum & ſubſtantiam animæ beatæ.

4. *1. Concluſio.* Dico primò. Impoſſibile eſt Deum in ſe vniri ſpeciali modo ſubſtantiæ animæ noſtræ nullo interueniente dono, vel effectu creato; quem Deus in anima efficiat, ratione cuius dicitur ſpecialiter eſſe in illa. Hanc concluſionem docet Scot. & alij contra Henricum, ſed non ſatis conſtat Henricum docuiſſe contrarium, nam licèt interdum id ſignificet, tamen agens de hoc illapſu dicit, fieri per gratiam, & quaſdam diuinas diſpoſitiones.

Probatur. Quidquid verò ſit de mente illius, probatur concluſio vnica ratione, quia Deus quatenus conſeruat animam in ſuo eſſe ſubſtantiali, intimè eſt in illa, ſeu illabitur illi per eſſentiam, præſentiam, & potentiam ſuam: ergo præter hanc vnionem non poteſt intelligi alia maior inter ſubſtantiam animæ, & diuinitatem, niſi facta aliqua mutatione, vel diuinitate, vel in anima; nam quæ immutata manent, eodem modo perſeuerant; ergo non poſſunt habere maiorem vnionem realem, quàm antea: ſed talis mutatio non poteſt eſſe in diuinitate, vt per ſe conſtat: ergo neceſſe eſt vt ſit in anima, mutatio enim in anima non fit niſi per aliquem effectum realem: ergo non poteſt intelligi nouus illapſus Dei in ſubſtantiam animæ, niſi Deus in illa efficiat nouum aliquem effectum.

Dicunt aliqui, mutari animam non quia in illa fiat aliqua qualitas, ſed quia nouo modo ſe habet. Sed inquiro, quid ſit ille modus. Reſponderi poteſt primò, eſſe quandam maiorem penetrationem cum eſſentia Dei; ſed hæc tantùm verba ſunt, quia eſſentia diuinitatis intimè eſt in eſſentia animæ ex vi ſuæ immenſitatis, & actionis, qua illam conſeruat in eſſe, ita vt illa veluti mutua præſentia, & indiſtantia vtriuſque ſubſtantiæ in ſe ſit ſumma, quæ concipi poteſt, & conſequenter nec poteſt recipere magis, nec minùs formaliter, & in ſe, ſed ſolùm ratione alicuius noui effectus. 5. *Euaſio vna præcluditur.*

Aliter dici poteſt illum modum eſſe nouam vnionem animæ ad diuinitatem, ſicut dicimus in myſterio Incarnationis. Sed hoc etiam nullam habet probabilitatem, inquiro enim, an illa vnio ſit ſubſtantialis, vel accidentalis; primum dici non poteſt, aliàs ex anima, & diuinitate fieret vna ſubſtantia compoſita, ſicut fit ex humanitate, & verbo diuino: eſſet ergo vel vna natura, vel vna perſona, ſeu ſubſtantia compoſita, quia, vt ex materia de Incarnatione conſtat, omnis ſubſtantialis vnio, & compoſitio in his duobus membris comprehenditur: neutrum autem affirmari poteſt ſine errore, quia vnio in vnam naturam repugnat Deo ſecundùm principia fidei: vnio verò in ſubſiſtentia eſſet hypoſtatica. Secundum verò de vnione accidentali, quæ ſit vera, & phyſica, eodem ferè modo excludi poteſt, quia etiam ex hac vnione neceſſe eſt vt reſultet vnicum compoſitum accidentale, quod eſſet abſurdiſſimum ponere, reſultans ex diuinitate, & ſubſtantia animæ, quin imò nec inter ſubſtantias creatas inuenitur, nec facilè concipitur aliqua vnio accidentalis, quæ non ſit, medio aliquo accidente, nam ſi ſubſtantiæ ſunt quæ immediatè vniuntur, & vnio, quæ intercedit immediatè, eſt in ſubſtantia, & terminatur ad ſubſtantiam vt ſic, non videtur poſſe componere niſi vnam ſubſtantiam ex duplici ſubſtantia, & hoc eſt eſſe compoſitionem ſubſtantialem: & id conſtabit facta inductione in rebus omnibus, quas experimur, vt, v.g. in exemplo illo de ferro candenti, quo hîc vtitur Henricus, non intelligitur ignis magis vniri ferro, niſi quia illud magis afficit ſuis qualitatibus, vel quia ſecundùm præſentiam localem magis penetrat illud per poros, quæ non eſt vera vnio, ſed iuxtapoſitio. Et confirmatur, nam etiam hæc vnio inter duo intelligi non poteſt, niſi intercedat inter vnibilia aliqua habitudo, vel cauſalitas, vel dependentia vnius ab alio ſi ſit immediata vnio; vel vtriuſque ab alio; tertiò, ſi in illo fiat vnio; & ideo in vnione hypoſtatica intelligimus humanitatem pendere à verbo tanquam à termino ſubſtantiali: at verò ſecluſa dependentia animæ à Deo vt à cauſa prima, nulla alia intelligi poteſt in ſubſtantia eius: ergo nec etiam poteſt intelligi quomodo, vel ſub qua ratione noua illa vnio ſine alio nouo effectu terminetur ad Deum, quia nec terminatur ad illum vt ad actum ſuum, nec vt ad ſuſtentantem ſuum eſſe, aut aliquo alio modo, qui explicari poſſit. 6. *Euaſio altera refellitur dilemmate. 1. Membrũ dilemmatis.* *2. Membrũ.*

Sed

7. Vltima Euaſio excluditur. Sed dicunt tandem illum modum poſſe eſſe verum, quamuis nobis ſit incognitus, & ineffabilis. Sed reſpondetur primò, rationes factas non ſolùm probare illum modum non intelligi, ſeu explicari, ſed etiam poſitiuè oſtendere nihil eſſe poſſe, quod habeat rationem entis; ſecundò hæc myſteria inenarrabilia fingenda non ſunt ſine aliquo fundamento: hîc autem nullus prorſus eſt. Opponunt verò de vnione, quæ eſt inter eſſentiam diuinam, & intellectum in ordine ad viſionem beatam; verumtamen de hac dicam infrà, ſecluſa qualitate luminis gloriæ, non intercedere ibi aliam formalem vnionem, quæ ſit vera, & realis propter eaſdem rationes.

8. 2. Cõcluſio. Dico ſecundò. Medio aliquo effectu, vel dono gratiæ, poſſibilis eſt, & de facto exiſtit ſpecialis illapſus eſſentiæ diuinæ in ſubſtantiam animæ noſtræ. Hæc concluſio ſupponenda potius quàm probanda eſt ex materia de gratia: eſt enim veriſſima ſententia D.Thomæ, quam docet 1.2. *q.*110. *art.*3.*&* 4. gratiam ſanctificantem eſſe in ſubſtantia animæ: ratione ergo huius gratiæ dicitur diuinitas ſpecialiter habitare in ſubſtantia animæ, non ſolùm ſecundùm participationem ſuam, quæ eſt ipſa gratia, ſed etiam ſecundùm ſe ipſam, ita vt licèt ratio præſentiæ, ſeu vinculi ſit gratia ipſa, tamen diuinitas verè ibi adſit, iuxta illud Ioan.14. *Ad eum veniemus, & apud eum manſionem faciemus*; Probatur primò. primò quidem, quia per gratiam participat anima noſtra ſpeciali modo diuinam naturam, atque deificatur, & ad nouum ordinem ſupernaturalem eleuatur; & ideo ratione huius eſſe ſupernaturalis ſit illi diuinitas intimè præſens nouo titulo ac ratione. Secundò. Secundò, hinc etiam fit vt per gratiam ſanctificetur anima vt Deus in illa habitet tanquam in templo ſuo, in quo ſpecialiter colatur per cognitionem, & amorem, qui in ipſa gratia principaliter radicatur, & fundatur, vt ſignificauit D.Thom. 1.*p.quæſt.*43.*art.*3. Tertiò. Ac denique tertiò intercedit ſpeciale vinculum amicitiæ, ratione cuius Deus illabitur animæ non ſolùm vt gratiam conſeruet, ſed etiam vt ipſam animam adiuuet, protegat, ac promoueat, eíque quantum amicitia talis poſtulat, coniungatur; & hoc ſignificant citata verba Chriſti, *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & apud eum manſionem faciemus*; & illa Pauli Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.*

9. 3. Cõcluſio. Dico tertiò. Hæc vnio, ſeu illapſus diuinitatis in ſubſtantiam animæ manet in beatitudine ſupernaturali. Hæc concluſio eſt certiſſima, ſuppoſita alia ſententia, quòd gratia ſanctificans ſit in eſſentia animæ; & ita docent omnes Theologi, qui prædictam ſententiam tenent: imò gloriam nihil aliud eſſe dicunt, quàm gratiam conſummatam. Nec Henric. multum differt ab hac aſſertione; nam expreſsè dicit Deum eſſe in eſſentia animæ per gloriam, quæ eſt gratia conſummata; nec refert quod idem Henric. *quodlib.* 4. *quæſt.*10. ſentit, gratiam non diſtingui re à charitate, nam etiam opinatur voluntatem non diſtingui re à ſubſtantia animæ, & conſequenter dicit eandem qualitatem, vt eſt gratia, eſſe in ſubſtantia animæ, vt verò eſt charitas, eſſe in voluntate. Ratione etiam probatur concluſio, quia hæc gratia eſt magna perfectio animæ in eſſentiam eius, & nullam imperfectionem includit beatitudini repugnantem: quin potiùs ad perfectionem illius ſtatus ſpectat vt anima coniungatur Deo quo ad fieri poſſit non ſolùm per potentias, ſed etiam per ſubſtantiam ſuam.

Dicunt aliqui, hanc vnionem fieri in via per donũ creatum propter imperfectionem ſtatus, & ideo in patria debere fieri altiori modo. Sed hoc eſſe falſum cõſtat ex dictis, non enim fit hæc vnio per donum creatum, niſi quia aliter fieri non poſſet ſecluſa hypoſtatica vnione; donum autem gratiæ eſt perfectiſſimum, & ſupremi ordinis, nam per illud efficimur *conſortes diuinæ naturæ*, 2. Petr.1. ergo per idem donum fit hęc vnio in patria. Quod confirmatur, & declaratur, quia gratia in ordine ſupernaturali confert veluti ſubſtantiale eſſe, & comparatur ad alias virtutes infuſas, ſicut eſſentia ad facultates ſuas: ſi ergo in patria manet charitas, vt verè manet, multò magis manet gratia ratione cuius debetur charitas, & aliæ virtutes. Deinde in patria manet iuſtitia, qua in via anima iuſtificata eſt; principalis autem iuſtificatio fit per infuſionem gratiæ, & donorum; Tandem per gratiam acquirimus ius ad beatitudinem, nam per illam efficimur filij & hæredes: non poteſt igitur amitti gratia comparata hæreditate. Neque in his, quæ diximus, ſupereſt aliqua difficultas ſoluenda. 10. Quorundam placitum. Impugnatur.

PVNCTVM II.

De vnione inter Deum & animam per dona accidentalia.

Sed nunc occurrit explicandum quod ſecundo loco propoſitum eſt, an ſcilicet in beatitudine fiat nouus aliquis illapſus diuinitatis in ſubſtantiam animæ: tribus autem modis intelligi poteſt fieri; primò per noua dona, ſeu qualitates infuſas in eſſentia animæ; & hunc modum indicat Henric. *ſuprà*, dixit enim, in anima beata non apparere niſi diuinas diſpoſitiones, & ideo Deus illi ſpecialiter illabitur. Quæ ſententia non poteſt demonſtrari impoſſibilis: cur enim non poteſt Deus plures qualitates diuinas, & ſupernaturales infundere in ſubſtantiam animæ; ita enim multi probabiliter cenſent characteres eſſe ſupernaturales qualitates inhærentes ſubſtantiæ animæ, & perficientes ipſam formaliter: ergo eadem ratione erit Deo poſſibile alias qualitates ſimiles aut diſſimiles animæ infundere: quod ſi hoc poſſibile eſt, quomodo oſtendi poterit non ita fieri, eo vel maximè, quòd in corporibus glorioſis ponunt Theologi quatuor dotes, quæ vel omnes, vel plures ſunt qualitates ſupernaturaliter perficientes corpus: ergo fortaſſe ita ſunt plures qualitates in ſubſtantia animæ. 11. 1. Modus vnionis per dona non videtur impoſſibilis.

Nihilominus non cenſeo eſſe aliquod ſufficiens fundamentum ad hoc aſſerendum: nam in primis hæc ſententia ſingularis eſt, nec enim ab aliis Theologis aſſeritur, nec alia grauiori autoritate fundari poteſt. 12. Improbatur tamẽ primò. Deinde nulla eſt neceſſitas, vel probabilis ratio ad ponendas has qualitates, quia per gratiam fit anima particeps diuinæ naturæ, vt natura eſt; per lumen autem gloriæ, charitatem, & alias virtutes participat diuinas operationes illius naturæ: ergo ſuperuacaneum eſt fingere alias qualitates. Secundò. Nec enim eſt eadem ratio de anima, & corporibus beatis, nam in corpore ponuntur plures qualitates ad occurrendum defectibus, & imperfectionibus corporis, vt impoſſibilitas ad impediendam corruptionem, agilitas ad ſupplendam tarditatem, lumen ad expellendas tenebras: at verò anima per ſe eſt immortalis, & impaſſibilis, & ſubtiliſſima, ac velociſſima; per ſe etiam eſt actu intelligibilis, & veluti quædam ſpiritualis Inſtantia diluitur.

 lux,

lux, quæ altiori modo illuminatur per gratiam ipſam, & lumen gloriæ. Denique in ſua natura per ſe eſt naturaliter pulcherrima, & ſupernaturaliter pulchrior efficitur, & ſufficienter perficitur per gratiam, & dona, quæ illam comitantur; ergo ſuperuacaneum eſt fingere alias qualitates præter gratiam. Nec ex charactere poteſt ſumi argumentum, quia ille ſolùm portatur vt habeat rationem ſigni, & moralis poteſtatis, vnde nec eſt neceſſarius in patria niſi quatenus ex via manet, nec pertinet ad perfectionem ſimpliciter, & ideo à Theologis non ponitur in anima Chriſti: vnde ſumitur confirmatio, quia nullus Theologorum ponit aliquam qualitatem infuſam animæ Chriſti ratione vnionis, præter gratiam ſanctificantem: ergo multo minus fingenda eſt in aliis animabus cuiuſcunque fidelis.

Diluitur altera inſtãtia.

13. Secundo modo intelligi poteſt hæc maior vnio, vel nouus illapſus diuinitatis in ſubſtantiam animæ per maiorem intentionem ipſius gratiæ. In quo modo duæ difficultates inuoluuntur. Prima, an in eodem ſubiecto gratia intendatur in ingreſſu beatitudinis vltra omnes gradus, quos habuit in termino viæ. Quæ difficultas pendet ex multis principiis pertinentibus ad materiam de gratia, & de pœnitentia, vt, v. g. an omne augmentum gratiæ, quod homo meretur ſuis actibus, ſiue intenſis, ſiue remiſſis, ſtatim in hac vita detur, vel aliquid eius in beatitudinem reſeruetur. Item, an merita mortificata per peccatum ita reuiuiſcant per actum contritionis, vt ſtatim redeat totus effectus eorum. Rurſus, an per omne augmentum gratiæ, quod homo in hac vita meruit ſuis actibus, vel per Sacramenta obtinuit, aliquid vltrà detur in ingreſſu beatitudinis ex liberalitate Dei, qui præmiat vltra condignum. Denique etiam hoc pendet ex illa quæſtione, an intentio gratiæ, & charitatis in via, & patria ſint eiuſdem rationis, vel potiùs in beatitudine ſit altioris modi, & ordinis. Quia verò non poſſunt hæc omnia hoc loco diſputari, ſuppoſitis iis, quæ aliis locis docui, ſimpliciter probabilius cenſeo hanc vnionem per gratiam non creſcere in beatitudine in eodem ſubiecto vltra eum gradum, ad quem in toto tempore viæ peruenit, quia certum exiſtimo intenſionem gratiæ, vel charitatis habitualis eſſe eiuſdem rationis; imò eandem numero in via, & in patria: quia manente eadem numero qualitate eodem modo ſubiecto inhærente, non poteſt intelligi varietas intentionis; nec eſt vlla ratio, aut neceſſitas fingendi illam. Rurſus exiſtimo, quidquid gratiæ meretur homo in via ſtatim dari, quia homo in eo ſtatu eſt capax talis augmenti, ac meritum in ſuo genere eſt ſufficiens cauſa eius, & Deus non differt mercedem ſi homo ſit in ſtatu capaci illius; atque eadem ratione augmentum gratiæ, quod propter ſacramenta ex opere operato dandum eſt, in via etiam datur, quia, remoto obice, ſtatim ſacramentum habet effectum ſuum; obex autem neceſſariò eſt in via tollendus, nam poſtea non erit locus pœnitentiæ. Denique exiſtimo certum non dari aliquod augmentum gratiæ vltra omne meritum operantis, vel applicationem meritorum Chriſti per ſacramenta, quia augmento gratiæ reſpondet augmentum beatitudinis eſſentialis, quæ non datur niſi iuxta meritorum proportionem: nam *quæ ſeminauerit homo, hæc & metet*, vt inferiùs fortaſſe in hac materia latiùs dicemus. Nullum ergo relinquitur principium, vnde poſſit gratia augeri in ingreſſu beatitudinis, vltra omnem gradum, quem in via habuit.

2. Modus dictæ vnionis per dona. Eius difficultas vna expeditur.

Lib.9. de gratia à cap. 3. & Relect. de reuiuiſcentia merit. diſp.2. ſect.3.

14. Altera difficultas, quæ in hoc puncto inſinuabatur, eſt, vtrùm admiſſa maiori gratiæ intenſione illa ſufficiat vt Deus dicatur magis vniri, aut nouo modo illabi ſubſtantiæ animæ. Quod aliis verbis quæri ſolet, an ſolius gratiæ augmentum ſufficiat ad nouam miſſionem inuiſibilem diuinæ perſonæ; de qua re agitur *in 1. p. quæſt. 43.* & ferè eſt quæſtio de nomine, quæ nobis etiam non eſt neceſſaria, ſuppoſito quod diximus in priori difficultate: habet tamen locum in ſtatu viæ, vbi eſt proprium tempus augendi gratiam. Lege D. Tho. *in illa quæſt. 43. art. 6. ad 2.* vbi ſignificat hoc augmentum ſufficere ad nouam miſſionem, ſeu maiorem vnionem. Et reuera non eſt cur hoc negetur, ſeruata proportione: nam cùm hæc vnio non fiat, niſi medio dono creato, quo illud fuerit perfectius, eo creſcet vnio ſuo modo.

Expeditur altera.

15. Tertio modo intelligi poteſt perfici in beatitudine hanc vnionem, ſeu illapſum Dei in animam, non per intenſionem, ſed per additionem alicuius perfectionis alterius ordinis, ratione cuius dicitur illa gratia eſſe conſummata, quæ priùs erat tantùm inchoata: & ideo dicitur etiam gratia perfecta, & vocatur etiam gloria; & hoc modo dicunt aliqui augeri, & nouo modo perfici hunc illapſum in beatitudine. Quòd ſi inquiras, quænam ſit hæc perfectio, quæ gratiæ additur, dicunt eſſe inamiſſibilitatem, nam in via erat in ſtatu corruptibili, in patria verò ſit inamiſſibilis.

3. Modus vnionis per dona.

16. Sed hæc ſententia mihi non probatur, quia non poteſt intelligi noua vnio Dei cum ſubſtantia animæ, niſi in ipſamet animæ eſſentia fiat aliquis nouus realis effectus, vel addatur aliqua perfectio, quæ ſit intrinſeca ipſi gratiæ, & in ſubſtantia animæ inhæreat. Quod facilè probari poteſt ex dictis *num. 4. in prima concluſione:* nam non poteſt intelligi nouus modus, vel noua perfectio illius vnionis, ſine nouo effectu, vel perfectione facta in eadem animæ eſſentia; huiuſmodi autem perfectio intelligi non poteſt in gratia ipſa, niſi per modum intenſionis, ſicut nec intelligi poteſt in aliis qualitatibus in quibus quo ad hoc eadem eſt ratio. Quod autem de inamiſſibilitate dicitur, non obſtat, quia hæc inamiſſibilitas gratiæ non dicit aliquam perfectionem propriam, & intrinſecam ipſius gratiæ, quæ ſit in eſſentia animæ; ſed dicit coniunctionem gratiæ cum viſione beatifica, & amore neceſſariò ex illa reſultante: gratia enim non eſt ex ſe amiſſibilis per aliquam formam ſibi repugnantem, quæ ſit in eſſentia animæ, nam ſolam priuationem habet formaliter ſibi oppoſitam: vnde ex ſe, ac præciſè conſiderando gratiam vt in eſſentia animæ exiſtente, non habet vnde amittatur. Solùm ergo amitti poteſt per peccatum, quod per potentias animæ committitur. Per id ergo, per quod ita rectificantur hæ potentiæ vt fiant incapaces peccati, per illud ipſum fit gratia immanſibilis; beatus autem fit incapax peccati per viſionem, & amorem, & non per gratiam vt exiſtentem in eſſentia animæ, ſed quatenus illi coniungitur viſio; ergo inamiſſibilitas non addit perfectionem aliquam intrinſecam in eſſentia animæ, ſed ſolam coniunctionem cum viſione beata, & quandam denominationem inde reſultantem: ergo hoc non ſufficit ad intelligendum nouum illapſum, vel perfectiorem vnionem Dei cum eſſentia animæ, ſed ſolùm cum potentia media aliqua operatione, ex qua reſultat, vt dixi, vt gratia ſit inamiſſibilis. Et idem dicendum eſt de illis denominationibus, ſcilicet, *gratia conſummata, perfecta gloria*, nam hæc omnia nihil aliud dicunt, quàm ipſam

Improbatur.

Inamiſſibilitas gratiæ ſeu impeccabilitas vnde.

ipſam gratiam vt iam coniunctam ſuo fini per actualem viſionem, & conſecutionem.

17. 1. Corollariū ex dictis. Ex his ergo omnibus concludo primò, non fieri in patria nouum illapſum Dei in eſſentia animæ, præter omnem illum, qui in via factus fuerat. Quod patet à ſufficienti enumeratione omnium modorum, quibus poterat intelligi hic nouus illapſus.

Expeditur 3. punctum part. 2. corollarium.

18. Probatur dictum corollariū primò. Secundò concludo, reſpondendo ſimul ad tertiam partem quæſtionis ſuprà poſitam *in num.* 3. beatitudinem noſtram, ſi propriè loquamur, nec totaliter, nec principaliter conſiſtere in illapſu, nec in aliqua perfectione, quæ in eſſentia animæ exiſtat. Ita ſentiunt reliqui Theologi, præter Henricum; & probandum eſt hoc latiùs in ſequenti ſectione, vbi oſtendemus beatitudinem conſiſtere in operatione: nam gratia, quæ eſt in eſſentia animæ, ſolùm eſt per modum actus primi, & ideo non poteſt habere rationem beatitudinis. Quod præterea ita declaratur, & probatur, quia eſſentialis beatitudo nec in hac vita, nec in purgatorio obtinetur, ſed expectatur poſtea conſequenda: at verò hæc vnio per gratiam, quæ eſt in eſſentia animæ, ſolum in hac vita, & in purgatorio comparatur cum tota perfectione, quam in eſſentia animæ ponit: ergo. Secundò. Deinde in Chriſto Domino perfectior eſt vnio, & illapſus diuinitatis in ſubſtãtiam animæ per vnionem hypoſtaticam, quàm ſit in nobis per gratiam habitualem; & tamen ille non eſt beatus per hypoſtaticam vnionem, ſed per aliquam aliam vnionem conſequentem illam: quin etiam Deus ipſe, quamuis ſit ſuum eſſe, ſuúmque intelligere, tamen prout hæc concipiuntur à nobis ratione diſtincta, non intelligimus eum eſſe beatum exiſtendo, ſed ſe videndo, & fruendo, quia vt ſic intelligitur conſtitutus in perfecto actu ſecundo, & vltimo. Sic igitur, cùm noſtra beatitudo formalis ſit participatio diuinæ beatitudinis, non conſiſtit in quacumque exiſtentia Dei in nobis, quæ per gratiam fiat, ſed in conſecutione ipſius Dei per aliquem actum vltimum.

19. 3. Corollarium ſatisfaciens titulo quæſtionis. Tertiò concluditur ex dictis, reſpondendo directè ad titulum quæſtionis, beatitudinem formalem non eſſe Deum ipſum vt vnitum eſſentiæ animæ noſtræ. Probatur. Probatur ex dictis, quia Deus per ſe ipſum non habet vnionem aliquam formalem cum anima noſtra: ergo per ſe non poteſt illam formaliter beatificare, quia formalis beatitudo eſt perfectio ipſius beati. Rurſus, gratia habitualis, per quam vnitur Deus animæ, non eſt formalis beatitudo; vt oſtenſum eſt. Cõfirmatur. Et confirmatur, quia beatitudo formalis eſt conſecutio vltimi finis; ſed Deus non eſt ſui ipſius conſecutio, ſed eſt finis extrinſecus, qui obtinendus eſt: ergo.

20. 4. Corollar. Quartò concluditur ex dictis, in omni beatitudine tam naturali, quàm ſupernaturali vitæ præſentis, vel futuræ, verum eſſe, illam non conſiſtere in aliqua perfectione, quæ immediatè afficiat eſſentiam animæ; quod quidem de beatitudine perfecta, & ſupernaturali vitæ futuræ, ſatis probatum eſt: eſt autem eadem ratio de ſtatu huius vitæ, vt patebit ex ſect. ſequenti, & iterum etiam attingemus diſputatione ſequenti. De beatitudine autem naturali id eſt euidens, quia anima non eſt naturaliter beata per ſuam ſubſtantiam, hoc enim eſt proprium Dei; ſed præter ſubſtantiam, nullam aliam perfectionem habet ex natura rei, quæ immediatè inſit ipſi ſubſtantiæ præter potentias naturales, per quas etiam non eſt formaliter beata, aliàs ſemper & neceſſariò eſſet beata, quia ſemper & neceſſariò habet has potentias: ergo.

21. 5. Corollar. circa opinionem Hẽrici. Quintò ex dictis conſtat quid de opinione Henrici poſita *num.* 1. ſentiendum ſit, & quidem ille tam obſcurè, & myſticè loquitur, vt vix de ſenſu illius conſtare poſſit, vt poſſimus illum, vel abſolutè probare, vel reprehendere. Tria tamen in eius ſententia mihi diſplicent. Ea diſplicet primò. Primò, quòd ſignificat præter vnionem, ſeu perfectionem animæ per accidentia, diuinitatem ipſam per ſe, ac immediatè illam perficere, quod eſt impoſſibile, quia diuinitas non poteſt eſſe formalis perfectio animæ, nec per ſe immediatè illi vniri, vt *à num.* 4. oſtenſum eſt: nec videtur poſſe exponi, cùm diuinitas tantùm effectiuè animam perficiat, tum quia dicit animam in eſſentia ſua lucere luce increata; tum etiam, quia in hoc conſtituit differentiam inter diuinam eſſentiam, & potentias animæ; conſtat autem diuinitatem etiam perficere potentias effectiuè. Secundò. Secundò diſplicet, quia affirmat, beatitudinem principaliter exiſtere in eſſentia animæ, quod falſum eſſe oſtendimus: nec videtur poſſe exponi de beatitudine increata, ſeu obiectiua, quæ eſt Deus, tum quia hoc non eſſet ad propoſitum quæſtionis; tum etiam, quia licèt demus Deum primò & principaliter exiſtere in eſſentia animæ tanquam in templo, non eſt tamen ibi vt beatificans, nec vt finis vltimus conſecutus. Vnde Henric. dicens beatitudinem prout eſt in eſſentia animæ eſſe increatam, planè ſentit formalem beatitudinem principaliter eſſe increatam, quod falſum eſſe probatum eſt. Tertiò. Tertiò non placet ille ordo, quem ponit in beatitudine, quòd ex amore ſequatur illapſus Dei in animæ eſſentia; ad ſtatum enim viæ poſſet hoc aliquo modo accommodari, præſertim in iuſtificatione adultorum per propriam eorum diſpoſitionem, in qua proceditur ab imperfecto ad perfectum, & ideo per dilectionem diſponitur homo, vt Deus per gratiam ſanctificantem vniatur animæ eius: ad quod poſſunt accommodari illa Chriſti verba, Ioan. 14. *Qui diligit me, Pater meus diliget eum.* At verò in beatitudine, in qua omnis operatio beatifica perfecto modo fit, ſupponitur vnio Dei cum ſubſtantia animæ, à qua tanquam à prima radice reſultant perfectiones potentiarum, & operationum tam intellectus, quàm voluntatis.

22. Ad 1. partem fundamenti Henrici *in num.* 2. * Ad fundamentum ergo Henrici in primis dicitur, illas loquutiones de transformatione amantis in amatum, quæ per amorem fit, eſſe metaphoricas, & myſticas, & ideo nullum firmum argumentum poſſe inde ſumi: nec intelligendæ ſunt, aut explicandæ per veram, aut phyſicam transformationem, vel vnionem, ſed per affectiuam, & moralem, quia is, qui amat, totam cogitationem ponit in amato, eíque optat fieri ſimilis, atque etiam in omnibus ei placere. Et hoc eſt, quod Chriſtus dixit Luc. 10. *vt diligamus toto corde, tota mente, tota anima.* Ad 2. partẽ. Ad alteram verò partem illius fundamenti de perfectione illius vnionis, quæ eſt in eſſentia animæ, reſpondetur, quod attinet ad perfectionem entitatiuam, ibi attingi aliam quæſtionem, an gratia habitualis in eſſe entis ſit res perfectior, quàm viſio beata, quæ non eſt huius loci; *Vide lib. 6. de grat. c. 12. à num. 8.* quidquid tamen de hoc ſit, certè ad rationem beatitudinis non ſufficit maior perfectio in eſſe entis, vt conſtabit etiam *ſect. ſequenti.*

Deinde,

Deinde, ſi loquamur in ratione vnionis omnibus illis modis, quibus Deus vnitur eſſentiis, vnitur etiam potentiis, quia in eis efficit perfectionem tam habitualem, quàm actualem; vnde etiam eas ſanctificet, & in eis dici poteſt eſſe tanquam in templo, & præterea eſt in eis tanquam obiectum operationum earum, & hæc vnio eſt, quæ propriè pertinet ad rationem obiecti beatificantis, vt iam dicam.

SECTIO II.

Vtrùm formalis beatitudo ſit operatio creata immediatè afficiens animæ potentiam.

1. PRæter modum tractatum in præcedenti puncto, quo fingi poteſt formalem beatitudinem eſſe aliquid increatum, fuit alius excogitatus à quibuſdam Theologis, qui dixerunt formalem beatitudinem eſſe aliquid increatum, non quidem exiſtens in eſſentia animæ, ſed in potentia, ſcilicet ipſam Dei viſionem per eſſentiam, & increatam, qua Deus ſe videt, vnitam intellectui beati, & conſtituentem illum formaliter intelligentem, & videntem. Sed in hac opinione improbanda non immorabor hoc loco, quia id præſtiti in materia de Incarnatione *d.*24.*ſect.*2.

2. 1. Aſſertio. Probatur. Primùm igitur omnium ſtatuendum eſt, formalem beatitudinem eſſe rem aliquam, ſeu formam creatam afficientem beatum. Ita D. Thom. *hîc*, & omnes Theologi, & patet ex dictis, quia oſtenſum eſt, Deum ipſum non eſſe formalem beatitudinem; ſed præter Deum nihil eſt increatum: ergo cùm formalis beatitudo ſit entitas aliqua realis, eſt enim magna perfectio beati, neceſſe eſt vt ſit entitas creata. Et confirmatur, hæc enim beatitudo eſt conſecutio Dei, ſeu coniunctio, eſt vnio cum ipſo; ſed vnio inter Deum & creaturam non poteſt eſſe modus ipſius Dei, qui eſt immutabilis: ergo oportet vt ſit aliquid in ipſa creatura: neceſſe eſt ergo vt ſit aliquid creatum.

3. 2. Aſſertio. Suadetur. Secundò, ex dictis etiam ſtatuendum eſt, hanc beatitudinem non eſſe formaliter ſubſtantiam, ſed accidens: hoc enim probatum eſt *in ſectione præcedenti*, quia formalis beatitudo eſt conſecutio finis extrinſeci; homo autem per ſubſtantiam ſuam præciſè non aſſequitur ſuum finem: vnde fieri poteſt, vt manens in ſua ſubſtantia, finem ſuum amittat, & miſer fiat; & ideo poſtquam in ſubſtantia ſua exiſtit, ſupereſt illi conſequenda beatitudo, quam mereri etiam poteſt, cùm non poſſit mereri ſubſtantiam ſuam. Eſt ergo formalis beatitudo accidentalis perfectio addita ſubſtantiæ. Inſtantia. Dices, ſubſtantia eſt propter finem, qui eſt beatitudo: ergo non poteſt eſſe beatitudo aliquid ignobilius ſubſtantia, quia finis debet eſſe aliquid perfectius eo, quod eſt ad finem, iuxta Ariſtot. 1. *Magn. moral. cap.*1. *&* 2. perfectio autem accidentalis eſt ignobilior ſubſtantiali. Diluitur primò. Reſpondetur ita eſſe ſubſtantiam propter beatitudinem, ſicut eſt potentia propter operationem; ad quod non eſt neceſſe vt ipſa operatio ſit perfectior, ſed quòd potentia ſit in perfectiori ſtatu dum operatur. Secundò. Rurſus, quamuis formalis beatitudo ſit finis, cuius gratia vt quo, ſeu vt conſecutio, tamen ipſe homo eſt finis cui, vel ad quem perficiendum ordinatur beatitudo talis; & ideo non eſt præter rationem eius quòd ſit perfectio accidentalis. Tertiò. Denique hæc beatitudo eſt quaſi vinculum quoddam, quo coniungitur homo vltimo fini ſuo, qui eſt perfectiſſima ſubſtantia; per formam autem accidentalem poteſt homo coniungi perfectiori ſubſtantiæ, & ideo poteſt talis forma habere rationem beatitudinis formalis: & hoc eſt, quod dixit D.Thom. *in* 4.*diſt.*49.*quæſt.*1. *art.*2.*ad* 5. licèt in eſſe entis ſubſtantia ſit nobilior accidenti; tamen quoad aliquod munus accidens eſſe perfectius, quatenus per illud vna ſubſtantia coniungitur alteri nobiliori ſe.

Tertiò ſtatuendum eſt, formalem beatitudinem eſſe conſtituendam in genere qualitatis. Hoc etiam eſt certum, & patet breuiter diſcurrendo: nam cùm hæc beatitudo ſit in anima, nec poteſt eſſe quantitas, nec aliquod, quod ratione quantitatis ſubſtantiæ inſit. De relatione autem referri ſolet quædam opinio Aureoli, & Capreoli *in* 4. *d.*49.*quæſt.*1. quæ aſſeruit beatitudinem conſiſtere in quadam relatione præſentis, quæ conſequitur ex aliqua operatione: quia ſi operatio non faceret Deum præſentem, non faceret beatum: ergo relatio præſentis eſt quæ formaliter beatificat. Citatur etiam pro hac ſententia Scot. *ibi quæſt.*1. Sed reuera hi autores non conſtituunt beatitudinem in aliqua relatione prædicamentali, ſed in ipſamet operatione, quatenus exhibet Deum præſentem animæ, ſeu illum animæ coniungit. Quod licèt à nobis per modum relationis explicetur, non eſt tamen relatio, ſed effectus formalis ipſius viſionis. Relatio ergo propriè dicta non poteſt eſſe beatitudo, quia vel eſt nulla, vel infima perfectio, & non eſt per ſe intenta, ſed reſultat ex accidenti. Atque eadem ratio fieri poteſt de vltimis prædicamentis. 4. 3. Aſſertio, quòd beatitudo formalis ſit qualitas. Probatur inductione, excludendo illam à genere quantitatis & relationis.

Sed ſpecialiter eſt aduertendum circa actionem & paſſionem, nam de aliis nulla eſt difficultas, quòd paſſio tranſiens, ſeu quæ fit merè ab extrinſeco, non poteſt habere rationem beatitudinis, tum quia eſt quid imperfectum, & in fieri conſiſtens, & tota eſt propter terminum, in quo eſt maior formalis perfectio: tum etiam, quia talis paſſio præciſè ſumpta non poteſt habere rationem vitalis operationis, in qua conſiſtere debet beatitudo, vt infrà dicemus. Vnde talis paſſio ex ratione ſua communis eſt rebus inanimatis. Similiter actio tranſiens non poteſt habere rationem beatitudinis, quia non eſt formalis perfectio agentis; recipitur enim in paſſo, ſupponit autem perfectionem in agente, & eſt veluti exercitium illius, & ideo dici ſolet extrinſeca perfectio agentis; beatitudo autem dicitur intrinſeca perfectio, quia eſt conſummatio perfectionis ipſius beati: debet ergo eſſe forma inhærens illi intrinſecè. Et confirmatur, quia ſi beatitudo eſt actio, debet conſiſtere in perfecto genere actionis, quod ſit principium rerum viuentium, ſeu cognoſcentium, quia, vt ſuprà diximus, beatitudo eſt propriè perfectio naturæ rationalis vt intellectualis. Tandem hæc beatitudo talis eſſe debet, quæ attingat Deum ipſum, ſed per nullam actionem trãſeuntem immediatè attingitur Deus: ergo nulla huiuſmodi actio debet habere rationem beatitudinis. Quoniam verò in actionibus immanentibus præter rationem qualitatis coniunguntur ratio actionis, & paſſionis, quomodo illæ ad beatitudinem pertineant, poſtea dicemus. 5. Item excludendo à genere actionis, & paſſionis tranſeuntis.

6. 4. Aſſertio, beatitudinẽ eſſe in 4. ſpecie qualitatis. Vnde probatur. Quartò ſtatuendum eſt, beatitudinem conſtitui in quarta ſpecie qualitatis, quæ ſunt habitus, vel diſpoſitio. In hoc enim etiam conueniunt Theologi, & eiſdem rationibus probari poteſt, quibus oſtenſum eſt, non eſſe ſubſtantiam, quia

potentiæ

potentiæ animæ neceſſariò conſequuntur illam, ſiue beata ſit, ſiue miſera. Rurſus cùm beatitudo ſit in anima, & non ſit in eſſentia, oportet vt ſit in potentia; in potentiis autem animæ non reperiuntur propriè niſi vel habitus, vel actus, ſeu diſpoſitiones: neceſſe eſt ergo beatitudinem in hoc genere qualitatis conſtitui.

7. *1. Opinio quòd beatitudo ſit habitus tãtùm.*

Difficultas ergo eſt inter Theologos, an ſit habitus, vel actus. Prima opinio dicit eſſe tantùm habitum. Hæc tribuitur Henrico *locis citatis ſect. præcedenti,* ſed reuera non dicit. Fundari verò poteſt, quia beatitudo eſſe debet maxima noſtra perfectio; quamuis autem perfectius ſit eſſe in actu ſecundo, quàm eſſe in habitu, quia illa perfectio hanc includit, vel ſupponit; ſi tamen præcisè conſideretur perfectio, quam præbet habitus, & quam confert actus, maior eſt illa; ergo illa eſt beatitudo: ergo. *2. Quòd ſit habitus ſimul, & actus, ſeu diſpoſitio.* Secunda opinio dicit, beatitudinem conſiſtere in vtroque ſimul. Ita Bonauent. *in 4.diſt.49.quæſt.1.ad vlt.* & addit principalius eſſe in habitu, quàm in actu. Cuius ſententiæ fundamentum idem eſt cum præcedenti proportionaliter applicato.

8. *Tertia & communis opinio beatitudinẽ eſſe actũ ſolummodo. Probatur autoritate.*

Tertia communis & vera ſententia eſt, beatitudinem non eſſe habitum, ſed actum ſecundum, & operationem vltimam; quæ aſſertio procedit ſiue loquamur de beatitudine naturali, ſeu de ſupernaturali, tam præſentis, quàm futuræ vitæ. Et ita eam docet Ariſtot.1. *Ethicor. à cap.5.7.& 8.& lib.10.cap.6.& 7.& lib.1. & 2.& hic ad Eude.& 7. Polit.cap.3.& lib.1.magn.moral. cap.4.& lib.2.c.10. & 12.Metaph.cap.6.* quibus locis docet, nec infantes poſſe eſſe beatos in re, ſeu in actu, ſed in ſpe tantùm, vel in potentia: nec etiam dormientes, imò nec Deum ipſum ait futurum fuiſſe ſemper beatum, ſi non ſe ſemper cognoſceret actu. Et hanc ſententim ſequuti ſunt Theologi *in 4.d.* 49. vbi videri poteſt Scot. *q.2.*Richard. *art.1.q.4.* Supplementum Gabr. *quæſt.2.art.2.* *Probatur impugnando 5.opinionẽ.* Ad quam ſententiam confirmandam, duo breuiter dicenda ſunt: primum eſt, quantumuis homo habeat habitus perfectos, ſi careat vltimo actu, non poſſe eſſe beatum, & conſequenter beatitudinem non poſſe conſiſtere in ſolo habitu. Probatur primò à ſigno, nam, vt Ariſt. ait, beatitudo debet eſſe vita perfecta, honeſtiſſima, & iucundiſſima; ſed qui eſt perfectus tantùm in habitu, non habet perfectam vitam, cùm deſit vltimum vitæ complementum. Item ex ratione talis ſtatus non habet vitam iucundam, quia habitus ſine actu non affert delectationem: imò cum quocunque habitu poteſt eſſe ſumma triſtitia; atque ſimili modo habitus per ſe ſolus non facit vitam beatam, quin imò qui ſolùm eſt in habitu ex vi talis ſtatus capax eſt bonæ, & malæ operationis: ergo perfectio habitualis vt ſic non ſufficit ad formalem beatitudinem. Et confirmatur, nam alioqui dici poſſet animam eſſe beatam naturaliter per ſuam ſubſtantiam, & facultates naturales, quia ex vi illarum apta eſt ad habendam actualem operationem, nam hoc ſolùm præſtat habitus, quamuis enim dici poteſt habitum cõferre maiorem quandam facilitatem, tamen tota illa prouenit ex maiori quadam virtute actiua: vnde ſolùm conferre poſſet ad maiorem beatitudinis perfectionem; non tamẽ eſſet neceſſarium ad beatitudinem ſimpliciter, præſertim naturalem, ſi illa conſiſteret in actu primo, ſeu in virtute agendi, maximè ſi loquamur de beatitudine animæ ſeparatæ, nam illa per ſe ipſam ſine habitu ſuperaddito poſſet maxima facilitate Deum cognoſcere, & amare; & in ſupernaturali beatitudine habitus potius dat facultatem, quàm facilitatem: ſicut ergo beatitudo naturalis non conſiſtit in ſubſtantia, vel potentiis, ita nec ſupernaturalis in ſolis habitibus infuſis.

9. *Probatur deinde impugnando ſecundam. Vna impugnatio.*

Secundò dicendum eſt, formalem beatitudinem non conſiſtere in aggregato ex habitu, & operatione; ſed in ſola operatione, quæ ſufficit ad rationem beatitudinis. Probatur primò ratione D.Thom. 1.2.*quæſt.3.art.3.* quia beatitudo eſt vltima perfectio; ſed huiuſmodi eſt ſola operatio, & non habitus; ergo. *Euaſio occluditur.* Dices, vltimam perfectionem conſtare & habitu, & actu. Reſpondetur, ad perfectum ſtatum vtrumque requiri, tamen illa duo inter ſe comparando habitum comparari ad operationem, ſicut potentiam ad actum, & ideo ſolam operationem eſſe actum vltimum, quæ conſtituit rem in vltimo complemento, & perfectione ſui ſtatus, & hoc eſt, quod habet rationem beatitudinis, quia beatitudo eſt vltimus finis, & vltima perfectio. *Inſtantia.* Dices, hinc fieret cognitionem non eſſe beatitudinem, ſed amorem, quia cognitio non eſt vltima perfectio, ſed amor, qui ex cognitione ſequitur, imò nec amor erit beatitudo, ſed delectatio, quæ ex cognitione, & amore ſequitur. *Diluitur.* Reſpondetur, beatitudinem non dici vltimam perfectionem ordine generationis, ſeu cauſalitatis, ſed in ratione, & modo actuandi, quia in ſuo ordine ita actuat, vt non relinquat potentiam ad vlteriorem actum, quo ipſa reducatur in actum, quo modo omnis actus ſecundus eſt actus vltimus, qui modus actuandi neceſſarius eſt beatitudini, quia neceſſe eſt vt in ſuo genere habeat rationem vltimi termini. Nihilominus tamen ſicut ex eſſentia, quæ eſt vltimus, & perfectus actus in genere ſubſtantiæ, reſultant paſſiones, ita ex illo actu qui eſt in eſſentia beatitudinis, poſſunt reſultare alij actus, qui ſint veluti paſſiones eius. *Altera impugnatio.* Et confirmatur aſſertio poſita, quia eſſentia beatitudinis conſiſtit in conſecutione vltimi finis; conſequimur autem illum formaliter per ſolum actum; per habitum verò non niſi vt per principium efficiens talem conſecutionem: non ergo poteſt dici habitus pars formalis beatitudinis, ſed principium efficiens illius; quin potiùs nec principium efficiens eſt ſimpliciter neceſſarium, ſed vt actus ille, qui eſt beatitudo, perfecto, & connaturali modo fiat; abſolutè tamen videre poſſet Deum homo, & amare abſque habitu ſuperaddito, & tunc ſi talem viſionem perfectam, & inamiſſibilem haberet, ſine dubio eſſet beatus, quia haberet finem ſuum vltimum conſecutum, & ex ratione illius conſecutionis poſſet gerere vitam honeſtiſſimam, & iucundiſſimam. *Tertia impugnatio.* Tandem magis neceſſarium principium, & ad efficiendum actum beatificum eſt potentia, & tamen nemo vnquam dixit potentiam eſſe partem formalis beatitudinis.

10. *Reſoluitur quædam difficultas vt ſatisfiat fundamẽto opinionis 1.poſitæ in n.7.*

Occaſione huius quæſtionis ſolent hoc loco tractari difficultates, quæ à nobis inſinuandæ ſunt, non verò diſputandæ, quia philoſophicæ ſunt, & non nobis neceſſariæ. Prima eſt, quæ tangitur in fundamento aliarum opinionum, an habitus ſit perfectior, quàm actus: nam quidam ſimpliciter negant, quia actus eſt vltima perfectio. Quæ ratio non conuincit, nam eadem fieri poteſt de potentia ipſa, imò & de ſubſtantia. Alij ſimpliciter præferunt habitum actui, quia eſt cauſa efficiens eius. quæ ratio etiam non concludit, quia non eſt cauſa totalis, ſed partialis cum potentia; alij diſtinguunt de habitibus acquiſitis, & infuſis,

infuſis, & illos dicunt eſſe minùs perfectos ſuis actibus, quia efficiuntur ab illis, & ipſi ſolùm dant facilitatem reſpectu ſuorum actuum: at verò infuſos habitus dicunt eſſe perfectiores, quia non ſolùm dant facilitatem, ſed facultatem ſimpliciter: vnde comparantur ſicut potentiæ, & ab illis effectiuè produci non poſſunt. Quæ coniecturæ ſunt probabiles, quamuis reuera non conuincant: quidquid tamen de hoc ſit, nihil refert ad rationem beatitudinis, quia, vt ſuprà dixi *n.3.* nõ eſt de ratione beatitudinis quòd ſit perfectiſſima entitas, ſed quòd ſit perfectiſſimum vinculum cum vltimo fine, atque adeò quòd ſit perfectus actus in modo actuandi, itaut de ſe non relinquat potentialitatem ad vlteriorem actum in illo ordine, quo ſaltem ſenſu dicit Ariſt. *lib.2. Ethicor.* operationem eſſe meliorem diſpoſitione, ſeu termino. Lege de hac difficultate Richard. *in 4. diſt. loco citato,* & Maiorem *eadem diſt.* 40. Soto *quæſt.*1. *art.*2.& Scot.*quæſt.*2.§.1.& quæ *in diſp.*44.*Metaph. ſect.*8.*num.*17. dixi.

11. *Reſoluitur altera difficultas vt ſatisfiat etiam 2. opinioni in eodẽ n.7.* Secunda difficultas eſt, an ſit de ratione beatitudinis quòd ſit actus productus ab ipſo beato. In quo ſine dubio dicendum eſt, beatitudinem de facto debere conſiſtere in actu, ſeu operatione effecta à beato: quæ quidem de beatitudine naturali eſt aperta ſententia Ariſt. 1. *Ethicor.cap.*8. vbi, cùm dixiſſet beatitudinem non in termino, ſed in operatione conſiſtere, ſubdit, fieri non poſſe quin beatus aliquid efficiat boni, nam *qui operatur*, inquit, *agit vtique neceſſariò:* & eodem ſenſu dicit *cap.* 13. felicitatem in operatione conſiſtere. Et ratio ſumenda eſt ex generali principio, quod vulgare eſt in ſcientia de anima, operationes vitæ, & actus immanentes natura ſua poſtulare vt fiant effectiuè ab ipſo viuente, & per illam eandem facultatem, in qua recipiuntur; conſtat autem beatitudinem conſiſtere in operatione vitali, nam eſt operatio animæ, vt anima eſt: certum etiam eſt, poſitam eſſe in actu immanente, cuiuſmodi eſt cognitio, & amor: ergo de facto dicendum eſt beatitudinem eſſe actum productum ab ipſo homine, quia cùm hoc ſit connaturale, non oportet fingere alium extraordinarium modum, quidquid ſit de illius poſſibilitate, quod quidem in naturali beatitudine eſt per ſe manifeſtum, quia nihil in ea ſupernaturale intercedere neceſſe eſt.

12. *Eadem reſolutio procedit de ſupernaturali beatitudine.* De beatitudine autem ſupernaturali ſpecialiter probatur, quia licèt illa conſiſtat in aliquo actu ſupernaturali; tamen certiſſimum, ac de fide eſt, huiuſmodi ſupernaturalem actum poſſe effectiuè elici ab homine; id enim de actibus fidei, ſpei, & charitatis definit Tridentinum *ſeſſ.6.can.*4. Eadem autem ratio eſt de vno actu ſupernaturali, ac de omnibus: ergo ſi id poteſt fieri cùm ſit magis connaturale, dicendum eſt ita de facto fieri, nam ratio beatitudinis poſtulat, vt optimo modo, & maximè connaturali fiat, quod in particulari attingimus diſputando de principiis efficientibus viſionem beatificam, vbi nonnihil etiam dicemus de illa quæſtione, an de potentia abſoluta poſſet huiuſmodi actus eſſe, vel informare potentiam vitalem ſine actiuo concurſu eiuſdem potentiæ: quamuis hæc quæſtio reuera ſit aliena ab hac materia, cùm ſit communis omnibus actibus vitalibus; hinc verò intelligitur cùm in actu vitali duæ rationes inueniantur, ſcilicet ratio actionis, dependentiæ, ſeu fieri, & ratio qualitatis, ſeu termini, prout eſt quædam res facta, & informans potentiam, propriam rationem beatitudinis conſiſtere in illo actu in facto eſſe informante ipſam potentiam: primò quidem, quia intelligere in hac informatione conſummatur, vt tradit D. Thom. 1.*p.quæſt.*34.*art.*1.*ad* 3. & latiùs Scotus *in* 1.*diſt.*3. *quæſt.*7.§. *Ad autoritatem Philoſophi:* nam per illam informationem vltimò actuatur potentia, & fit ſimilis intentionaliter, ſeu perfectè vnitur obiecto ſuo. Deinde, quia actio, ſeu fieri, eſt quid imperfectum; terminus autem, ſeu qualitas facta habet eſſe perfectum, ſeu conſummatum in ſuo ordine, & eſt illud vltimum, ad quod ipſum fieri ordinatur. Quando ergo dicitur conſiſtere beatitudo in operatione, intelligitur primò in opere facto; actionem verò eſſe quid intrinſecè, ac neceſſariò prærequiſitum. Quæ doctrina ad omnem actum vitæ accommodari poteſt.

SECTIO III.

Vtrùm beatitudo ſit vna ſimplex operatio animæ intellectiuæ, vel plurium collectio.

IN hac re prima ſententia, & valdè communis Theologorum eſt, beatitudinem non eſſe vnam operationem, ſed plurium collectionem. Ita tenent *in* 4.*d.*49. Albert. Magnus, Thomas de Argent. Richard. Bonauent. Marſilius, & Supplem. Gabr. quorum loca citabo particulariter in principio diſputationis ſequentis: nam licèt iſti autores conueniant in dicta ſententia, non tamen in numero, & qualitate illarum operationum, quod ibidem examinandum eſt: & idem reuera tenet Paludan. *ibi quæſt.*3.*art.*2. nam licèt diſtinguat de beatitudine practica, & ſpeculatiua, & ſingulas earum in ſingulis operationibus conſtituat; tamen abſolutè beatitudinem hominis ponit in vtraque. Et huius ſententiæ fuit Hugo Victorin. ſuper *cap.*7. Dionyſij *de diuinis nominib.* & ex modernis eam ſecuti ſunt Vega *lib.*7. *in Trident.cap.*3. & Cordu. *lib.*1.*quæſt.q.*42.*concl.*1.*&* 2.& Soto *d.*49. *quæſt.*3. *art.*4. in hanc ſententiam incidere videtur, licèt contrariam profiteatur. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia in anima rationali vt ſic, non eſt tantùm vna potentia, ſed plures, & per omnes poteſt attingere Deũm in ſe, & illi coniungi: ergo ad perfectam hominis beatitudinem non ſufficit vna operatio vnius tantùm potentiæ, ſed plures requiruntur. Probatur conſequentia, quia per vnam ſolam operationem non perfectè coniungeretur homo ſuo fini, nec eſſet ſatiatus appetitus eius reſpectu vltimi finis. Plura in particulari de ſingulis operationibus dicemus *diſputatione ſequenti.* 1. *1. Sententia pro collectione plurium operationum.* *Eius fund.*

Secunda opinio eſt, formalem beatitudinem conſiſtere in vna ſimplici operatione quoad eſſentiam ſuam. Hæc videtur eſſe opinio D.Thom.1.2. *in tota quæſtione* 3. quamquam ille potiſſimum hoc affirmare videtur de ſupernaturali perfecta beatitudine futuræ vitæ; eam verò ſine vlla diſtinctione ſequuntur diſcipuli eius *ibid. & in* 4. *d.* 49. & Heru. *opuſc. de beatitudine quæſt.*2. & in re idem tenet Scot. *in* 4. *d.*49. *quæſt.*3. nam licèt diſtinguat de beatitudine hominis, vel potentiarum; tamen abſolutam beatitudinem hominis ponit in vna operatione. Idem cenſendum eſt de Durando *d.*49.*quæſt.*4. qui diſtinguit de beatitudine pro collectione, vel pro operatione perfectiſſima; & hoc poſteriori modo conſiſtere in vna operatione. Fundamentum eſſe poteſt, quia beatitudo in eſſentia ſua eſſe debet ens per ſe vnum; collectio autem operationum non eſt per ſe vnum, ſed aggre- 2. *2. Sententia cõtraria præcedenti.* *Vnum eius fundamentum.*

Alterum fundam.

aggregatum quoddam. Item quia ſi ſemel dicamus plures operationes intrare eſſentiam beatitudinis, eadem ratione dici poteſt omnes operationes ſimpliciter perficientes hominem pertinere ad eſſentiam beatitudinis eius. Sed hæc parui momenti ſunt, nam in primis facilè conſtitui poteſt differentia inter operationes: nam quædam attingunt ipſum finem vltimum in ſe ipſo, aliæ verò non: ac deinde ex vi rationis formalis beatitudinis nihil eſt, quòd cogat vt dicamus, illam, philoſophicè loquendo, eſſe vnum ens per ſe; poteſt enim eſſe ſicut ſanitas, & conſiſtere in aliqua perfecta diſpoſitione animæ humanæ conſurgente ex proportione, & conſonantia plurium operationum. Vnde Ariſtot. quamuis 1. *Ethic. capit.* 7. dicat, bonum humanum conſiſtere in optima operatione; tamen *capit.* 8. ſub diſiunctione ita loquitur de operationibus hominis; *has autem ipſas, aut vnam earum quæ ſit optima, felicitatem eſſe dicamus.*

Refelluntur.

3\. 3. Fundam. probabilius.

Probabilius ergo huiuſmodi ſententiæ fundamentum eſt, quia plures operationes omnino ſimiles, & eiuſdem rationis non poſſunt ad beatitudinem requiri, id eſt, plures viſiones Dei: nam hæc pluralitas, & eſt accidentaria, & ſuperflua: ſi ergo plures concurrunt, neceſſe eſt illas eſſe diuerſarum rationum: ergo neceſſarium etiam eſt eſſe perfectiones inæquales: ergo debent inter ſe ordinem ſeruare, itavt illa, quæ minùs perfecta eſt, ſit propter perfectionem: ergo illa ſola, quæ fuerit perfectiſſima, habebit rationem finis vltimi, & eſſentialis beatitudinis; perfectiſſima autem operatio tantùm eſt vna: ergo formalis beatitudo tantùm eſſe poteſt vnica operatio. Confirmatur, & explicatur hæc ratiò, quia beatitudo eſſe debet actus nobiliſſimæ potentiæ, & in ea debet etiam eſſe nobiliſſimus actus: ergo abſolutè, & ſimpliciter ille actus, qui in homine fuerit nobiliſſimus, erit beatitudo; ille autem tantùm vnus eſſe poteſt. Antecedens communiter eſt receptum ab omnibus, & expreſsè illud docet D. Thom. *in* 1. *d.* 5. *quæſt.* 1. *articul.* 1. & tam Thomiſtæ, quàm Scot. quamuis contendant, an beatitudo ſit in voluntate, vel in intellectu, tamen in hoc conueniunt quòd eſt in nobiliſſima potentia, & ideo inter ſe diſputant, quæ ſit nobilior, intellectus, aut voluntas. Et ratione declaratur, quia beatitudo eſt ſummum hominis bonum, & ideo conſtituitur in ſummo gradu, in quo eſt humana natura, ſcilicet in gradu rationali: ergo eadem ratione conſtituenda eſt in ſuprema facultate illius gradus; eſt enim eadem proportionalis ratio, nam ſecundùm illam potentiam homo eſt magis capax perfectionis: neceſſe eſt enim vt talis potentia vel nobilius attingat obiectum, vel nobiliori modo; beatitudo autem replere debet ſupremam hominis capacitatem, & attingere nobiliſſimum obiectum optimo modo. Atque eiſdem rationibus probari poteſt minor propoſitio, videlicet in huiuſmodi nobiliſſima potentia beatitudinem conſtitui debere ſeu in nobiliſſima operatione, quia perfectio operationis ex obiecto, & modo attingendi illud deſumitur: ſed oſtenſum eſt, beatitudinem verſari debere circa nobiliſſimum obiectum optimo modo: ergo ipſa eſſe debet perfectiſſima operatio. Atque ita ſupponere videtur D. Thom. *articul.* 4. *&* 5. *dictæ quæſtionis tertiæ.*

Confirmatur.

Suadetur maior prop. rationis factæ.

Suadetur minor.

4\. 3. Sententia. Eius vnum fundamentum reiicitur.

Tertia opinio dicit, quæſtionem hanc ſolùm eſſe de modo loquendi. Ita opinatur Ocham. *in* 4. *quæſt. vltim. articul.* 4. *dub.* 3. & Maior *diſt.* 49. *quæſt.* 3. *&* 5. qui fundantur in æquiuocatione nominis *beatitudo*. nam interdum, inquiunt, eſt nomen collectiuum, & hoc modo conſiſtit in multis operationibus: interdum eſt diuiſiuum, & hoc modo, inquiunt eſſe operationem vnam, tamen non ſolùm vnam, ſed quamcunque immèdiatè attingentem Deum dicunt poſſe vocari *beatitudinem*, ſiue ſit cognitio, ſiue amor, ſiue alia huiuſmodi, quia per quamcunque illarum anima coniungitur Deo; ſed hoc eſt abuti nominibus, nam in primis iam ſuprà *diſp.* 4. *initio* excluſimus primam illam vocum æquiuocationem: & deinde non quilibet actus quo attingitur Deus poteſt dici beatitudo; aliàs etiam deſiderium Dei haberet rationem beatitudinis. Apparentiùs poteſt explicari hæc ſententia in hunc modum, quia in re conſtat de facto, & ex natura rei, plures actus requiri ad beatitudinem, ſine quibus nullus beatus eſſe poteſt, præſertim in perfecta, & ſupernaturali beatitudine, ſcilicet cognitionem, ſeu viſionem, ſine qua nec amor eſſe poteſt, nec gaudium. Deinde amor, vel neceſſariò ſequitur ex viſione, vel neceſſarius exiſtimatur, vt ipſa viſio ſit poſſeſſio ſummi boni amati, ac tandem delectatio, conſequitur cognitionem, & amorem, & eſt vltima animi quies: vnde ſi aliquid horum deficiat, nemo negabit hominem eſſe valde imperfectum in ſua beatitudine: ergo cùm hæc omnia ſint neceſſaria diſputare, an omnia ſint dicenda de eſſentia, nec ne, quæſtio de nomine videtur; præſertim cùm philoſophicè loquendo, illa non componant vnum quid, nec ſint partes vnius naturæ, ſed ſint diuerſi actus, quorum ſinguli neceſſarij ſunt propter ſuam propriam perfectionem.

Apparentius fundamentum.

5\. Auctoris ſententia in hac controuerſia.

Et hæc ſententia ſic explicata non multum aberrat ab ſcopo veritatis: vt autem quoad fieri poſſit rem explicemus, ſupponendum eſt quod ſuprà attigimus, ad complementum, & perfectionem ſtatus beatifici multas operationes requiri, quæ non omnes poſſunt dici vlla ratione pertinere ad eſſentiam beatitudinis, ſed illæ ſolæ, quæ formaliter ſpectant ad conſequendum finem vltimum; nam, vt oſtendimus, formalis beatitudo quoad eſſentiam ſuam in conſecutione finis vltimi ponenda eſt.

6\. 1. Eius illatum quod operatio ſenſitiua non ſpectet ad eſſentiã beatitudinis.

Atque hinc primò colligitur, (ne oporteat de hac re ſpecialem mouere quæſtionem) nullam operationem ſenſus exterioris, vel interioris, vel appetitus ſenſitiui poſſe ad eſſentiam beatitudinis pertinere, vt docuit D. Thom. 1. 2. *q.* 3. *art.* 3. & conſentiunt Theologi omnes, & Philoſophi cum Ariſtot. 1. *&* 10. *Ethic.* Ratio eſt, quia finis vltimus hominis & obiectum beatitudinis eius, eſt ſolus Deus; per potentias autem ſenſitiuas, & operationes earum non poſſumus attingere Deum ſecundùm ſe, & ideo conſequenter nec illum conſequi, & ideo in anima ſeparata verè reperitur tota eſſentia humanæ beatitudinis, quamuis in ea eſſe non poſſint ſenſuum operationes.

7\. Obiectio vna contra proximum illatum.

Obiicies primò, quamuis per ſenſus non poſſimus perfecto modo attingere Deum, tamen per interiorem ſenſum poſſumus aliquo modo, & ſub ratione aliqua materiali formare idolum quoddam, ſeu imperfectum conceptum Dei, v. g. ſub ratione primi motoris, vel ſupremi benefactoris,

ratione cuius poſſumus etiam per appoſitum ſenſitiuum illum aliquo modo diligere, & in eo delectari, iuxta illud, Pſalm. 83. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum*; ergo poteſt hæc operatio pertinere ad eſſentiam beatitudinis totius hominis, & poteſt dici aliqualis conſecutio, ſeu poſſeſſio Dei, eo modo, quo per inferiores potentias obtineri poteſt. Diluitur. Reſpondetur, huiuſmodi actus potiùs pertinere ad effectus ſecundarios redundantes in homine ex beatitudine eſſentiali ſi anima ſit corpori coniuncta, non tamen dici poſſunt pertinere ad eſſentiam beatitudinis, nam ſine illis homo eſſet ſemper beatus, etiam perfectè, quantum ad Dei conſecutionem & coniunctionem cum illo, vt eſt vltimus finis, nam per ſenſus nec attingimus Deum vt vltimus finis eſt, nec propriè vt Deus eſt, nam illa materialis ratio ſub qua apprehenditur, non conſtituit proprium conceptum Dei. Denique omnes illi actus ſunt valdè imperfecti, & poſſunt eſſe in homine apprehendente falſum Deum, & ideo non ſpectant ad eſſentialem beatitudinem.

8. Altera obiectio. Sed aliter obiici ſecundò poteſt, quia licèt naturaliter non poſſit ſenſus attingere Deum in ſe, tamen ſupernaturaliter poteſt ad hoc eleuari vt viſus corporeus, v. g. ad videndum ipſum: ſic enim interpretatur Hieronymus *epiſtol. 61. ad Pammach.* illud Iob. *Quem oculi mei conſpecturi ſunt.* De qua re diſputat latè Auguſtin. *Epiſtol.* 111. *&* 112. quæ ſunt de videndo Deum, *&* 22. *de Ciuitate, capit.* 29. Diſſoluitur. Reſpondetur eſſe impoſſibile ſenſum corporeum eleuari ad videndum, ſeu cognoſcendum Deum prout in ſe eſt, quia nullo modo comprehenditur Deus ſub obiecto eius: hac enim ratione non poteſt viſus eleuari ad percipiendum ſonum, nec auditus ad percipiendum colorem, & ſic de aliis potentiis, in quo differt multum intellectus à ſenſu, nam intellectus abſolutè continet Deum ſub obiecto ſuo, & ideo eleuari poteſt ad percipiendum illum perfectius quàm naturaliter poſſet, quia tota illa eleuatio eſt intra latitudinem obiecti intellectus. Secùs verò eſt de ſenſu, qui habet obiectum limitatum ad rem materialem.

9. 2. Illatum quòd actus intellectus, & voluntatis in proprio genere non ſunt de eſſentia beatitudinis. Secundò colligitur, omnes operationes intellectus, vel voluntatis, quas beatus habet extra Deum ipſum, id eſt, quæ non habent Deum pro obiecto, non eſſe de eſſentia beatitudinis, vt ſunt, v. g. cognitio Angelorum, & myſteriorum Dei, quæ ſunt effectus creati, item amor proximorum, etiamſi ſit ex charitate, & ſimilia, &c. Ratio eſt, quia per hos actus non conſequitur formaliter loquendo, beatus Deum, cùm non attingat ipſum immediatè: poſſunt igitur hæc opera pertinere ad perfectionem ſtatus beatifici, non tamen ad eſſentiam beatitudinis: atque idem erit de cognitione Dei abſtractiua, ſeu per creaturas reſpectu beatitudinis ſupernaturalis perfectæ vitæ futuræ, nam ſi talis cognitio naturalis ſit, eſt inferioris ordinis; vnde non poteſt pertinere ad eſſentiam ſupernaturalis beatitudinis; ſi verò ſit ſupernaturalis, eſt imperfecta in illo ordine, & ideo nec de eſſentia, nec ſimpliciter neceſſaria eſſe poteſt ad eſſentialem beatitudinem illius ordinis. Vnde fit ſolùm poſſe manere quæſtionem de viſione Dei, & de amore, & gaudio, quæ illam conſequuntur, ac proportione ſeruata de ſimilibus actibus beatitudinis naturalis, ſeu beatitudinis imperfectæ huius vitæ.

10. 3. Illatum quòd beatitudo abſolutè abſtrahit ab vno, vel pluribus actibus. Tertiò igitur atque vltimò colligo & addo ex ratione formali beatitudinis vt ſic non neceſſariò ſequi quòd in vna tantùm, vel pluribus operationibus conſiſtat, ſed in ſingulis ſtatibus beatitudinis ex natura, & proprietate ſingularum operationum, & conditionibus talis ſtatus colligendum eſſe. Exacta probatio, ac declaratio huius aſſertionis pendet ex his, quæ in particulari de naturali, & ſupernaturali beatitudine dicenda ſunt: nunc breuiter ſic oſtenditur ex illo principio poſito quòd beatitudo formalis conſiſtit in conſecutione vltimi finis: Suadetur. ſed ex hac ratione formali præciſè ſumpta, non ſequitur neceſſariò hanc conſecutionem vel ſufficienter, vel neceſſariò debere fieri per vnam tantùm operationem, vel per plures: ergo ex vi huius rationis neutrum affirmari poteſt, ſed hoc ſolùm, illam operationem, vel operationes pertinere ad eſſentiam beatitudinis, quæ ſunt neceſſaria ad conſecutionem vltimi finis: minor propoſitio declaratur, quia ſi conſideratur obiectum huius beatitudinis, cùm illud ſit ſummè ſimplex, & vnum quantum eſt ex ſe, videtur poſſe per vnam operationem ſufficienter obtineri: ſi verò conſideremus ſubiectum, fortaſſe non poteſt propter imperfectionem ſuam vna facultate, & actione illud poſſideri ſic ſufficienter, quia diuerſis modis, & ſub diuerſis rationibus illud poteſt per varias operationes attingere, & fortaſſe omnes illi modi, vel plures illorum neceſſarij ſunt ad conſecutionem talis obiecti; pendet igitur hoc ex natura, & conſideratione talium operationum.

11. Ad fundam. 1. ſententiæ *in num.* 1. Et hoc tandem confirmatur ex reſponſionibus ad fundamenta duarum primarum opinionum: fundamentum ergo primæ opinionis quamuis probet, ad complementum, ſeu perfectum ſtatum beatitudinis requiri plures operationes, quæ immediatè verſentur circa Deum ipſum, non tamen inde intrinſecè ſequitur omnes illas operationes eſſe de eſſentia, quia non ſequitur omnes pertinere ad formalem conſecutionem vltimi finis; poſſunt enim aliquæ eſſe veluti proprietates dimanantes ex perfecta conſecutione, vel diſpoſitiones præuiæ, ſeu neceſſariæ ad illam. Vnde quamuis homo habeat plures potentias, quibus attingat Deum, non eſt tamen neceſſe omnes perfici per eſſentiam beatitudinis, ſed ſatis erit quòd perficiantur vel per eſſentiam, vel per aliquid concomitans eſſentiam. Ad fundam. 2. ſententiæ *in num.* 3. Rurſus ad fundamentum ſecundæ opinionis, primò fortaſſe in rigore non probat ex vi formalis beatitudinis intrinſecè ſequi quòd eſſe debeat perfectiſſima operatio: nam ſi per poſſibile, vel impoſſibile aliqua operatio, quæ in entitate ſua non eſt perfectiſſima, eſſet conſecutio vltimi finis, illa eſſet formalis beatitudo: quia, vt ſuprà dicebamus, ratio beatitudinis non eſt conſideranda ex perfectione entitatiua, ſed ex vinculo, & coniunctione cum vltimo fine. Quo ſenſu dixit D. Thom. 1. 2. *q.* 3. *art.* 1. *ad* 2. beatitudinem dici ſummum bonum, quia eſt adeptio ſummi boni, & propter hanc rationem poſſunt reliqua omnia ad illam ordinari, vt ad finem: tamen vlteriùs dicitur, ex illo fundamento, & rationibus ibi factis rectè probari perfectiſſimam operationem pertinere ad eſſentiam beatitudinis, non tamen quòd illa ſola ſit

ſit tota eſſentia beatitudinis, quia fieri poteſt vt alia operatio quamuis minùs perfecta conferat, & iuuet ad integram conſecutionem vltimi finis. Vnde fieri etiam poteſt vt duæ operationes, quamuis inæquales in perfectione, ordinentur ad conſtituendum vltimum finem formalem, & conſequenter, quòd inter ſe habeant mutuam aliquam habitudinem, quæ non ſit contra rationem talis finis, quia non eſt extra illum. Ex his ergo principiis generalibus, & communibus concludi non poteſt beatitudinem eſſe vnam, vel plures operationes eſſentialiter: quid igitur in ſingulis dicendum ſit explicando naturam vniuſcuiuſque definiemus.

DISPVTATIO VII.

De ſpecifica operatione, & proxima potentia, in qua ſupernaturalis beatitudo conſtituenda eſt.

QVÆ hactenus diximus generalia ſunt, & communia ſupernaturali, & naturali beatitudini; iam verò agendum eſt ſpecialiter de ſingulis, quia hæ beatitudines, & in ſpecie operationis, & in proprietatibus, & perfectionibus, quæ illam conſequuntur, valdè differunt: hîc ergo propriè agendum de beatitudine ſupernaturali vitæ futuræ, nam imperfecta huius vitæ potius eſt via ad beatitudinem, quàm beatitudo; & ideo pauca de illa attingemus in fine huius diſputationis *ſect.* 2.

SECTIO I.

Vtrùm beatitudo formalis eſſentialiter ſit actus intellectus, vel voluntatis.

1. *1. Opinio ſtat pro actu voluntaris qui eſt amor charitatis.* PRima opinio conſtituit eſſentiam beatitudinis in actu voluntatis, qui eſt amor Dei. Eſt autem conſiderandum duplicem eſſe Dei amorem, vnum concupiſcentiæ, alterum charitatis, quo amamus Deum ſuper omnia propter ſe ipſum: nullus ergo autorum conſtituit beatitudinem in priori amore ſolùm, tum quia ille amor imperfectus eſt; tum etiam quia non tam eſt propter ſe, quàm propter habendum id, quod concupiſcitur, & ita non poteſt habere rationem vltimi termini, ſeu conſecutionis. Prima igitur ſententia de amore charitatis perfecto intelligenda eſt; & ita illam docuit Scot. *in* 4. *d.* 49. *quæſt.* 5. quam ſequuntur Scotiſtæ omnes, & Ægydius *quodlib.* 3. *quæſt.* 19. illíque fauent autores, qui licèt plures operationes requirant ad eſſentiam beatitudinis, præcipuam tamen earum dicunt eſſe hunc amorem, vt Hugo Victor. ſuprà *capit.* 7. *de Cœleſti hierar.* & Bonauent. *in* 1. *diſtinct.* 38. *quæſt.* 1. *& in* 4. *d.* 49. *quæſt.* 5. vbi idem ſentit Albert. mag. & Supplem. Gabr. *quæſt.* 1. *articul.* 2. *concluſ.* 3. & Henric. *quodlib.* 1. *quæſt.* 14. *& quodlib.* 13. *quæſt.* 2. Corduba, qui alios refert, *libr.* 1. *quæſt.* 42. videtur præterea huic fauere Auguſtin. *ſermon.* 53. *de Tempore*, dicens charitatem omnium eſſe arcem virtutum, promiſſionem regni, præmium ſanctorum in cœlo, quia in perenni gaudio nihil gratius, nihil dulcius habent ſancti perfecto amore Dei. Item epiſtola 52. *Vna*, inquit, *ibi virtus erit, & id ipſum erit virtus, præmiúmque virtutis, quod dicit in ſanctis colloquiis homo qui amat: mihi autem adhærere Deo bonum eſt. Hoc illi erit plena perfectáque ſapientia, eadémque beatitudinis vita beata.* Præterea 1. de Doctrin. Chriſt. capit. 32. *Tota,* inquit, *merces noſtra erit vt Deo fruamur*; frui autem, vt *ibidem* definierat *capit.* 1. eſt amore adhærere alicui rei propter ſe ipſam. Nonnulla etiam in fauorem huius ſententiæ ſumi poſſunt ex Chryſoſtomo *hom.* 64. *ad Populum*, quæ breuitatis cauſa omitto.

Eius autores.

Fauet illi Auguſtinus.

Item Chryſoſtom.

Argumenta pro hac ſententia afferuntur multa, ſed ad duo capita reuocanda ſunt. Primum eſt, quia nobiliſſimus actus voluntatis, qui eſt hic Dei amor, eſt perfectior quocumque actu intellectus, dicente Paulo 1. Corinth. 13. *horum autem maior eſt charitas*; ad quod vulgaris reſponſio eſt, illud eſſe verum in ſtatu viæ, comparando charitatem cum fide, ſecus verò eſſe in ſtatu patriæ, comparando charitatem cum clara viſione. Sed contra hoc inſtatur primò autoritate D. Thom. 1. *p. quæſt.* 108. *articul.* 6. *ad* 3. *& in* 3. *d.* 27. *quæſt.* 1. *articul.* 4. quibus locis videtur etiam in patria anteponere charitatem. Secundò autoritate Anſelm. *libr.* 2 *Cur Deus homo, capit.* 1. dicentis eſſe peruerſum ordinem amare vt intelligas: ergo etiam in patria videre eſt propter amare, & non è contrario: eſt ergo perfectius. Tertiò ex autoritate Dionyſij, Gregor. & Theologorum dicentium inter Angelos Seraphinorum ordinem eſſe ſupremum, & excellere ordini Cherubinorum, quoniam ille ordo excedit in amore, quamuis Cherubim dicatur ab excellentia ſciens: ergo ſignum eſt etiam in patria ab amore ſcientiam ſuperari. Quartò, quia illud eſt ſimpliciter melius, quod ſecundùm rectam rationem alteri præferendum eſt; ſed amor eligibilior eſt viſione, ſecundùm rationem rectam, ſi præcisè comparetur, vt patet à contrario, nam maius malum eſt carere amore Dei, quàm carere viſione. Vnde hoc confirmat Scot. primò, quia illud eſt melius, cuius oppoſitum eſt peius; ſed peius eſt odium Dei, quàm hæreſis, vel error circa diuina: ergo dilectio præeminet viſioni. Confirmat. ſecundò, quia ſi in via actus amoris eſt perfectior actu fidei; ergo voluntas eſt ſimpliciter perfectior intellectu: ergo in optimo ſtatu vtriuſque potentiæ optimus actus voluntatis eſt perfectior optimo actu intellectus. Prima conſequentia probatur, quia potentia minùs perfecta non poteſt elicere actum perfectiorem actu melioris potentiæ. Et hîc congeruntur alia argumenta, quibus Scotiſtæ probare ſolent, voluntatem eſſe perfectiorem intellectu, ſcilicet quia eſt formaliter libera, & ideo eſt quaſi domina aliarum potentiarum, & ipſemet intellectus illi obedit, habet denique pro obiecto bonum, & attingere poteſt ſummum, vt tale eſt.

2. *Accedit vna ratio.*

Euaſio proximæ rationis.

Inſtatur primò contra ipſam Euaſionem.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Confirm.1.

Confirm.2.

Secundum fundamentum proprium huius ſententiæ eſt, quia perfectus amor Dei habet rationem conſecutionis vltimi finis, in qua diximus, beatitudinem conſiſtere. Aſſumptum probatur primò, quia ratio conſecutionis non conſiſtit in tractione obiecti, nec in aſſimilatione, & repræſentatione illius, nam, qui amat pecunias, etiamſi

3. *Altera ratio principalis eiuſdem 1. opinionis.*

etiamſi videat illas, & conſequenter ſi faciat illas ſibi præſentes, vel intentionaliter ad ſe trahat, non conſequitur propterea illas: ergo conſecutio conſiſtit in perfecta vnione ad finem, qui propter ſe maximè deſideratur & amatur: ſed perfectus amor Dei eſt perfecta vnio ad ipſum, teſte Auguſtin. *lib.* 10. *de Trinit. cap.* 4. & D. Thom. 3. *cont. Gent. cap.* 116. & colligitur ex illo Dionyſij, quòd *amor transformat amatum in amantem*, & quodammodo extra ſe fert illud, & transfert in amantem: vnde eſt illud vulgatum, quòd *amor intrat vbi cognitio foris ſtat*, & quod cognitio ſit ad modum cognoſcentis, amor verò fertur in amatum vt in ſe eſt. Rurſus hæc vnio eſt maximè propter ſe, & quaſi ſe ipſa obtinetur, quia nihil magis propter ſe poteſt expeti, quàm coniungi Deo perfecto vinculo amicitiæ; hoc autem formaliter fit, & comparatur per ipſum actum amoris: vnde ſicut Auguſtin. 1. *de Libero arbit. cap.* 13. *&* 1. *Retract. cap.* 9. dixit, in rebus honeſtis velle, eſſe habere ipſum, ita multo magis reſpectu Dei amare illum eſt habere, & conſequi illum.

4. Confirm. 1. Confirmatur primò, quia finis vt finis, & bonum vt bonum, ad voluntatem pertinent: ergo conſequutio finis, & boni pertinent etiam ad voluntatem: ſed beatitudo eſt conſecutio ſummi boni, vt tale eſt, & conſiſtit in conſecutione vltimi finis, itavt ratione talis conſecutionis homo ſe, & omnia ſua referat ad talem finem, quod totum fit per amorem; ergo. Confirm. 2. Confirmatur ſecundò, nam propter hanc rationem, voluntas in via eſt principium totius meriti, quia eſt primum mouens in vltimum finem: ergo eadem ratione in patria ipſa eſt, quæ conſequitur talem finem, nam quod in finem tendit, debet in illo quieſcere, & quod maximè deſiderat, debet maximè ſatiari; decet etiam vt ibi detur præmium, vbi præceſſit meritum.

5. 2. Opinio ſtat pro actu voluntatis qui eſt delectatio. Secunda opinio ponit beatitudinem in delectatione, & gaudio de Deo ipſo. Hanc tribuit Aureolo Medin. 1. 2. *quæſt.* 3. *articul.* 4. ſed neſcio vnde ſumpſerit, nam Capreolus non refert. Sed cuiuſcunque ſit, oportet aduertere; duplex gaudium poſſe in beatitudine intelligi: vnum eſt de bonis, quæ Deus in ſe habet, & quia ipſe habet, & hoc gaudium eſt charitatis: vnde ſi de hoc ſit ſermo, parum differt hæc ſententia à præcedenti, nam probabile eſt tale gaudium non eſſe actum diſtinctum à perfecto amore, qui habetur in præſentia obiecti: nam in illo reuera explicatur puriſſimus affectus diligentis ad Deum. Et ſi fortaſſe eſt actus diſtinctus, videntur de illo magis vrgere motiua adducta pro Scoto, nam hic actus eſt quaſi complementum reliquorum, & quaſi ſatietas ipſius amoris, vnde de hoc actu poteſt intelligi quod ſæpè Auguſtin. ait beatitudinem conſiſtere in fruitione, vt ſuprà citaui ex *libr.* 1. *de Doctr. Chriſt. capit.* 32. cum quo iungi poſſunt verba eiuſdem 8. de Ciuitat. capit. 9. *Nemo beatus eſt, qui eo quod amat non fruitur, nam & hi, qui res non amandas amant, non ſe beatos amando putant, ſed fruendo: quiſquis ergo fruitur eo quod amat, verùmque & ſummum bonum amat, quis eum beatum niſi miſerrimus negat?* quin etiam D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 11. *articul.* 3. *ad* 3. dicit, fruitionem eſſe adeptionem beatitudinis, & tamen *quæſt.* 34. *articul.* 3. dicit, fruitionem importare delectationem in vltimo fine, & hoc modo aliquam delectationem eſſe bonum optimum hominis.

(Vnum genus delectationis de quo poteſt intelligi dicta opinio.)

Atque de hoc gaudio poſſet etiam intelligi quod idem D. Thom. ait 2. 2. *quæſt.* 27. *articul.* 6. *ad* 3. vbi dicit, vltimum finem hominis eſſe inhærere Deo per charitatem, vltima enim adhæſio charitatis fit per hoc gaudium, de quo poſſunt etiam intelligi illa Scripturæ ſacræ loca, in quibus beatitudo nomine gaudij promittitur. Matth. 25. *Intra in gaudium domini tui*, & Ioan. 15. *Vt gaudium meum in vobis ſit, & gaudium veſtrum ſit plenum*; de quo ſubiungit capit. 16. *Et gaudium veſtrum nemo tollet à vobis.* Sic etiam Auguſtin. *in Confeſſ. capit.* 21. *&* 22. *&* 23. dicit, vitam beatam eſſe gaudere de Deo, ad Deum, & propter Deum. Alterum proprium gaudium beatorum eſt de beatitudine propria, quod poteſt oriri ex amore concupiſcentiæ, & hoc gaudium etiam cenſeri poteſt aut eſſentia, aut de eſſentia beatitudinis, dicit enim Anſelm. *lib. de Caſu diaboli capit.* 4. beatitudinem ex commodis conſtare, atque adeò appetitum eius pertinere ad appetitum commodi: ergo ad beatitudinem propriam magis ſpectat gaudium de proprio commodo, quàm de alieno. Rurſus hoc gaudium eſt vltima perfectio humanæ operationis, teſte Ariſtot. 1. *&* 10. *Ethic.* propter quod, vt D. Thom. refert 1. 2. *quæſt.* 4. *articul.* 2. ipſe non audet definire, quod ſit maius bonum contemplatio, aut delectatio, quæ illam conſequitur: cùm ergo ſaltem excedat delectatio in ratione vltimæ perfectionis, ex hac parte vel omninò, vel maximè erit beatitudo: nam illa eſt quies animæ, ſine qua non poteſt ſatiari.

(Alterum genus delectationis.)

6. 3. Opinio ſtat pro actu intellectus. Eius autores. Tertia opinio eſt beatitudinem conſiſtere in ſolo actu intellectus, qui eſt clara viſio Dei. Hæc eſt opinio D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 3. *articul.* 4. *&* 3. *cont. Gent. capit.* 25. *&* 26. *&* 1. *p. quæſt.* 26. *articul.* 2. *&* *in* 4. *diſtin.* 49. *quæſt.* 1. *articul.* 1. *quæſtiunc.* 2. vbi latè Capreol. & Sot. & inclinat etiam Palud. quatenus præfert actum ſpeculatiuum intellectus actini practico, & amori, quamuis vtrumque requirat. Item Caietan. & Ferrar. *dictis locis.* Idem ſignificat Mag. *in* 4. *diſtinct.* 49. vbi etiam Carthuſ. *quæſt.* 1. Fundamenta huius ſententiæ ſunt varia. Primum ex diuina Scriptura, ex qua potiſſimùm ponderari ſolent verba Chriſti Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te, ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Reſpondet Scot. *in quæſt.* 4. *ad* 1. cognitionem dici vitam æternam, non quia ſit beatitudo, ſed quia eſt vita actualis, & æterna. Sed eſt indigna expoſitio, illo enim modo etiam triſtitia damnatorum eſſet vita æterna: negari ergo non poteſt quin vſitata phraſi Scripturæ illa voce quaſi per antonomaſiam ſignificetur beatitudo, vt patet *Matth.* 26. *Marc.* 9. *ad Rom.* 16. & eodem loco *Ioan.* 17. immediatè antea dixerat Chriſtus, *Pater clarifica filium tuum, vt filius tuus clarificet te, vt omne quod dediſti ei, det eis vitam æternam*; clarum autem eſt ibi petere beatitudinem electorum, & ſtatim additur, *hæc autem eſt vita æterna, &c.* Quòd autem Chriſtus ibi loquatur de cognitione Dei per viſionem beatam, videtur etiam clarum; quia nulla alia eſſe poteſt vera, & perfecta beatitudo. Atque ita exponit Auguſtin. *lib. de Spiritu, & lit. capit.* 37. *&* *ſermon.* 112. *de Tempore*; & ſignificat Origen. *lib.* 2. *in cap.* 2. *Epiſt. ad Rom.* & Innocent. III. *lib.* 5. *de myſterio altaris cap.* 8. *&* 27. Laurent. Iuſt. *in Faſciculo amoris cap.* 16. Sentiunt

(Probatur ex Scriptura Ioan. 17.)

(Non rectè eneruat Scotus hunc locum.)

Sentiunt etiam Ambr. *lib. 5. de fide, cap.* 1. & Rup. *libr.* 12. *in Ioannem*; quamuis hi duo vltimi videantur aliam etiam expoſitionem indicare, & videtur etiam expoſitio ſatis accommodata textui. Nihilominus tamen hic locus non conuincit propter duo: primò quia ſatis commodè exponitur de cognitione per fidem, vt indicant Ambroſ. & Rup. *ſuprà*, & Hilar. 3. *de Trinit. circa medium, & lib. etiam* 9. & Cyprian. *ad Demetriam, & epiſt.* 73. *ad Iubaianum*, Cyril. *libr.* 11. *in Ioan. capit.* 16. & Auguſtin. *tract.* 105. *in Ioan.* & eſt expoſitio accommodata textui: petierat enim Chriſtus clarificari per fidem, & ſubdit rationem, *vt det eis vitam æternam*, id eſt, beatitudinem; *vita autem æterna*, inquit, *hæc eſt, vt cognoſcant te*, id eſt, hæc eſt vnica via ad acquirendam vitam æternam, ſcilicet per fidem, & veram cognitionem Dei, & Ieſu Chriſti: ibi ergo non explicatur in quo conſiſtat vita æterna, ſed quomodo acquiratur. Cuius etiam ſignum eſt, quia cognitioni Dei adiungitur cognitio Ieſu Chriſti Dei hominis, quæ non pertinet ad eſſentiam beatitudinis, ſed eſt via ad acquirendam illam. Secundò, quia licèt intelligamus de viſione beata, non ſequitur in ea conſiſtere eſſentiam beatitudinis, ſed illam eſſe quaſi fundamentum, & primam operationem ſtatus beatifici; ſicut dici ſolet in Scriptura ſacra nos *iuſtificari per fidem*, non quia illa ſola ſit iuſtitia noſtra, ſed quia eſt initium, & fundamentum iuſtitiæ. Et ad hunc modum eneruari poſſunt alia teſtimonia, quæ pro hac ſententia adduci ſolent, quamuis non ſint contemnenda, quia certè indicatur in illis viſionem beatam eſſe id, quod eſt perfectiſſimum in operationibus beatorum, & quod eſt præmium laborum, vt 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt*; & Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & manifeſtabo ei me ipſum*; & capit. 17. *Pater volo vt vbi ego ſum, & illi ſint mecum, vt videant claritatem meam*, 1. Corinth. 13. Paulus vocat ſtatum viæ, ſtatum pueritiæ, beatitudinem autem, ſtatum perfectæ ætatis, & ſubdit cauſam, *quia videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Facit etiam illud Pſalm. 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*; & illud Pſalm. 90. *Longitudine dierum replebo eum, & oſtendam illi ſalutare meum.* Denique ponderari poteſt illud Chriſti verbum Matth. 18. *Angeli enim eorum ſemper vident faciem Patris*, indicans hanc eſſe ſummam dignitatem ſanctorum Angelorum, iuxta quod dixit Baſil. in Conſt. mona. cap. 19. *Summi boni contemplatio Angelorum theſaurus eſt.* Vnde Hieronym. *Iſaiæ* 5. dixit, homines per viſionem Dei ex hominibus Angelos fieri, & Gregor. Nazian. *orat.* 19. quæ eſt funebris in patrem, *Nunc*, inquit, *magis appropinquat nudus, quia cum nuda principe illa, & puriſſima mente verſetur Angelici ordinis dignitatem conſecutus.* Sic etiam Gregor. libro 1. Dialog. capit. 35. *Per viſionem*, inquit, *Dei, fit homo ſuperior mundo.*

Aliter eneruatur apparentius.

Iterũ eneruatur.

Suſtinetur tamen probabiliter dictus locus.

7\. Secundò ergo principaliter probatur hæc ſententia ex Patribus præter citatos; Auguſtin. 1. *de Trinit. capit.* 8. 9. 10. & 17. ſæpè repetit viſionem Dei eſſe vltimum terminum vitæ noſtræ, & totam mercedem noſtris meritis promiſſam, & ſummum bonum, cuius adipiſcendi cauſa præcipitur quidquid præcipitur; idem libr. 22. de Ciuit. capit. 29. & concione 2. in Pſalm. 90. *viſio eſt tota merces*; & *lib. de Quantitate animæ, capit.* 33. beatitudinem ponit in contemplatione primæ veritatis, quam vocat ſummum aſpectum animæ, quo meliorem, & perfectiorem non habet: idem latè libro 2. de lib. arb. capit. 14. & 1. Retractat. capit. 14. *Illud*, inquit, *beatiſſimos facit, quod ſcriptum eſt, tunc autem facie ad faciem, & tunc cognoſcam ſicut & cognitus ſum*; *qui hoc enim inuenerunt, illi ſunt in beatitudinis poſſeſſione.* Eandem ſententiam docet latè Cyrill. libro 3. contra Iulian. circa principium, *Hæc*, inquit, *vera Dei contemplatio eſt pretioſior, quandoquidem nos ſummæ beatitudinis hæc facit participes.* Et citat locum *Ioan.* 17. ſuprà tractatum, & illud Exodi 33. *Oſtende mihi faciem tuam*; qua voce dicit explicari affectum beatitudinis. Præterea Euſeb. 7. *de Præparat. capit.* 3. expreſsè dicit vltimam beatitudinem in viſione Dei conſiſtere: indicat etiam Irenæus *lib.* 4. *capit.* 75. dicens, *Deus eſt, qui habet videri*; *viſio autem Dei efficax eſt incorruptelæ: incorruptela verò proximum facit eſſe Deo.* Ac multa ſimilia habet *eodem lib. cap.* 37. inter alia, *Vita æterna vnicuique euenit ex eo, quod videat Deum*; & infrà, *Participatio Dei eſt videre Deum, & frui benignitate eius.* Præterea Hieronym. in id Pſalm. 89. *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion: Deum videre*, inquit, *infinita corona eſt, & magna felicitas.* Optimè Nazianz. *orat.* 10. *in Cæſarium fratrem*, inter alia, *pura mente puram veritatem intuentes, atque hanc labore exhauſtam mercedem inueniamus, vt perfectiùs ſummi boni conſortio, & contemplatione fruamur, quem quidem ſacræ noſtræ diſciplinæ finem tum libri, tum animæ Theologi laude florentes eſſe profitentur.* Niſſenus etiam *lib. de Beatitudinib. in ſexta* circa illam promiſſionem, *Quoniam ipſi Deum videbunt, promiſſio tanta eſt, vt ſuperet extremum terminum beatitudinis: quid enim aliquis poteſt eiuſmodi boni, aliud deſiderabit, cùm omnia habeantur in eo, quem videt, nam videre in vſu Scripturæ ſacræ idem ſignificat, quod habere*, Pſalm. 127. *Vt videam bona Hieruſalem: ergo*, inquit, *qui Deum videt, quidquid in bonis numeratur per hoc, quod videt adeptus eſt.* Subobſcuriùs hoc indicant Damaſc. *libr.* 2. *de fide, capit.* 12. *& lib.* 4. *capit. vltim. in fine*, & Bernard. *ſermon.* 5. *de Aſſumptione, & libr.* 3. *de conſideratione.* Denique argumentum hoc concludere poſſumus verbis Concilij Francofordienſis in Epiſtol. ad Epiſcopos Hiſpanos in fine, *Prædicamus eum* (ſcilicet Chriſtum) *Deum verum, & viuum, ac verè filium Dei, vt ad eius beatiſſimam viſionem peruenire mereamur, in qua eſt vera beatitudo, & beata æternitas.*

2\. Ex Patribus. *Auguſt.* *Cyrill.* *Euſeb.* *Iren.* *Hieron.* *Nazian.* *Niſſen.* *Damaſc.* *Bernar.*

8\. Tertiò agendum eſt ratione, quæ in duplici fundamento niti debet contrario fundamentis Scoti. Primum eſt, quia viſio Dei abſolutè, eſt maxima perfectio per modum actus ſecundi, quæ eſt in beatis, quæ poteſt probari præcipuè ex comparatione inter intellectum, & voluntatem, nam intellectus eſt ſimpliciter perfectior potentia; ergo optimus actus intellectus eſt perfectior optimo actu voluntatis; ſed ille eſt viſio, hic amor: ergo abſolutè viſio ſuperat amorem. Antecedens non eſt hoc loco latè probandum, & diſputandum, pertinet enim ad ſcientiam de anima, & tractatur etiam *in* 1. *p. quæſt.* 82. *articul.* 3. vbi probatur a D. Thoma ex ratione obiectorum, quia obiectum intellectus eſt abſtractius, atque adeò ſpiritualius ex ſuo

3\. Ratione ex duplici fundam. 1. Fundamentum.

Vide authorem *lib. 5. de anima c. 9.*

ſuo modo: quod etiam intelligi poteſt ex modo operandi, nam reuera intellectus ſubtilius & artificioſius operatur, quàm voluntas. Quod etiam in facultatibus ſenſitiuis conſiderare licet, nam phantaſia, ſeu cogitatiua altiorem modum operandi habet, quàm appetitus ſenſitiuus. Declarari præterea poteſt, quia intellectiua, ſeu cognoſcitiua potentia eſt immediatior eſſentiæ, & ſubſtantiæ, quàm voluntas, ſeu appetitus, nam intellectus immediatè intelligitur conſequi ſubſtantiam; voluntas autem medio intellectu: vnde eſt veluti paſſio illius, ſeu per illum reſultans: nam ſicut appetitus naturalis oritur ex forma naturali, ita appetitus elicitus ex forma apprehenſa, & conſequenter voluntas operandi vitaliter oritur ex facultate cognoſcendi. Quod vlteriùs poteſt in hunc modum declarari, nam intelligere eſt, quod per ſe pertinet ad gradum rationalem, ſeu intellectualem, vt ſic, & eſt prima operatio, in qua diſtinguitur ab inferiori gradu ſenſitiuo: illa ergo potentia, in qua maximè viget vis vtendi ratione, eſt perfectiſſima in illo gradu, hæc autem eſt intellectus, qui per ſe eſt potentia rationalis, voluntas enim ſolùm per participationem hoc habet, quatenus à ratione dirigitur, vt illi obedire poſſit, vt Ariſt. dixit 1. *Ethic. cap. vlt.* vnde in Deo ipſo, vbi facultas & actus intelligendi ſunt ipſa eſſentia Dei, ipſum intelligere eſt veluti formale eſſe, quod conſtituit primò ipſam eſſentiam Dei: amare verò, ſecundùm rationem, potiùs intelligitur eſſe ſubſtantia, ſeu natura Dei ſolùm per identitatem ratione infinitatis: & fortaſſe hac ratione, inter alias, proceſſio per intellectum in Deo ſicut eſt origine prima, ita ex vi ſuæ rationis formalis eſt magis communicatiua ipſius diuinæ naturæ, quàm proceſſio per voluntatem, & ideo illa eſt generatio, & non iſta: ergo facultas intelligendi ſicut eſt immediatior gradui rationali, ita eſt perfectior; & ideo libertas, & quidquid eſt perfectionis in voluntate, prouenit ab intellectu vt à radice.

Vide auctorem *lib. 11. de Trinit. cap. 5. & 6.*

9. Euaſio. Sed dicet aliquis, eſto hoc verum ſit, inde tamen ad ſummum ſequitur inter naturales operationes vtriuſque potentiæ perfectiſſimam intellectus ſuperare perfectiſſimam voluntatis; non verò in ſupernaturalibus, vt ſunt viſio, & amor charitatis, quia cùm in his actibus facultates animæ operentur vt inſtrumenta per potentiam obedientialem, fieri poteſt vt potentia naturaliter minùs perfecta ad perfectiorem actum perficiendum eleuetur, ſicut in via fit.

Præcluditur 1. Reſpondetur, eadem proportione poſſe argumentum procedere comparando ipſum intelligere, & velle in ordine ſupernaturali, quòd etiam in illo ordine intelligere ex ſuo genere eſt perfectius, vt probant rationes factæ applicatæ eadem proportione: ergo perfectiſſima intellectio illius ordinis eſt excellentior perfectiſſimo actu voluntatis: ſed huiuſmodi eſt viſio Dei clara, vt poſtea dicemus. Secundò. Et confirmatur, quia eſt participatio illius viſionis Dei per eſſentiam, quæ eſt ipſum eſſe Dei; & eſt in ſupremo ordine, in quo poteſt illa viſio participari, & ideo efficit etiam maximè ſimiles Deo, vt indicat ille locus 1. *Ioan.* 3. eíque nos maximè coniungit. Tertiò. Denique quamuis iſtæ potentiæ eleuentur per potentiam obedientialem, tamen hoc habet fundamentum in natura earum, iuxta illud Auguſt. de prædeſtinat. Sanct. *Poſſe habere fidem, naturæ eſt hominum*; *habere autem gratiam, eſt fidelium*; vtraque autem potentia eſt æquè capax in ſuo ordine, & ideo cum eadem proportione eleuari poſſunt, cum qua poſſunt naturaliter operari: ſi ergo operatio naturalis intellectus perfectiſſima excedit operationem voluntatis, etiam illa, ad quam maximè eleuatur per gratiam, erit perfectior, quàm omnis operatio voluntatis: non eſt ergo dubium quin ex parte perfectionis magis ſit conſtituenda beatitudo in viſione, quàm in amore.

Sed quia ex hoc ſolo principio non poteſt formaliter inferri ſolam viſionem eſſe totam eſſentiam beatitudinis, ideo in hac opinione addendum eſt ſecundum fundamentum, ſcilicet ſolum actum intellectus eſſe conſecutionem, ſeu adeptionem vltimi finis; hoc autem duabus viis oſtendi poteſt, ita vt vna ſit directè oſtenſiua, altera verò quaſi indirectè, excludendo actus voluntatis, nam cùm vltimus finis noſter, qui purè ſpiritualis eſt, attingi non poſſit niſi per actus voluntatis, vel intellectus, ſi omnes actus voluntatis excluduntur à ratione conſecutionis, rectè concluditur totam conſiſtere in actu intellectus. 10. 2. Fundamentum bipartitum.

Prior pars variis modis, ſeu rationibus oſtendi poteſt. Prima ſumitur ex proprio modo operandi intellectus, trahit enim ad ſe res, quas intelligit, in quo differt à voluntate, quæ potiùs fertur ad res, quas amat: ergo intellectus ex modo operandi ſuo eſt aptiſſima potentia, vt anima per actum eius teneat, & conſequatur vltimum finem ſuum. Hæc ratio habet quandam apparentiam, tamen & fundatur in locutione quadam ferè metaphorica: nam intellectus dicitur trahere res ad ſe, ſolùm quia in ſe recipit obiecti ſpeciem, & per eam in ſe format intentionalem ſimilitudinem, ſeu conceptum rei cognitæ. Deinde iam ſuprà diximus, conſecutionem finis non eſſe neceſſariò intelligendam per modum tractionis, hoc enim valdè materiale eſt, ſed ſolùm per talem coniunctionem cum obiecto, quæ ſit accommodata naturæ illius, & ſatiet deſiderium inquirentis tale obiectum: ergo ex eo quòd intellectus illo modo operatur, non ſatis probat in illo eſſe conſecutionem obiecti. 11. Prior pars fundamenti directè oſtenſiua actum intellectus. Oſtenſio 1. inefficax.

Secunda ratio eſſe poteſt, quia viſio fit per aſſimilationem, quod non habet amor, nam ille potiùs fit quaſi per impetum, & inclinationem; videtur autem conſecutio Dei optimè fieri per aſſimilationem ad ipſum, iuxta illud, *Similes ei erimus*; cùm enim creaturæ omnes habeant Deum pro vltimo fine, omnes aliquo modo intendunt illi aſſimilari, & tunc cenſentur illum finem maximè conſequi quando illi maximè aſſimilatur, iuxta vniuſcuiuſque capacitatem: creatura ergo rationalis, quæ ſpeciali modo habet Deum pro vltimo fine, quatenus eum in ſe poteſt attingere per illam operationem, maximè illum conſequitur qua illi maximè fit ſimilis: hæc autem eſt cognitio, ſeu viſio, vt dictum eſt. Hac ratio eſt etiam apparens, tamen eneruari poteſt, quia illa ſimilitudo cognitionis tantùm eſt intentionalis: item quia per amorem aſſimilatur etiam beatus Deo, non quidem ſimilitudine intentionali, ſed per participationem eminentiſſimam diuini actus, & operationis; & quia ſicut per amorem Deus quieſcit in ſe, & vnitur ſibi affectiuè, vnde fit vt omnia ad ſe propter ſe diligat; ita beatus amando quieſcit in Deo, & vnitur illi ſummo 12. 2. Oſtenſio etiã inſufficiens.

mo affectu, & omnia alia in illum, & propter illum diligit.

13. *3. Oſtenſio etiã infirma.* Tertia ratio affertur in hoc puncto, quia viſio facit præſentem rem viſam; amor verò non ita, ſed potiùs prærequirit præſentiam factam per cognitionem, vt poſſit haberi. Hæc tamen ratio & parum differt à præcedentibus, & videtur petere principium variatis ſolis terminis, quia rem fieri præſentem ex vi cognitionis, quid aliud eſt, quàm cognoſci, ſeu repræſentari menti per intentionalem ſimilitudinem; hîc enim non poteſt eſſe ſermo de præſentia locali, ſeu reali indiſtantia, aut coniunctione entitatum, quia hæc nec multum refert ad rationem beatitudinis explicandam, nec propriè fit per operationem, licèt fortaſſe præſupponatur ad illam, quatenus talis operatio fieri debet ab ipſo Deo, quod tam in operatione voluntatis, quàm intellectus locum habet: eſt ergo ſermo de præſentia obiectiua, in qua ſignificatione nihil aliud eſt eſſe præſens, quàm videri, quod quidem verum eſt amori non conuenire; tamen probandum eſt hoc eſſe neceſſarium ad conſecutionem: dici enim poteſt, quòd licèt amor non faciat illo modo præſens, facit tamen vnitum ſuo modo, nam etiam facit amatum eſſe in amante.

14. *Quid conficiant prædictæ oſtenſiones.* Hæ igitur rationes directè, & oſtẽſiuè non ſufficiunt ad probandam ſolam viſionem eſſe conſecutionem; videntur tamen mihi ſufficienter probare viſionem non poſſe excludi à ratione conſecutionis, quia ſi viſio eſt perfectiſſima operatio naturæ intellectualis, vt oſtenſum eſt, & immediatè attingit ipſum vltimum finem, & maximè facit illi ſimilem tum intentionaliter, tum etiam ſecundùm participationem perfectiſſimi actus diuini, quo Deus ſe videt. Et præterea facit præſens obiectum vt coniunctum cognoſcenti, & quodammodo conſtituit illum in poteſtate videntis, vt ille poſſit frui, & ſatiari. Quæ quæſo ratio afferri poteſt cur talis operatio non habeat rationem conſecutionis? in rebus enim materialibus, quibus vtendum eſt, tunc dicimur adipiſci aliquam rem, quando ita conſtituitur in noſtra poteſtate, vt illa vti poſſimus noſtro arbitrio: ergo in vltimo fine, quo fruendum eſt, tunc rectè dicemur adipiſci illum, quando ita conſtituit in poteſtate noſtra, vt pro voluntate noſtra illo frui poſſimus. De qua re eſt elegans locus apud D. Thomam 1 *p.quæſt.*12.*art.*7.*ad* 3. vbi ad hunc modum explicat rationem conſecutionis.

15. *Poſterior pars fundamenti excluſiua actuum voluntatis. 1. Ratio excluſiua, ex D. Thom.* Supereſt ergo vt alia via indirecta, oſtendam voluntatem non poſſe habere actum, qui ſit conſecutio nec totalis, nec partialis: hoc autem tribus aliis rationibus oſtendi ſolet. Prima eſt illa quam attigit D.Thom.1.2.*quæſt.*1. *artic.*1. *ad* 2. *& quæſt.*3.*art.*4.*ad* 2. & latiùs 3.*cont.Gent.cap.*26.quia primum volitum, ſeu primum obiectum voluntatis non poteſt eſſe actus eius, nam actus, quo voluntas vult ſuum actum, eſt reflexus, vnde neceſſe eſt vt ſupponat actum habentem aliud obiectum, in quod directè tendat, quod quidem non ſit actus voluntatis, quia potentia prius mouetur ab obiecto, quàm ab actu ſuo: ergo primum obiectum voluntatis non poteſt eſſe actus voluntatis: ergo non poteſt eſſe vltimus finis: ergo nec conſecutio eius, quia hæc etiam habet rationem vltimi finis. Probatur autem prima conſequentia, quia vltimus finis eſt primum volitum, ſeu primum obiectum voluntatis.

16. *Cur non ſatisfaciat proxima ratio.* Hanc rationem latè defendit Caiet. & Ferrar. fateor tamen mihi eſſe valde difficilem, primò quidem, quia ſatis eſt quòd vltimus finis obiectiuus ſit primum obiectum appetibile directè à voluntate: non videtur autem neceſſarium, nec ex tota ratione vltimi finis probari poteſt, quòd conſecutio eius ſit etiam appetibilis actu à ſe diſtincto. Quod in hunc modum explico: aut enim conſideratur homo prius quàm conſequatur vltimum finem, v. g. pro ſtatu viæ, aut in eo ſtatu, in quo iam tenet vltimum finem; in priori ſtatu benè poteſt homo primò directè amare vltimum finem, & conſecutionem eius, etiamſi fingamus illam eſſe futuram in actu voluntatis, vt v. g. ſi quis nunc credat gaudium beatificum futurum eſſe adeptionem ſui finis, cur non poterit actu primo, & directè illum intendere, & conſequi illum, & propter hunc finem primò operari iuxta illud, finis præcepti, eſt charitas? Si verò loquamur de homine iam poſſidente vltimum finem, ſi amando poſſidet, cur non ſatis eſt vt obiectum illius amoris ſit primum appetibile à voluntate, & quòd ille amor dum directè fertur in illud obiectum, ſimul quaſi reflexè feratur in ſe ipſum, & ſit magis volitus, quàm omnis alius actus voluntatis, vel per ipſummet actum, vel per alium, ſi voluntas velit formalem reflexionem facere, certè non apparet in hoc eſſe aliquid contra rationem vltimi finis, vel conſecutionis eius vt ſic; ergo ex illa præciſa ratione non ſatis excluditur actus voluntatis.

Deinde inſto contra rationem hanc in hunc modum, nam ſicut vltimus finis dicitur primum obiectum amabile, ita dici poteſt primum obiectum intelligibile, quia hîc non eſt ſermo de primo ordine temporis, ſeu ſucceſſione durationis, quia in hoc ſenſu primus finis non eſt vltimum volitum, præſertim loquendo de fine vltimo particulari, vt conſtat ex dictis *diſp.*1. igitur propoſitio illa intelligenda eſt de primo ordine perfectionis, ſeu naturæ ſecundùm ſe: & hoc modo ſicut finis vltimus eſt primum obiectum appetibile, ita & intelligibile, quia ſicut eſt obiectum ſupremum voluntatis, ita & intellectus: hinc autem inferri non poteſt quòd vltimus finis formalis non ſit actus intellectus, quia ſatis eſt quòd finis vltimus obiectiuus ſit per ſe primum obiectum intelligibile, actus verò perfectiſſimus, qui circa illud verſatur, ſit etiam in ſupremo ordine intelligibilium, tanquam conſecutio illius obiecti: ergo idem proportionaliter dici poteſt de voluntate. 17. *Inſtatur vlteriùs prædicta ratio.*

Eſt ergo ſecunda ratio, qua vſus eſt Durand. *in* 4.*d.*49. *quæſt.*1. quia appetitus non eſt propter ſe, nullus enim præciſè appetit propter appetendum, ſed propter conſequendum id, quod appetit, vt patet diſcurrendo per omnem appetitum naturalem, ſenſitiuum; atque eadem ratio eſt de intellectiuo: ergo cùm voluntas ſit potentia ad appetendum, & omnis actus eius ſit appetitio quædam, non poteſt illa vt ſic eſſe conſecutio, ſed potiùs debet ad conſecutionem ordinari, ſeu per conſecutionem ſatiari, vnde in omni natura hoc reperitur, quòd alia eſt facultas data ad appetendum, alia verò ad conſequendum, & poſſidendum. 18. *2. Ratio excluſiua ex Durando.*

Hæc verò ratio videtur ad ſummum de amore concupiſcentiæ procedere, qui refertur ad bonum amantis: nam hoc amore amamus noſtrum commodum, quod non obtinemus amando, vt auarus non obtinet diuitias quia amat illas; & ſic de aliis. Vnde in hoc amore ſemper videtur conſecutio ab effectu diſtingui, & ideo non poteſt 19. *Obiicitur contra hanc rationem.*

 etiam

etiam habere rationem vltimi finis in ſuo ordine, quia eſt propter aliud: at verò in puro amore amicitiæ, & præſertim reſpectu Dei, non videtur hoc procedere: nam hoc amore ſolùm volumus bonum diuinum, vt illi bene ſit, vnde in hoc ſiſtit vt in vltima perfectione ſua: talis ergo amor ex ſe non ordinatur ad aliam conſecutionem, quia hoc ſolo contentus eſt, quòd Deus in ſe bonis abundet; ergo hic amor habet rationem vltimi, & non eſt datus ad conſequendùm aliud bonum, ſed ſolùm vt nos coniungat ſummo bono amando illi bonum, quod habet.

20. Tripliciter occurrit Durandus. Primò. Quæ obiectio non latuit Durandum: tribus autem modis illam ſoluere conatur: primò, quòd circa Deum non eſt proprius amor amicitiæ, ſeu beneuolentiæ, quia Deus nullo bono indiget, nec indigere poteſt, & ita non poſſumus velle illi aliquod bonum denuò ei acquirendum, quod propriè pertinet ad amorem beneuolentiæ. Sed in hoc valdè deceptus eſt, quia charitas eſt verè amicitia ad Deum, imò ſi erga aliquem eſſe poteſt pura beneuolentia, eſt ad Deum, nam eſt bonum maximè propter ſe amabile, & ſuper omnia, etiam ſupra ipſum amantem: nec refert quòd Deus non acquirat bona intrinſeca, quia inde ſolùm fit hæc bona non amari Deo per modum deſiderij, non tamen excluditur quin amari poterunt ſimplici amore, quo amatur quodlibet bonum, etiam poſtquam poſſidetur. Secundò. Vnde dicit ſecundò, hunc amorem, ſecundùm quòd poſſibilis eſt, eſſe debitum Deo ex iuſtitia, & ideo magis habere rationem meriti. Verùm licèt hoc concederemus de amore viæ, quia eſt liber, tamen vt eſt neceſſarius in patria, poteſt habere rationem finis, & præmij: vnde ſub eadem ratione non poteſt propriè dici debitus morali, ſeu legali debito, quia ea, quæ ſunt neceſſaria, non cadunt ſub hoc debitum: tum etiam, quia impertinens eſt ad rationem conſecutionis beatitudinis, quòd ille actus, in quo conſiſtit, ſit debitus Deo, vel debito morali, ſi talis actus poſſet eſſe liber, vel debito connaturalitatis, quia quodammodo debetur Deo propter bonitatem ſuam ſummus amor potentialis, & in ſolutione huius debiti poteſt eſſe maxima hominis perfectio. Tertiò. Tertiò ergo dicit, & hoc etiam ſequuntur aliqui Thomiſtæ, beatitudinem conſiſtere in noſtris commodis, vt ex Anſelm. ſuprà retuli, & ideo amore amicitiæ vt ſic, non poſſet pertinere ad noſtram beatitudinem, quia talis amor, vt idem Anſelm. ait, non ſpectat ad affectionem commodi, ſed iuſtitiæ. Sed hoc etiam mihi non ſatisfacit, quia illemet amor, qui reſpectu Dei eſt amicitiæ, eſt maximum commodum noſtrum. Vnde ex amore commodi poſſumus hunc amorem amicitiæ diuinæ nobis amare, maximè quia non eſt neceſſarium vt noſtrammet beatitudinem ſemper nobis amore concupiſcentiæ amemus, nam ex vi amicitiæ diuinæ poſſumus nobis deſiderare beatitudinem: ſicut alibi dixit D. Thom. *Charitas à charitate diligitur:* & inter ſoluenda argumenta Scoti plura dicemus.

21. 3. Ratio excluſiua ex D. Thom. Tertia, & vltima ratio D. Thomæ *loc. citat.* eſt, quia omnis amor voluntatis vel antecedit conſecutionem boni amati, vel ſubſequitur: ergo nunquam ille poteſt eſſe conſecutio. Antecedens patet, quia actus voluntatis vel eſt deſiderium, & hoc intrinſecè poſtulat vt ſit de bono nondum habito, & ideo antecedit conſecutionem: vel eſt delectatio, & hæc intrinſecè eſt de bono iam conſequuto: ſupponit ergo conſecutionem; non enim delectamur vt conſequamur, ſed quia conſequuti ſumus. Contra quem diſcurſum ſtatim occurrit obiectio, quia præter hos actus reperitur amor. Obiectio contra hanc rationē impugnatur. Sed huic obiectioni occurrit idem D. Thom. 3. *cont. Gent. cap. 26. ratione 5.* quia eadem ratio eſt de amore, & deſiderio, nam amor eſt de ſe indifferens ad bonum conſecutum, & non conſecutum, vnde interdum antecedit deſiderium. Ex quo ſumitur confirmatio, nam amor charitatis in via reperitur: ergo non poteſt eſſe actus, in quo conſiſtat eſſentialis beatitudo, quia in via nullo modo conſequimur obiectum beatificum vt ſic.

Ad quam rationem reſpondet Scotus primò in via, & patria dari amores ſpecie diſtinctos: ſed hoc non eſt neceſſarium, nec hoc loco examinandum, & fortaſſe contrarium probabilius eſt. 22. Impugnationis Euaſio duplex. Prima. Secunda. Secundò, & apparentius reſpondet non eſſe neceſſarium actum illum, qui eſt eſſentialis beatitudo, differre ſpecie in natura entis ab illo actu, qui reperiri poteſt extra ſtatum beatificum, ſed ſatis eſt quòd differat in modo, & conditionibus, quamuis ſint extra eſſentiam talis actus, quia beatitudo non dicit actum illum ſecundùm ſpeciem eius nudam, ſed cum tali perfectione & modo, ſicut de viſione beatifica à nobis dictum eſt *lib. 2. de attributis Dei.* nam illa viſio (ſi fuit in Paulo in raptu) eiuſdem ſpeciei fuit cum viſione beatifica, & tamen in illo non habuit rationem beatitudinis, quia non fuit per modum permanentis, immutabilis, inamiſſibilis: ſic ergo amor viæ, quia ex modo, & ſtatu ſuo mutabilis eſt, atque amiſſibilis; non talis eſt, qualis ad beatificandum requiritur: amor verò patriæ eſt immutabilis, & inamiſſibilis, atque adeò eſt in ſtatu perfecto: ille ergo eſſe poterit actus beatificus: hic autem amor ſic perfectus non abſtrahit à præſentia, & abſentia, ſed neceſſariò poſtulat Deum clarè viſum.

Sed contra rationem hanc procedit altera pars 23. D. Thomæ, quæ eſt delectatio: nam ſicut delectatio ſupponit bonum conſequutum, ita hic amor Dei immutabilis, & maximè perfectus, ſupponit Deum clarè viſum, & conſequutum: imò ſi quid habet perfectionis, quæ ſit propria ſtatus beatifici, illam habet ratione viſionis: ergo hic etiam amor eadem ratione excludendus eſt, qua delectatio. Impugnatur etiam proxima Euaſio. Et hæc videtur tota vis rationis D. Thomæ, & ſententiæ eius quoad vltimum punctum; quæ tamen reſponſionem non improbabilem habere videtur: Suſtinetur tamen probabiliter dicta Euaſio. probat enim illa ratio amorem beatificum neceſſariò ſupponere aliquam præſentiam, atque adeò conſecutionem aliquam obiecti beatifici; quod etiam Scotus conceſſit, diſtinguens duplicem conſecutionem quaſi partialem; alteram priorem origine, quam dixit eſſe in intellectu; alteram in voluntate, origine quidem poſteriorem, perfectione autem priorem, vt ipſe putauit: & quamuis nos hoc vltimum non admittamus, tamen ex diſcurſu facto, non videtur ſatis concludi illam conſecutionem & præſentiam, quæ eſt per intellectum, licèt neceſſariò antecedat talem amorem, eſſe vnicam, & totalem adeptionem obiecti beatifici, & non veluti conſummari, & integrari per ipſum amorem: hoc ergo ſolùm manet difficile in hac opinione.

Eſt ergo quarta ſententia affirmans de eſſentia 24. beatitudinis formalis eſſe actum intellectus, & voluntatis ſimul. 4. Sententia ſtat pro actu intellectus & voluntatis ſimul. Ita opinantur *in 4. d. 49.* Albert. Mag. & Thom. de Argent. qui exiſtimauit rem hanc eſſe iam definitam. In eadem opinione eſt Bonauent. *art. 1. quæſt. 5.* qui beatitudinem ponit in tribus dotibus animæ, quas eſſe dicit, amorem, viſionem, fruitionem, vt ſit perfectum ſpirituale Quidam putant hoc eſſe ab Eccleſia definitum.

matrimonium inter Deum, & animam, Richard. *art.*1.*quæſt.*7. requirit viſionem, & amorem, addit verò inamiſſibilitatem, quam putat eſſe ſpecialem actum voluntatis. Sed in hoc non rectè ſentit, vt poſtea *in* 4.*ſect.* videbimus, ſequitur verò hoc de viſione, & amore Supplem. Gabr. *quæſt.*2. *art.*2. & Palud. *quæſt.*3. & Marſ. *quæſt. vlt.* ponit beatitudinem in viſione, & gaudio; exiſtimo tamen non diſtinguere gaudium ab amore boni præſentis. Fuit etiam hæc opinio Hugo. Victor. ſuper *cap.*7. *de diuinis nomin.* tenet etiam Vega *lib.*7. *in Trident. cap.*3. & Corduba latè *lib.*1. *quæſt. q.*42. qui citat Alenſem, ſed falsò: & hi duo autores vltimi exiſtimant etiam hanc ſententiam eſſe definitam, quia *in Clement. Ad noſtrum. de hæret.* dicitur indigere nos lumine gloriæ ad videndum, & Deo beatè fruendum; apparentiùs videtur, quia Bened. XI. in Extrauag. quam referunt Marſil. Caſtro, & alij, definit, poſt Chriſti paſſionem animas, quæ ex hac vita diſcedunt, ſi iuſtæ ſint, & plenè purgatæ, ſtatim videre Deum, & videndo frui, & hac viſione & fruitione eſſe beatas.

25. Non eſt reuera definitum. Sed vt hoc de definitione expediamus, non eſt verum quidquam in hoc eſſe definitum, ſcilicet, an eſſentia beatitudinis in vno, vel pluribus actibus conſiſtat: nam in priori loco ſermo eſt contra Begard. & Beguin. qui aſſerebant hominem natura ſua fieri beatum, & non indigere ad hoc lumine gloriæ. Hoc ergo eſt quod Pontifex cum Concil. definit, indigere nos lumine gloriæ, vt eleuemur ad beatitudinem illam, & vt Deo fruamur: an verò beatitudo ſit in viſione, vel in fruitione, vel in vtraque, impertinens eſt ad illam definitionem: in poſteriori verò loco definitio eſt contra ſententiam, quæ aſſerebat animas non beatificari vſque ad diem iudicij; obiter verò dicitur ibi animas beatificari videndo, & fruendo, quod etiam ſimpliciter verum eſt, quia de facto vtrumque eſt in beatis, &, qui vtrumque habet neceſſariò eſt beatus, ſiue vtrumque ſit de eſſentia, ſiue non, maximè quia adhuc in opinione verſatur, quid ſit fruitio, & an ſit ipſamet viſio, vt vult Soto, vel amor, vt Scotus putat, vel delectatio, vt creditur eſſe opinio D. Thomæ *in* 1.2. *quæſt.*11. de quo nonnihil infrà *diſp.*9. *ſect.* 3. non eſt ergo in hoc aliquid de fide.

26. Fauent tamē huic opinioni Pontifices & Patres. Videtur tamen hæc opinio conſentanea modo loquendi Pontificum, & illi fauent ſancti Patres citati in tribus opinionibus relatis; ideo enim interdum beatitudinem ponunt in viſione, interdum in amore, vel gaudio: quia hæc connexa ſunt, & vnam eſſentiam beatitudinis conſtituunt. Addo verò duo teſtimonia, primum eſt Auguſt. *lib.*1. *de moribus Eccleſ. cap.*3. dicentis, *Beatus, quantum exiſtimo, nec ille dici poteſt, qui non habet quod amat qualecumque ſit, nec qui habet quod amat, ſi noxium ſit, nec qui non habet quod amat, etſi optimum ſit, quartum reſtat, vt video, vbi beata vita inueniri queat, cùm id, quòd eſt hominis optimum & amatur, & habetur; quid enim eſt aliud, quod dicimus frui, niſi præſto habere quod diligis?* Secundum eſt Bernard. *epiſt.*18. vbi tractans illud ad Coloſſenſ. 3. *& vita veſtra abſcondita eſt cum Chriſto*; *in Deo*, inquit, *quia nec dum poſſumus contemplari per ſpeciem, nec plenè complecti per amorem, dedit nobis interim & ſapere per fidem, & quærere per deſiderium*; & infrà, *ſi enim adhuc abſentes initiat fides, & deſiderium, præſentes profectò conſummat intellectus, & amor*; & infrà, *his ergo fortaſſe quaſi duobus animæ brachijs, intellectu, ſcilicet, & amore, id eſt, cognitione, & delectatione, veritatis, amplectitur, & comprehenditur ab omnibus ſanctis longitudo, latitudo, ſublimitas, & profundum.*

Ratione probatur hæc ſententia; coniungendo omnes adductas pro alijs; & quia de viſione ſatis aperte videtur oſtenſum pertinere ad eſſentiam, de charitate id ampliùs perſuadetur, quia charitas Dei eſt vltimus finis noſter, vel totus, vel certè intrans eſſentiam eius; ſed finis vltimus eſt beatitudo eius: ergo. Antecedens oſtenditur primò ex Paulo, 1.*ad Timoth.*1. dicitur, *finis præcepti charitas.* Dices, Paulum loqui de charitate viæ, quæ eſt finis omnium aliorum præceptorum. Sed contrà, nam D.Thom. 2.2.*quæſt.*44. *art.*6. cum Aug. *lib. de Perfectione iuſtitiæ*, docet, charitatem patriæ eſſe finem, ad quem ordinatur perfectio charitatis viæ: imò dicunt in præcepto charitatis Dei, non ſolùm eſſe mandatum, quid in hac vita exequendum ſit, ſed etiam eſſe demonſtratā & oſtenſam charitatis perfectionem in alia vita obtinendam, ad quam vt ad finem tendendum eſt: vnde per charitatem viæ inquirimus Deum, iuxta illud Cantic. 2. *Quæram quem diligit anima mea*; per charitatem autem patriæ tenebimus illum: ad quod applicari poteſt illud Cantic. 3. *Tenui eum, nec dimittam*; & 1. Ioan. 4. *Deus charitas eſt, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Sed dicet aliquis ex D.Thom. *in* 3.*d.*27.*quæſt.*2. *artic.*2. *ad* 2. charitatem non dici finem præcepti, quia ad eum vt ad finem ordinentur actus præcepti, ſed quia per eam aliæ virtutes in finem ordinātur. Reſpondetur D. Thom. ibi agere de charitate habituali; quam dicit eſſe virtutem mouentem, & ordinantem alias virtutes in finem vltimum, quod veriſſimum eſt; licèt reuera non ſit hic ſenſus Pauli in citato loco 1.*ad Timoth.*1.

Margin: 27. Ratio pro eadem. — Poſitæ rationis antecedens probatur primò ex Paulo. — Euaſio impugnatur. — Replica. — Expeditur.

Præterea oſtenditur ſecundò illud antecedens, nam etſi loquamur de actu, verum eſt charitatem non eſſe finem vltimum obiectiuum, in quem ſunt omnia referenda, nam hic eſt ſolus Deus, qui eſt charitas per eſſentiam: & hoc ſenſu etiam eſt verum dilectionem eſſe, qua omnia referuntur in Deum, imò etiam ſe ipſam in Deum refert, & in viſionem beatificam ipſius Dei, quia, vt ſuprà dictum eſt, non eſt contra rationem ipſius finis vltimi formalis quòd referatur ad finem vltimum obiectiuum: quin etiam hoc ſpectat ad excellentiam talis finis, & ad debitum ordinem hominis in illum. Quapropter quòd dilectio ordinet ſe, & omnia in Deum, non excludit quin ipſa poſſit eſſe perfecta coniunctio cum vltimo fine, ad quam, vt ad finem, reliquæ omnes actiones referuntur, vel ad inchoandam illam in hac vita, vel ad perficiendam in patria: & ita expoſuit teſtimonium Pauli Aug. *in Enchirid. cap.*121. propter quod idem D.Thom. 2.2. *quæſt.*27. *artic.*6. *ad* 3. dicit expreſsè, actum interiorem charitatis habere rationem finis, quia vltimus finis hominis ſiſtit in hoc quòd anima Deo inhæreat, iuxta illud Pſalmi 72. *Mihi autem Deo adhærere bonum eſt.* Quod tandem ratione declaratur, quia amor Dei in patria eſt propter ſe diligibilis vltimatè abſque relatione ad alium finem præter Deum in ſe, quia amicitia diuina eſt bonum propter ſe maximè diligibile, etiam ſine ordine ad viſionē: item, quia creaturam inhærere ſuo creatori, & perfectè conuerti ad ſuum principium, eſt per ſe, & ex propria ratione magna perfectio creaturæ, & quaſi conſummatio eius; ſed nihil ampliùs requiri poteſt ad rationem finis vltimi: ergo huiuſmodi dilectio, vel eſt vltimus finis formalis, vel ſaltem de eſſentia eius: eſt ergo de eſſentia humanæ beatitudinis.

Margin: 28. Probatur ſecundò idem antecedens. — Declaratur ampliùs.

Hactenus aliorum ſentētias retulimus, ſupereſt 29.

vt

1. Aſſertio auctoris in hac controuerſia.

vt ex omnibus dictis quid nobis dicendum ſit colligamus. Dico ergo primò, eſſentiam beatitudinis formalis primò, & principaliter conſiſtere in viſione Dei clara, in qua quaſi in fonte, & radice tota perfectio beatitudinis continetur. Hanc concluſionem, vt exiſtimo, perſuadent ſufficienter omnia, quæ pro tertia ſententia *à num. 6.* adducta ſunt primò, quia ex eis habetur illam viſionem eſſe præcipuam operationem creaturæ intellectualis ſimpliciter, & abſolutè. Secundò, quia etiam eſt oſtenſum in ratione conſecutionis, & coniunctionis cum ipſo fine in ſe & immediatè eſſe perfectiſſimam. Tertiò, quia eſt veluti forma primò, & eſſentialiter diſtinguens ſtatum beatificum à non beatifico, ita vt ſine illa reuera homo non poſſit eſſe beatus abſolutè beatitudine ſupernaturali, nec habere alios actus circa Deum cum illa perfectione, quam illa beatitudo poſtulat: è contrario verò poſita illa viſione ex natura rei ſequatur omnis alia perfectio ad ſtatum beatificum neceſſaria, quod non habet aliqua alia operatio; ergo rectè dicitur illa viſio, & præcipua forma illius beatitudinis, & tota beatitudo, ſaltem in radice.

Vnde probetur.

30. 2. Aſſertio.

Atque hinc ſequitur, & dico ſecundò, ſolum actum voluntatis & amorem perfectum Dei ex charitate, non poſſe eſſe eſſentiam totam beatitudinis: vnde inter opiniones ſuprà citatas opinio Scoti, ſi in hoc ſenſu ab eo intellecta eſt, minùs apparet probabilis. Probatur concluſio, quia ſolus amor ex ſe non eſt ſufficiens ſatiare totam hominis capacitatem, totúmque deſiderium erga Deum, quin potiùs ex ſe, ſi aliud non ſupponatur, aptus eſt cauſare deſiderium præſentiæ, ſeu conſecutionis claræ ipſius Dei; nec etiam de ſe eſt cauſa efficax talis præſentiæ, ſed potiùs prærequirit illam vt inde perficiatur. Quod in hunc modum præterea declaro, quia omnis amor, etiamſi ſit amicitiæ, vt ſit ſatiatus, requirit adeptionem boni amati; eſt autem differentia inter amorem concupiſcentiæ, & amicitiæ, quia per concupiſcētiam amamus nobis aliquod bonum proprium, ideo conſecutio talis boni conſiſtit in reali poſſeſſione illius boni, & illa eſt, quæ ſatiat amorem: at verò in amore amicitiæ amamus alteri bonum vt ei inſit, & ideo conſecutio talis boni, & ſatietas talis amoris videtur in hoc conſiſtere, quòd ille, quem amo, habeat bonum illud, quod illi amo; tamen quia hoc bonum prout in alio eſt non poteſt ſatiare diligentem, ideo ſatietas talis amoris videtur in hoc conſiſtere quòd clarè videat amatum poſſidentem omnia illa bona, quæ illi appetit: ergo impoſſibile eſt, quòd talis amor ſatiet amantem ſine tali viſione: ergo non poteſt ſolus ille eſſe tota eſſentia beatitudinis, ſed neceſſariò requirit conſortium viſionis, id eſt, vel tanquam cauſam antecedentem ex generali ratione, qua amor ſupponit cognitionem vel tanquam formam ſuo modo ſatiantē ipſum amorem.

Suadetur.

31. 3. Aſſertio, bipartita.

Dico tertiò, amor charitatis, & amicitiæ diuinæ eſt ſimpliciter neceſſarius vt homo ſit ſupernaturaliter perfectè beatus; & abſolutè dicendus eſt de eſſentia ipſius beatitudinis. Prior pars difficultatem non habet, eam enim ſufficiēter probant quæ adducta ſunt *in 1.2.& 4.opinione,* & præterea ad eam declarandam addi poteſt doctrina D. Tho. *in 3. d.27. quæſt.2. art.2.* vbi dicit, felicitatem ſupernaturalem requirere coniunctionem amicitiæ cum Deo, quia cùm illa felicitas non ſit connaturalis, oportet vt per charitatem fiat aliquo modo connaturalis. Deinde addi poteſt quod idem

Vnde probetur prior pars.

Accedit doctrina D. Thom.

D.Tho. docet *in 1.p.q.43.artic.5.ad 2.& in 1.d.14. q.4.art.1. ad 3.* ſcilicet, cognitionem ſine amore gratuito non ſufficere ad perfectam ſimilitudinem Dei, ſed neceſſarium eſſe amorem, qui coniungat hominem Deo cognito ſecundùm rationem conuenientiæ. Vnde, quod attinet ad modum loquendi, multi etiam Thomiſtæ abſolutè docent, ſi homo videat Deum, & actu non amet ſuſpendente Deo concurſum ſuum, illum hominem non eſſe dicendum beatum non tantùm perfectè, ſed nec etiam ſimpliciter, & abſolutè. Atque hoc expreſsè docet Soto *in 4.d.49.q.1.art.4. in fine*, & tandem Medina 1.2. *quæſt.3. art.4. in vltima ſolutione ad 1. primæ opinionis*; qui tamen rationem inſinuat, non quia amor ſit formalis beatitudo, aut de eſſentia eius, ſed quia licèt viſio ſit tota beatitudo, non tamen beatificat quaſi formaliter tantùm inhærendo, ſed efficiendo, vel cauſando amorem, *& ideo*, inquit, *ſi non actu cauſat amorem, quamuis de ſe ſit ſufficiens beatitudo, tamen non actu beatificat.* Quod mihi non ſatisfacit, quia ſi viſio non tantùm formaliter, ſed etiam effectiuè, & radicaliter beatificat, neceſſe eſt vt aliquid aliud præter viſionem beatificet formaliter, quia neceſſe eſt hunc effectum, qui eſt eſſe beatum formaliter fieri per aliquam formam: ergo vel illa eſt ſola viſio, & ſic amor non erit neceſſarius, nec erit verum viſionem beatificare effectiuè, ſed tantùm formaliter; vel ſi effectiuè beatificat, neceſſe eſt quòd efficiat aliquid formaliter beatificans, id eſt, omninò, vel ex parte: atque ita non ſola viſio, ſed etiam amor erit forma beatificans, & conſequenter erit de eſſentia beatitudinis formalis, de qua diſputatur.

Sed dicunt alij, viſionem ſolam non beatificare ſine amore, non quia amor ſit pars eſſentialis formalis beatitudinis, ſed quia eſt conditio neceſſaria, ſine qua viſio non habebit rationem comprehenſionis, & conſequenter nec rationem beatificantis. Sed hæc ratio, quidquid ſit, an applicari poſſit ad amorem concupiſcentiæ, vel inamiſſibilitatem, de quibus infrà dicemus; tamen in amore amicitiæ non poteſt habere locum: quia hic amor non concurrit, nec petitur in beatitudine, ſolùm propter viſionem, ſeu vt conditio eius, nimirum vt ille ſit in aliquo perfecto ſtatu, ſed per ſe, vt eſt perfecta quædam connexio cum vltimo fine, vltima in ſuo ordine, & propter ſe maximè appetibilis, & formaliter tribuens perfectionem aliquam reſpectu vltimi finis, quem immediatè attingit, quam non confert viſio, nec aliquis alius actus, & ſine qua hominis vltima perfectio eſſet valdè diminuta, & quaſi dimidiata. Et hæc eſt ratio (vt ad 2. partem aſſertionis accedamus) quæ me cogit vt dicam, hunc amorem non ſolùm eſſe neceſſarium, ſed etiam eſſe de eſſentia huius beatitudinis, quod tandem ſub his terminis conceſſit Soto *in illa d.49. quæſt.3. artic.4.* &, quod amplius eſt, D.Thom. in hac materia, 1.2. *quæſt.4. art. 8. ad 3.* apertè dicit, perfectionem charitatis quantum ad dilectionem Dei eſſe eſſentialem beatitudini; vocat autem perfectionem charitatis ipſum actum perfectæ dilectionis Dei, nam de hoc ibi diſputat, differentiam ponens inter illum, & dilectionem proximi; & *quæſt.1.ar.8.* dixit creaturam rationalem conſequi ſuum finem vltimum cognoſcendo, & amando Deum. Denique locus ſuprà citatus ex 2. 2. videtur etiam expreſſus: quæ loca nobis aperiunt viam ad explicandam aliquo modo doctrinam, quam habet *in 1.2. quæſt.3.* ne ſibi videatur contrarius; ſolum enim

32. Effugium.

Præcluditur.

Probatur 2. pars eiuſd. aſſer.

Exponitur D.Tho. pro 3. ſententia allegatus *in num.6.*

enim intendit, vt exiſtimo, beatitudinem non poſſe conſummari in ſola voluntate, & id quod eſt veluti omninò proprium beatitudinis, debere potius ad intellectum pertinere, quàm ad voluntatem; & ideo 3. *cont.Gent. cap.26.* vbi hoc fuſius diſputat, ſæpè explicat beatitudinem principaliter ac magis eſſe in intellectu, quàm in voluntate: cùm verò ait beatitudinem conſiſtere in contemplatione, idem D.Thom. *quæſt. 22. de Veritate, art.11. ad* 11. explicuit, cùm eſt ſermo de contemplatione non excludi amorem; & citat Gregor. *hom.*14. *in Exod.* quod eſt notandum ad explicanda varia ſanctorum dicta *in num.*7. adducta.

33. Vltima ratio pro eadem 2. parte. Vna euaſio contra hanc rationem.

Tandem vt ſimul omnibus obiectionibus ſatisfaciamus, cùm amor amicitiæ diuinæ habeat omnia quæ diximus, quæ ratio afferri poteſt cur non ſit de eſſentia beatitudinis? Reſpondent primò, quia eſt indifferens ad viam, & beatitudinem: nec enim ſatisfacere videtur quod ſuprà ex Scoto dicebatur, amorem cum tali modo eſſe proprium beatitudinis, quia ſi amor eſt de eſſentia, neceſſe eſt non ſolùm modum amoris, ſed etiam ſubſtantiam eſſe de eſſentia beatitudinis: ſed hoc eſſe non poteſt, quia ſubſtantia amoris eſt indifferens ad beatitudinem, & non beatitudinem. Deinde

Non valet.

reſpondeo, hanc potiùs rationem conuincere hunc amorem, etiam quoad ſubſtantiam ſuam, eſſe de eſſentia beatitudinis, quamuis in illo ſolo non poſſit beatitudo conſiſtere, quia ſiue videatur Deus, ſiue non videatur, prima, & maximè neceſſaria perfectio ad debitum hominis ſtatum reſpectu Dei eſt coniunctio cum illo per hunc amorem: ergo ſignum eſt hunc actum eſſe propter ſe, & propter perfectionem ſui obiecti maximè neceſſarium homini, vt in quolibet ſtatu ſit beatus iuxta vniuſcuiuſque ſtatus capacitatem: nec eſt vllum inconueniens quòd aliqua perfectio poſſibilis in ſtatu viæ, ſit de eſſentia beatitudinis patriæ, quia illa beatitudo patriæ non excludit perfectionem viæ, ſed imperfectiones; & ideo fortaſſe D.Tho. *citato loco* 1. 2. non meminit amoris, quia exiſtimauit illum eſſe quaſi generalem perfectionem in omni ſtatu neceſſariam, & eſſentialem, & illud tantùm declarauit, quod eſt proprium & quaſi ſpecificum illius beatitudinis.

34. Altera euaſio.

Alij extrema quadam ratione reſpondent illum amorem non eſſe de eſſentia, quia non eſt de ſolo Deo immediatè, ſed de Deo viſo, vnde ſupponit Deum iam conſecutum, vt ſic dicam, & obtentum. Sed hæc eſt aperta æquiuocatio; nam licèt hic amor ſupponat Deum viſum, tamen pro obiecto per ſe, & proximo, ac directè ſolùm habet Deum, qui proponitur per viſionem tanquam per neceſſariam conditionem; quod nihil obſtat quominùs amor ſit immediata coniunctio cum ſolo Deo, formaliter, ac realiter diſtincta ab ea, quæ eſt per viſionem, & per ſe expetibilis, & non ſolùm propter viſionem.

Refellitur.

35. Tertia euaſio.

Tandem dicunt alij, amorem reſultare ex viſione, & ideo non poſſe habere rationem eſſentiæ, ſed potiùs paſſionis: atque ita qui haberet ſolam viſionem ſine amore, dicendum fore beatum eſſentialiter, quia quaſi in fonte, & radice haberet totam perfectionem amoris. Sed hoc etiam nullo modo probari poteſt, quia hæc dilectio ſolùm ſupponit viſionem vt conditionem ſine qua non; vel ad ſummum, per modum principij efficientis partialis, iuxta varias opiniones de modo, quo actus intellectus requiritur ad actum voluntatis: hoc autem nihil obſtat quominus perfectio illa, quam formaliter confert amor, ſit valdè diſtincta à perfectione, quam confert viſio, & in ſuo genere ſit vltima, & maximè neceſſaria ad debitam coniunctionem cum fine vltimo: vnde ſub ea ratione, qua viſio eſt principium amoris, comparatur ad illum vt actus primus ad ſecundum, & vltimum: & ideo non poteſt eſſe ſatis ad formalem beatitudinem habere amorem ſolùm in tali radice, quia beatitudo non conſiſtit in actu primo, ſed ſecundo: ſicut qui haberet lumen gloriæ, & Deum vnitum per modum ſpeciei, iam haberet viſionem in radice, & tamen non eſſet beatus formaliter, quia ſolùm haberet actum primum, & non ſecundum; ſicut autem comparatur lumen ad viſionem, quoad coniunctionem cum vltimo fine, quæ fit per intellectum; ita comparatur viſio ad amorem quoad coniunctionem, quæ fit cum eodem vltimo fine per amorem in voluntate; & ideo ſicut ſine viſione actuali non eſſet inchoata eſſentia beatitudinis per ſolum lumen, vel ſpeciem; ita ſine actuali amore non eſſet conſummata per ſolam viſionem, nec in his rebus, quarum eſſentia conſurgit ex proportione plurium, eſt inconueniens quòd vna pars eſſentiæ cauſetur in aliquo genere ab aliqua altera. Quod patet exemplis manifeſtis: nam in ſubſtantiis materialibus materia, & forma, quæ ſunt partes ſubſtantiales, & eſſentiales compoſiti, habent inter ſe cauſalitatem, & materia neceſſariò ſupponitur formæ. Inter accidentia, etiam neceſſaria ad perfectam diſpoſitionem, ſeu temperamentum alicuius rei poteſt facilè intelligi cauſalitas, ſeu ordo per ſe, vt inter calorem, vel raritatem, vel ſiccitatem: & magis Theologicè fides, & charitas ſunt per ſe neceſſariæ ad iuſtitiam viæ, & charitas eſt quaſi forma eſſentialis, quamuis neceſſariò ſupponat fidem. Et ratio generalis eſt, quia non eſt contra rationem eſſentiæ totius quòd partes inter ſe habeant per ſe ordinem, & connexionem: ſic igitur quamuis inter amorem & viſionem beatificam ſit huiuſmodi ordo, quòd amor ſupponit viſionem velut conditionem neceſſariam, vel vt cauſam efficientem, nihilominus poteſt amor pertinere ad eſſentiam beatitudinis, quia formaliter conſtituit hominem in ſua vltima perfectione, non ſolus ille, ſed ſimul cum viſione.

Improbatur.

Accedunt exempla.

Et ratio generalis.

Dico quartò, amor concupiſcentiæ propriæ beatitudinis obiectiuæ, vel formalis, non eſt ſimpliciter neceſſarius, nec de eſſentia beatitudinis; poteſt tamen in illa reperiri tanquam ſecundaria perfectio eius. Hæc poſterior pars non indiget probatione; quia talis actus eſt in ſuo genere bonus, & naturæ conſentaneus, & non includit imperfectionem repugnantem beatitudini; poteſt ergo in eo reperiri: de quo plura dicam infrà *diſputat.9.ſect.2.* Prior verò pars facilè etiam patet ex dictis ſuprà in ſecunda, & tertia opinione, vbi oſtendimus amorem concupiſcentiæ ſemper ordinari ad aliam actionem, quæ ſit conſecutio boni concupiti: hinc ergo conſequitur illum non poſſe habere rationem vltimi finis nec obiectiui, nec formalis, & conſequenter nec rationem beatitudinis totalis, aut partialis. 36.

4. Aſſertio, bimembris.

Expeditur poſterius membrum.

Expeditur prius.

Sed occurrit difficultas ſumpta ex teſtimoniis Auguſt. ſuprà citat. *num.26.* vbicumque enim requirit amorem ad beatitudinem præcipuè, videtur loqui de amore concupiſcentiæ, quo aliquis appetit ſe eſſe beatum, & amat poſſeſſionem illius boni, quo exiſtimat ſe fore beatum; & hoc ſenſu dicit beatum eſſe, qui habet omnia, quæ vult, & frui eſſe præſtò habere quod diligit, quod pertinet ad amorem proprij commodi, ex quo conſtat, 37.

Obiectio contra 4. aſſertionem.

vt

vt dixit etiam Anſelm. Propter quam difficultatem dixerunt aliqui amorem concupiſcentiæ, quamuis directè per ſe non ſit de eſſentia, nec pars eſſentiæ beatitudinis, eſſe tamen ſimpliciter neceſſarium, vt & homo poſſit ſimpliciter beatus appellari, & ipſa viſio, vel quilibet alius actus poſſit habere rationem beatificæ conſecutionis, quia eſt veluti diſpoſitio neceſſaria ex parte ſubiecti, vt ſit capax actualis beatitudinis; & conditio neceſſaria ex parte obiecti, vt poſſit obtineri per modum finis, & obiecti beatificantis. Quod explicatur exemplo falſæ beatitudinis, nam poſſeſſio diuitiarum, v. g. non poteſt beatificare hominem etiam falſa, & apparenti beatitudine, niſi intelligamus talem hominem amare ſibi diuitias vt vltimum finem ſuum: poſito autem hoc amore, illa poſſeſſio intelligitur habere rationem beatitudinis reſpectu talis hominis, quia eſt terminus deſideriorum eius, & ſatietas amoris illius. Vnde eademmet poſſeſſio ſine amore, non habet rationem conſecutionis, & cum amore habet illam propter diſpoſitionem ſubiecti, quæ redundat in conditionem obiecti, quod poſſidetur vel vt res quædam tantùm, vel vt ſummum bonum, & finis vltimus: ſic ergo proportionali ratione intelligi poteſt in vera beatitudine, nam viſio, v. g. non habet quòd ſit conſecutio formaliter beatifica, ex hoc præciſè quòd viſio eſt: nam D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 4. in ea diſtinguit has duas rationes, & ſimiliter 1. *p. quæſt.* 12. *art.* 7. *ad* 1. *& in* 1. *d.* 1. *quæſt.* 1. vbi dicit conſecutionem ſequi ex viſione: viſio ergo vt viſio tantùm reſpicit obiectum vt intelligibile, vt conſecutio verò reſpicit vt ſummum bonum, & finem vltimum. Item, vt viſio ſolùm reſpicit intellectum, vt conſecutio verò reſpicit etiam voluntatem, quia ſatiat affectum eius. Vnde dici ſolet voluntas conſequi non tantùm per ſe ipſam, ſed etiam per intellectum, quia actus ab illa elicitus non ſufficit ad ſatiandam illam ſine actu intellectus; hæc autem omnia ſupponunt in voluntate affectum propriæ beatitudinis, & ſummi boni ſui, qui eſt amor concupiſcentiæ; ergo ſine hoc non poteſt homo intelligi beatus, nec beatificè conſequi, aut tenere aliquod bonum. Iuxta quem diſcurſum ſequitur vlteriùs quòd licèt viſio vt cognitio, ſeu ſcientia quædam ordine naturæ antecedat prædictū amorem, quia eſt aliquo modo cauſa eius; tamen in ratione conſecutionis, & formæ actualiter beatificantis eſſe poſteriorem ſecundùm rationem, quia ſub hac ratione antecedit amor in genere diſpoſitionis ex parte ſubiecti neceſſarij, vt beatificari poſſit. Vnde tandem fit viſionem non conſtituere beatum ſolùm veluti phyſicè inhærendo intellectui, ſed ſimul veluti obiectiuè, ſatiando amorem.

38. *Dilutio præcedentis obiectionis.*

Hæc doctrina aliquando probabilis mihi viſa eſt, nunc tamen non videtur neceſſaria, & verius iudico eum, qui haberet viſionem, & amorem amicitiæ, etiamſi nullum actum alium amoris concupiſcentiæ habere intelligatur, eſſe ſimpliciter beatum eſſentialiter, quia reuera eſt coniunctus huic vltimo fini perfecto modo, quantum propter ipſum vltimatè coniungi neceſſe eſt, & in hoc conſiſtit ratio beatitudinis: habet enim rationem termini, & finis vltimi. Deinde tam ad intentionem Auguſt. quàm ad reliqua omnia ſufficit amor amicitiæ Dei; Auguſt. enim non loquitur ſpecialiter de amore concupiſcentiæ, ſed ſimpliciter de amore boni beatificantis; intelligit enim hunc amorem debere eſſe proportionatum tali bono, in falſa enim beatitudine, quia bonum eſt imperfectum, & per ſe non habet quòd ſit finis hominis, ſed ex ſola intentione ipſius hominis ordinantis potiùs tam bonum ad ſe, quam ſe ad ipſum bonum, ideo amor ibi concurrens eſt concupiſcentiæ, & neceſſe eſt vt antecedat totam falſam illam felicitatem. At verò in ſolida, ac vera felicitate, de qua agimus, bonum beatificans eſt perfectiſſimum, & per ſe maximè amabile, & natura ſua eſt vltimus finis hominis, in quem debet homo & omnia ſua, & ſe referre: & ideo amor per ſe neceſſarius in hac beatitudine non eſt niſi amor amicitiæ.

39. *Enucleatur amplius hæc dilutio.*

Deinde hoc amore amicitiæ amat homo perfectè ſuam beatitudinē obiectiuam, & prætereà ſaltem virtute amat ſuam beatitudinem formalem, quia hoc ipſo quòd amat Deum, amat amare Deum, quia ipſemet amor intrinſecè eſt voluntarius, & conſequenter aliquo modo volitus per reflexionem ibi virtute incluſam. Vnde etiam fit vt virtute amet ipſam viſionem, vel quatenus intelligitur neceſſaria ad amorem conditio, vel quatenus eſt perfecta vnio ad amicum, quam amor amicitiæ maximè cupit: ac denique fit, vt amando Deum vt vltimum finem, ſe ipſum virtute amet, non ſibi ſed Deo: ergo etiamſi demus amorem propriæ beatitudinis eſſe aliquo modo neceſſarium ad beatificam conſecutionem, prædictus amor ſufficit. Quod verò hic amor ſit per proprium actum diſtinctum, & ſpecialem, & præſertim quòd ſit ex motiuo proprij commodi, poteſt quidem pertinere ad quandam perfectionis extenſionem; non verò eſt cur ſit ſimpliciter neceſſarius ad beatitudinem eſſentialem; nec ſatis intelligitur quomodo viſio, & amor amicitiæ non habeant rationem conſecutionis beatificæ abſque amore concupiſcentiæ, & quòd eo poſito illam habeat, cùm tamen huiuſmodi amor nec ſit pars conſecutionis, nec intrinſecè illam conſtituat, nec componat, vt oſtenſum eſt: nam id, quod dicitur de conditione neceſſaria ex parte obiecti, vel de diſpoſitione ex parte ſubiecti, reuera non ſatisfacit, quia hoc totum nihil addit prioribus actibus, niſi denominationem extrinſecam, vel in obiecto, vel in actibus ipſis, quæ parum referre videntur vt tales actus habeant, vel non habeant rationem conſecutionis. Quod probatur, quia obiecto nihil addit, niſi quòd ſit amatum tali amore concupiſcentiæ, quæ in eo tantùm eſt denominatio extrinſeca, nihilque perfectionis ei additur, vt ea ratione poſſit, vel non poſſit beatificare; nam viſio ex parte ſua non beatificat, quia per eam video Deum eſſe amatum à me, ſed quia video ipſum in ſe talem eſſe, nam videre eſſe amatum idem ferè eſt, quod videre meum actum vt terminatum ad ipſum; meus autem actus non eſt obiectum, nec pars obiecti beatificantis.

40. *Euaſioni ſatisfit.*

Dices, non beatificare quidem viſionem Dei amati, quia amatus eſſe cognoſcitur, requirere tamen hanc conditionem, quòd amatus ſit: ſicut etiam in ſuo genere beatificat amor Dei viſi, non quia ipſa viſio ſit pars obiecti, ſed quia eſt conditio neceſſaria. Reſpondetur tamen non eſſe ſimile: nam viſio prærequiritur ex generali ratione amoris, ſeu appetitus eliciti, vt approximatio obiecti, vel cauſa neceſſaria ad amorem; at verò è contrario amor non eſt per ſe neceſſarius ad viſionem, & ideo ſi non concurrit vt obiectum eius, vel vt conſtituens cum illa vnam integram conſecutionem finis vltimi, non eſt cur ex parte obiecti ſit

ſit conditio neceſſaria vt viſio habeat rationem conſecutionis, præſertim cùm obiectum eius ex ſe ſit finis vltimus, & ſummum bonum hominis. Atque eadem ratio fieri poteſt de amore amicitiæ, quòd non pendeat ab amore concupiſcentiæ, nec requirat illum vt conditionem ex parte obiecti neceſſariam, vt in ſuo genere ſit coniunctio cum vltimo fine ſufficiens ad beatificandum: ac denique idem argumentum fieri poteſt de diſpoſitione ex parte ſubiecti, cur enim neceſſe eſt quòd ſit actu amans ex intentione proprij commodi? nam licèt non amet hoc modo, tamen reuera amat hoc maximum bonum, & illi perfectè coniungitur illud, quod poſſidet, & ille alius amor imperfectus, & concupiſcentię referendus eſt in eundem vltimum finem dilectum amore amicitiæ, vt perfecto modò habeatur; ergo per ſe nõ eſt ſimpliciter neceſſarius.

41. Satisfit amplius.

Vnde aliter addo etiam viſionem ipſam ſecundùm ſe, vt antecedit omnem amorem, eſſe ſaltem partialem conſecutionem Dei, vt eſt ſupremum obiectum intelligibile, & vltimum, in quod poteſt tendere intellectualis natura per ſupremam operationem ſuam; addito autem amore amicitiæ perficitur eſſentialiter coniunctio cum vltimo fine, & viſio ſolùm recipit denominationem, ſeu habitudinem ad voluntatem, quia ſatiat oſtendendo illi in re amata omne bonum, quod illi amat, & ita ex vtroque actu ſufficienter reſultat vna completa eſſentia formalis beatitudinis.

42. 5. Aſſertio.

Vltimò dicendum eſt delectationem, ſeu gaudium, prout eſt actus, ſeu res diſtincta ab amore amicitiæ Dei ſecundùm ſe, non eſſe de eſſentia beatitudinis, ſed eſſe proprietatem per ſe ac neceſſariò conſequentem ipſam. Hæc eſt ſententia D. Thom. 1. 2. *q.* 3. *art.* 4. *&* *q.* 4. *art.* 1. *&* 2. Scoti *d.* 49. *q.* 7. Vt autem intelligatur, aduertendum eſt dupliciter intelligi poſſe hoc gaudium charitatis: primò, quòd ſit tantùm complacentia quædam de bonis, & perfectionibus, quas Deus in ſe habet, ita vt totum obiectum huius gaudij ſit Deus, & bonum increatum quod in ipſo eſt. Et hoc modo exiſtimo gaudium non diſtingui re ab illo amore amicitiæ, quo diligitur Deus propter ſe, quia, vt Ariſtoteles dixit, amare aliquem eſt velle alicui bonum; complacere autem de bono diuino nihil aliud eſt, quàm velle, vt illud habeat, & poſſideat: ergo non poteſt eſſe ille actus res diſtincta ab amore. De qua re dicturi ſumus plura *diſp.* 9. *ſect.* 3. quapropter hoc gaudium ſub hac ratione conſideratum ita pertinet ad eſſentiam beatitudinis, ſicut ipſe amor amicitiæ: & hoc etiam probant, & confirmant quæ in ſecunda opinione adducta ſunt.

Eius vnus ſenſus expeditur.

43. Senſus alter intétus proponitur.

Alio ergo modo poteſt intelligi in beatis quòd eſt gaudium, ſeu delectatio conſequens ad ipſas operationes videndi, & amandi Deum: ſunt enim illæ natura ſua iucundiſſimæ, quomodo dixit Ariſtot. 10. Ethic. cap. 7. *Arbitramur voluptatem felicitati admixtam eſſe oportere*; & de eadem voluptate dixerat ibi *capit.* 4. quòd perficit operationem vt quidam finis reſultans, ſicut pulchritudo perficit iuuentutem. De hac delectatione intelligitur concluſio poſita, & ita facilè patet eius ratio ex dictis, primò quidem, quia, vt D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 3. dixit, huiuſmodi voluptas ſupponit finem iam perfectè adeptum, & inde ipſa reſultat, & conſequitur. Secundò quia, vt Ariſtoteles dixit 1. *Ethic. cap.* 6. *&* 7. finis perfectus eſt qui tantùm eſt propter ſe, talis autem finis eſt felicitas: hæc verò delectatio non tam eſt propter ſe, quàm propter operationem, vt rectè docuit D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 4. *articul.* 2. & *Suarez in primam ſecundæ D. Thom.* latiùs 3. *cont. Gent. cap.* 26. Vnde delectatio ex operatione habet quòd ſit honeſta, & quòd ſecundùm rectam rationem amari poſſit: ergo non conuenit illi ratio vltimi finis formalis, quin potiùs nec videtur per ſe primò intenta à vidente, & amante Deum, ſed quaſi reſultans ex tali operatione: propter quod Scotus, & alij cenſent, huiuſmodi voluptatem non eſſe actionem, ſed meram paſſionem voluntatis. Tertiò denique, quia huiuſmodi gaudium non verſatur immediatè circa ſolum Deum in ſe, ſed circa operationem, per quam beatus coniungitur Deo, quia, vt dixi, non eſt tantùm de bonis ipſius Dei in ſe; ergo eſt de coniunctione cùm ipſo Deo, quæ fit per operationem. Dices: Eſt de ipſo Deo vt mihi vnito, & hoc ſatis eſt vt tali actu attingam Deum in ſe, & immediatè; ſicut in virtute ſpei talis modus attingendi Deum ſufficit vt ſit virtus Theologica. Reſpondetur, verum quidem eſſe attingere aliquo modo Deum, tamen hoc ipſo quòd attingit illum vt adeptum, hoc ipſo deficit à ratione conſecutionis, tum quia ſupponit illam, tum etiam, quia non eſt vltimatè propter ſe, ſed propter operationem, vt dixi; vnde intelligitur hanc delectationem dici quietem, ſeu ſatietatem animæ, quia eſt perfectio conſequens perfectam conſecutionem boni amati, vnde non eſt ipſa quæ per ſe ipſam maximè ſatiat, ſed bonum ipſum & conſecutio eius, ex quo ſequitur illa vitalis animæ quies, & ideo non eſt illa beatitudo, ſed eſt perfectio concomitans beatitudinem: ſolet autem gaudium illud beatificum vocari beatitudo, vel è contrario, beatitudo ipſa vocari gaudium, quia eſt inſeparabile gaudium illud à beatitudine, & ſæpè res nominamus ab effectibus nobis notioribus.

Probatur 1. — Secundò. — Tertiò. — Inſtantia cõtra proximã probationẽ diluitur.

44. Satisfit argumentis *in n.2.* poſitis.

Ex his, quæ pro aliis opinionibus adduximus, ſolùm reſtant ſoluenda duo fundamenta Scoti quæ poſſunt contra primam concluſionem à nobis poſitam procedere; reliqua enim omnia vel confirmant noſtram ſententiam, vel facilè ex dictis expediuntur. Ad primum ergo fundamentum poſitum *n.*2. negamus ſimpliciter actum charitatis in patria eſſe perfectiorem actu viſionis, aut habitum charitatis lumine gloriæ. Ad primam verò inſtantiam, ſeu probationem, quæ ſumebatur ex quibuſdam locis D. Thomæ eius diſcipuli, frequentiùs illa explicant de ſtatu viæ.

Ad 1. arg.

45. Aliter reſpõdet Ferrarienſis.

Ferrar. verò 3. *cont. Gent. c.* 26. *verſus finem*, non quieſcit in hac ſolutione, quia D. Thom. pręſertim in illo loco vltimo 1. *p.* agit de diſtinctione ordinum Seraphinorum, & Cherubinorum, & dicit, ſupremum ordinem denominatum eſſe ab amore, quia reſpectu Dei amor eſt melior cognitione. Conſtat autẽ illos ordines ſumpſiſſe ſua nomina ex beatificis perfectionibus: loquitur ergo D. Thom. de amore, & cognitione, etiam in patria: aliis verò locis indiſtinctè loquitur abſolutè affirmans reſpectu Dei amorem eſſe meliorem. Quapropter ipſe Ferrar. reſpondet D. Thom. vniuerſaliter eſſe intelligendum, etiam de ſtatu patriæ; tamen non eſſe explicandum de exceſſu ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, ita vt viſio ſit ſimpliciter perfectior, quia excedit in obiecto formali; amor verò ſecundùm quid excedat, quatenus tendit in obiectum prout eſt in ſe, & non prout eſt in cognoſcente, ſeu amante, ſicut tendit cognitio, vel ſcientia.

46. 1. Difficultas contra reſponſionem Ferrarienſis. — Secunda.

Hæc Ferrarienſis ratio habet alias difficultates: primùm ex ea ſequitur etiam in via charitatem non ſuperare ſimpliciter fidem, ſed tantùm ſecundùm quid, quod non eſt verum, vt infrà dicam. Secundò non ſatisfacit difficultati, quam ibi tra-

ctat D. Thom. cur enim ſupremus ordo Angelorum denominabitur ab amore, quia ſecundùm quid excedit, & non potiùs à ſcientia, ſi eſt ſimpliciter perfectior. Quam obiectionem conatur ſoluere ipſe Ferrar. ſed reuera non ſatisfacit. Tertiò quod ad rem magis ſpectat, non apparet ſufficiens ratio, propter quam amor in patria excedat viſionem in attingendo Deum prout in ſe eſt, quia hoc etiam habet viſio: nam *videbimus eum ſicuti eſt*; nec refert quòd res cognita attingatur prout eſt in intellectu, quia Deus ipſe provt in ſe eſt, ita erit in intellectu beati. Quòd ſi dicas eſſentiam Dei vniri intellectui ſecundùm capacitatem eius, non ſecundùm totum modum ſuum. Reſpondetur, in hoc non eſſe conſiderandam vnionem eſſentiæ per modum ſpeciei intelligibilis, in qua maximam vim ſuæ ſolutionis Ferrar. conſtituit; illa enim vnio, ſi qua eſt, ſolùm eſt per modum actus primi, & ideo antecedit potius, quàm conſtituat beatitudinem, & præterea non eſt vnio formalis & propria, ſed ſolùm ad efficiendum, quomodo etiam Deus vt cognitus, ſeu cognitio ipſa poteſt comparari ad voluntatem aliquo modo vt actus primus, quia mouet, & determinat ad operandum. Denique, quia ſi viſio illa fieret per ſpeciem creatam, non minùs beatificaret, nec eſſet minùs perfecta: igitur ad rem præſentem ſolùm ſpectat vnio obiectiua; & hoc modo ſicut amor tendit in totum Deum prout in ſe eſt: & è contrario ſicut viſio ex parte videntis non attingit Deum perfectè, nec totaliter, quia attingit per verbum creatum, & finitum, ita nec amor ex parte amantis attingit perfectè & totaliter, quia attingit per impetum creatum, & finitum.

Tertia.

Effugium pro Ferrar. præcluditur.

47. Suſtinetur reſpõſio data *in n.* 44.

Quapropter neceſſariò limitanda eſt illa doctrina D. Thom. ad ſtatum viæ: ad obiectionem verò illam *in num.* 45. de ordinibus Angelorum primò dici poteſt probabile eſſe illum ordinem fuiſſe diſtinctum ſecundùm perfectiones viæ, nam in patria ſiue amor excedat, ſiue viſio, tamen illæ duæ perfectiones ſemper comitanter ſe habent, ita vt qui perfectiùs amat, perfectiùs videat, & è contra, & ideo non videntur poſſe diſtingui ordines ex illis perfectionibus provt in patria ſunt; at verò in via non ita ſe habent, nam Lucifer exceſſit in cognitione, non verò in amore. Huius etiam ſignum eſt quòd illa diſtinctio ordinum ſuo modo reperta fuit in dæmonibus. Aut etiam dici poteſt, illa nomina impoſita fuiſſe ab hominibus, vel propter ordines, & ideo perfectiorem ordinem nominaſſe ab ea perfectione, quæ in ipſis viatoribus eſt maxima; vel tandem illa nomina ſumpta ſunt potiùs ex effectibus, ita vt ſupremus ordo intelligatur habere vim inflammandi, & accendendi charitate; alius verò illuminandi; ille autem prior effectus in hominibus eſt perfectior. Ex híſque patet reſponſio ad tertiam probationem.

48. Ad 2. argum. *eodem in n.* 2. quomodo reſpondeant nonnulli.

Secunda probatio prædicti fundamenti Scoti *in eodem num.* 2. ſumebatur iuxta dictum Anſelmi, ex ratione appetibilis propter ſe, & propter aliud. Thomiſtæ igitur contendunt, amorem patriæ ordinari ad viſionem, & propter illam amari. Ita Caietan. 1. *p. quæſt.* 26. *articul.* 2. indicat Ferrar. *ſuprà*, Soto *d.* 49. *quæſt.* 1. *articul.* 3. & idem Durand. *quæſt.* 4. Sed mihi non placet hæc ſententia, & dicti autores videntur mihi in æquiuoco laborare: primò, quia non ſatis diſtinguunt inter amorem concupiſcentiæ, & amicitiæ, nam licèt, quod aſſerunt, poſſit verificari de amore concupiſcentiæ, non tamen amicitiæ, loquendo de primaria ratione amandi, & tali amore, præſertim in patria; amor enim viæ, quatenus eſt liber, & meritorius, ordinari poteſt rectè ad viſionem patriæ conſequendam, quod præcipuè intendit Anſelmus *loco citato*, dum ait Deum creaſſe hominem vt ipſum amaret, & amando ad ipſius fruitionem perueniret: at verò amor amicitiæ Dei ſecundùm ſe, & maximè in ſtatu ſuo perfecto, qualis eſt beatificus, non eſt primò amabilis propter viſionem, ſed propter ſe ipſum, & propter excellentiam & bonitatem ſui obiecti: quod ex terminis videtur per ſe notum ex ipſa ratione amoris amicitiæ. Et præterea declaratur in hunc modum: quia ſi amor ordinatur ad viſionem, vel hoc eſt quatenus viſio perficit hominem, & cedit in eius commodum; & hoc non: quia hoc non ſpectat ad amorem amicitiæ, ſed concupiſcentiæ; vel quatenus ipſamet viſio ordinari poteſt ad laudem, & gloriam ipſiuſmet Dei, qui propter ſe amatur: ſed quamuis demus hoc modo poſſe amorē ordinari ad viſionem, tamen negari non poteſt quin hoc ſit quaſi extrinſecum illi, & quin ipſe amor per ſe, & immediatè ordinetur ad Deum, & pertineat etiam ad illius gloriam, & ſit illi debitus propter ſe ipſum, etiamſi per impoſſibile non poſſet cum viſione coniungi: imò vlteriùs fieri etiam poteſt vt ipſa viſio ordinetur ad amorem, & propter ipſius perfectionem ametur quatenus talis perfectio ſine viſione haberi non poteſt; & hoc eſt quod intendit Scotus, qui tamen ſine cauſa in aliud extremum inclinauit, ſentiens viſionem omninò ordinari ad amorem.

Non ſatisfaciunt primò.

Secundò.

Palud. verò quandam diſtinctionem indicat *loco citato*; nam poteſt, inquit, ſpectari viſio vt mera ſpeculatio eſt, & hoc modo, inquit, eſt propter ſe, & non propter amorem. Quod etiam ſignificauit D. Thom. 1. 2. *q.* 3. *art.* 5. vel poteſt conſiderari vt eſt actus practicus, & hoc modo ait eſſe propter amorem, & in illo non conſiſtere formalem beatitudinem vllam, ſed ſolùm antecedenter requiri ad eam partem beatitudinis, qua conſiſtit in amore, quamquam Palud. ſub dubio relinquit, an hic actus practicus ſit res diſtincta à viſione, vel ipſamet viſio ſub diuerſa ratione; de qua re diximus *lib.* 2. *de attributis c.* 18. *à num.* 10. tractantes de actu viſionis. 49. Aliorum reſponſio.

Nunc, quidquid de hoc ſit, in præſenti difficultate dicendum eſt, tam viſionem, quàm amorem eſſe propter ſe, & propter excellentiam ſui obiecti, & ideo vtraque participare rationem conſecutionis, ſeu beatitudinis formalis, quia re vera vterque actus habet rationem vltimi in ordine ſuo, quamuis ſeſe poſſint mutuò iuuare, & vt ſic poſſint aliquo modo alter ad alterum adinuicem ordinari. Vera reſponſio.

Dices, eſto hoc verum ſit quòd vterque actus ſit propter ſe, tamen ſimpliciter videtur magis intentus amor, quàm viſio. Quod patet ex intentione primi agentis, qui eſt Deus, nam principalius videtur creaſſe hominem vt ipſum amaret, quàm vt cognoſceret, quia omnia principaliter creauit Deus propter ſe ipſum: ad ipſum autem Deum magis refertur amor, quàm viſio, nam amor & ſe ipſum, & viſionem, & omnia alia refert in Deum, viſio autem non ita: ergo ex intentione primi agentis homo eſt præcipuè propter amorem: ergo etiā ipſe homo magis debet intendere amorē, quàm omnia alia, quia tunc intentio eius erit maximè perfecta cùm fuerit conformior intentioni creatoris. Ac denique hæc videtur eſſe propria, & intrinſeca natura 50. Arguitur proxima reſponſio.

tura talium actuum, quia veriſimile eſt ita eſſe inſtitutum à Deo, ſicut natura apti ſunt ordinari.

51. *Satisfit.* Reſpondetur ex Anſelm. ſuprà Deum primariò creaſſe hominem vt ipſemet Deo frueretur, id eſt, vt illum conſequeretur, ac poſſideret, quod tam fit per viſionem, quàm per amorem, quòd autem ex illis duobus magis Deus intenderit, non explicat Anſelm. & vix poteſt fieri talis comparatio, quia illi duo actus, vt beatifici ſunt, ſunt neceſſariò coniuncti, & complent vnam eſſentiam beatitudinis, & quilibet ſine altero eſſet aliquo modo imperfectus, quia ex viſione habet amor neceſſitatem, & immutabilitatem ſuam, & propterea per viſionem quodammodo ſatiatur. Rurſus ex amore fit quodam modo amabilior ipſa viſio, quatenus coniunctio, & familiaritas cum amico ex amicitia naſcitur: ſi tamen aliqua comparatio tandem facienda eſt, dicendum eſt magis creaſſe Deum hominem vt ſe videret, non ſolùm quia ipſa eſt altior operatio, ſed etiam quia eſt quodammodo fons aliarum perfectionum, & quia etiam per ſe cadit in magnam Dei gloriam, vt in ſequenti argumento explicabo.

52. *Ad 4. probationem in eodem n. 2. de comparatione viſionis & amoris. Quid dicendum in vna quadam cõparatione.* Quarta probatio eiuſdem fundamenti *in eod. num.* 2. petit aliam comparationem, quæ ſit amabilior operatio, amor, an viſio? In qua re, omiſſis aliorum ſententiis, ſupponendum eſt, comparationem eſſe præcisè faciendam non quatenus vnus actus ſupponit alium, vel includit: ſic enim amor beatificus, vt ſic, ſupponit viſionem, non verò è contrario: & hoc modo poteſt amor dici amabilior viſione. Quomodo loquitur Dur. *in illa q.* 4. *ad* 2. ſed eſt friuola comparatio, quia ſolùm eſt dicere, optabilius eſt habere duos actus, quàm vnum, quanquam in hoc genere ſit etiam quædam æqualitas: nam ſi amor ſupponit viſionem, viſio neceſſariò ſecum affert amorem. Præcisè igitur hæc duo conferendo, poſſunt comparari vel ad amorem concupiſcentiæ, vel amicitiæ; & quidem ſub priori ratione videntur ſe habere ſicut excedens, & exceſſum, viſio enim ſuperat, quatenus eſt maior perfectio in genere entis, vnde cùm appetitus concupiſcentiæ ſit ad propriam perfectionem, videtur maior eſſe ad maiorem perfectionem. Aliunde verò amor ſuperat, quia eſt magis coniunctus voluntati, *& amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium*, vt dixit Ariſtot. Propter quam rationem licèt charitas inclinet ad amorem Dei, tamen charitas mea magis inclinat vt ego amem, quàm vt amet alius, etiam ſi alius perfectiùs ſit amaturus. Nihilominus dicendum eſt, hoc amore ſimpliciter magis amari viſionem, quia voluntas non eſt tantùm appetitus particularis propriæ perfectionis ſibi in homine inhærentis, ſed eſt appetitus vniuerſalis totius boni hominis, & ideo magis amat maius bonum ipſius hominis, etiamſi ſit minùs intrinſecum ipſi voluntati.

53. *Quid in altera comparatione dicant quidam.* Secundò poſſunt comparari hi duo actus ad amorem amicitiæ, & hoc modo ferè omnes Thomiſtæ facilè dant amorem eſſe amabiliorem viſione, & appretiatiuè eſſe præferendum illi, ita vt ſi ſolùm alter ex his actibus eſſet homini dandus, & daretur ei optio vt vel viſionem, vel amorem eligeret, debeat potius ex vi amoris amicitiæ eligere amorem, quàm viſionem, quia veluti primum fundamentum amicitiæ eſt amor. Vnde eſt id, quod in ordine amicitiæ maximè amatur, & propter quod amantur reliqua: nam ſi viſio ipſa amabilis eſt, ex amicitia hoc habet, quatenus eſt coniunctio, vel præſentia, aut familiaritas amici: ergo hoc ipſum habet ex vi amoris.

Et confirmatur, quia amor omnia refert in amicum Deum, quia eum conſtituit vt finem omnium actionum hominis, & facit illum præferre cæteris rebus omnibus: ergo ex amore amicitiæ videtur hic amor præferendus viſioni: nec hoc repugnat rationi beatitudinis, nec etiam inde ſequitur hunc amorem eſſe præcipuam perfectionem beatitudinis, quia quòd amor ſub hac ratione præferatur viſioni, non eſt quia ſit maior perfectio intrinſeca beatitudinis, ſed quia magis pertinet ad bonum diuinum, quod licet ſit extrinſecum ipſi beato, tamen præferendum eſt bonis propriis, & intrinſecis ipſius beati, quia debet diligere Deum pluſquam ſe ipſum, non eſt autem de ratione beatitudinis formalis vt præferatur omni bono extrinſeco, ſeu quatenus cedit in gloriam, vel honorem alterius, ſed quòd præferatur omni bono intrinſeco, quatenus eſt perfectio ipſius beati: nam hoc eſt quod dixit Anſelm. beatitudinem conſtare ex commodis: quæ doctrina, loquendo generaliter, non poteſt improbari, quia ſi per impoſſibile id, quod eſt minus commodum mihi in eſſe, ſeu perfectione meæ naturæ, eſſet magis placitum Deo, illud eſſet ex amore charitatis præferendum maiori commodo meo: vnde ſi Deo beneplacitum eſſet vt ego carerem viſione eius, hoc deberem plus amare, quàm ipſam viſionem propter eandem cauſam. 54. *Confirmant ſuum placitum.*

Nihilominus tamen ablata omni extrinſeca ſuppoſitione de voluntate Dei, ſeu poſitiuo præcepto, & præcisè comparando actum viſionis, & amoris, non video cur ex natura rei actus amoris ſit præferendus viſioni in ordine ad amorem amicitiæ diuinæ, nec videtur id ſatis conſentaneum his, quæ diximus in ſolutione ad 2. nam ſi amor eſt præferendus ex amore amicitiæ; ergo ille eſt magis intentus à Deo, quàm viſio, quia Deus omnia propter ſe ipſum operatus eſt, vt conſequenter magis intendit id, quod magis ad ipſum, ſeu ad eius gloriam pertinet; magis autem pertinet ad Deum id, quod ex amicitia ipſius magis eſt diligendum. Vnde ſi hoc verum eſt comparando viſionem ad amorem, ſi vnus actus ad alium ſit referendus, potius eſt ordinanda viſio ad amorem, quàm è contrario. Thomiſtæ igitur, qui vnum admittunt, & alterum negant, non omninò conſequenter loquuntur. Tandem ex amore amicitiæ diuinæ amamus Deo bonum propter ſe: illud ergo in hoc genere præferendum eſt, quod eſt maius bonum diuinum; at verò nec amor meus, nec viſio mea eſt bonum intrinſecum Deo, vtrumque autem eſt quodammodo bonum extrinſecum, nam viſio eſt veluti quædam clara notitia excellentiæ diuinæ, vnde pertinet quaſi ad extrinſecam gloriam, & bonam famam, ex qua naſcitur laus, & honor ipſius Dei, & præterea eſt viſio regula amoris, & illum dirigit, & excitat. 55. *Refelluntur.*

Videtur ergo ſatis probabiliter dici quòd ſicut voluntas, & intellectus ita comparantur, vt voluntas excedat in aliquibus proprietatibus, ſcilicet in ratione mouentis quoad vſum, & quoad libertatem, & nihilominus intellectus eſt ſimpliciter perfectior; ita etiam viſio, & amor ſe habent reſpectu Dei, nam amor excedit ratione mouentis, & ordinantis omnia in Deum vt in finem; nihilominus viſio ſimpliciter ſuperat in ratione manifeſtantis diuinam excellentiam, & cauſantis ac dirigentis ipſum amorem. 56. *Auctoris reſponſio.* *Conſule authorem lib. 6. de gratia, cap. 13. n. 8.*

rem. Addo tamen hoc potiſſimùm intelligi de ipſo actuali amore, nam ille ſolus comparatur cum actuali viſione; quod ideo aduerto, quia ſi ſit ſermo de radicali amicitia, vt ſic dicam, inter Deum, & hominem, quæ includit diuinam gratiam, & beneuolentiam Dei erga homines, hæc abſolutè præferenda eſt actuali viſioni, quia ſimpliciter eſt maius bonum hominis, & finis ac radix ipſius viſionis, quamuis, quia non intelligitur eſſe per modum actus ſecundi, ſed per modum actus primi, non cenſetur pertinere ad formalem beatitudinem, ſed eſſe fundamentum eius.

57. Ad 1. confir. *in num.* 2. in vno ſenſu.

Atque ex his conſtat quid dicendum ſit de contrariis, ex quorum comparatione ſumebatur confirmatio prima illius quartæ probationis: duo enim oppoſita hîc poſſumus intelligere, vnum eſt per modum priuationis, ſcilicet carentia actualis amoris, & viſionis, & de hoc nulla eſt difficultas ſuppoſitis quæ diximus, nam præcisè comparando, illa priuatio magis fugienda eſt, cuius poſitiuum oppoſitum magis diligendum, nam in idem recidunt. Vnde ſi viſio magis eſt diligenda, magis etiam fugienda priuatio viſionis. Alterum eſt poſitiuè oppoſitum, ſeu contrariè, vt ſunt odium Dei, & falſa exiſtimatio, ſeu error circa Deum, quomodo videtur deteſtabilius odium, quia eſt maius peccatum, quàm hæreſis, & tunc vrget argumentum, quia illud eſt melius, cuius oppoſitum eſt peius.

58. Ad eandem confirm. in altero ſenſu reſponſio 1.

Ad quod dici poteſt primò odium eſſe maius malum in genere moris, non verò in entitate naturali, & ideo non ſequi viſionem eſſe minùs perfectam in ſuo eſſe. Dices, ſaltem ſequitur eſſe minùs perfectam in genere moris. Reſpondetur in eo genere *proprie, & formaliter* non eſſe comparabiles viſionem, & amorem beatificum, quia illi non ſunt actus morales cùm ſint ab intrinſeco neceſſarij, & actus in genere moris conſtituatur per libertatem. Dico autem *propriè, & formaliter*, quia radicaliter comparabiles ſunt quatenus vel eſſe poſſunt principia, & radices totius bonitatis, & rectitudinis moralis, & hoc modo etiam habent quandam æqualitatem, in quantum tam ex vi amoris beatifici, quàm viſionis ſit homo impeccabilis, & quodammodo excedit viſio in quantum eſt prima radix illius beatitudinis: poſſunt etiam comparari obiectiuè, primò quatenus poſſunt eſſe obiecta amoris, ſeu deſiderij boni moraliter, & vt ſic etiam excedit viſio, vt dictum eſt. Vnde ſi res attentè conſideretur, vterque iſtorum actuum talis eſt, vt nullum admittat poſitiuum contrarium, & ideo odium propriè opponitur amori libero, ſeu viæ, & error ſimiliter cognitioni, quæ haberi poteſt in via, & ideo non eſt mirum quòd odium in genere moris ſit deteſtabilius.

Reſponſio 2. Secundò dici poteſt, non eſſe veram illam regulam, illud ſcilicet eſſe perfectius, cuius contrarium eſt minùs perfectum, vel è conuerſo; nam licèt albedo, v. g. ſit perfectior qualitas, quàm calor, non indè ſit nigredinem eſſe perfectiorem frigiditate; nec è contrario ex eo quòd frigiditas ſit imperfectior nigredine, non ſequitur calorem eſſe perfectiorem albedine, quia fieri poteſt vt tota latitudo duorum contrariorum ſit in alio ordine, & genere, ad quod non attingant alia duo inter ſe contraria, igitur illa conſequentia non eſt formalis.

59. In ſecunda confirmatione illius quartæ probationis Scoti *in fine num.* 2. quæritur comparatio inter intellectum, & voluntatem, quæ hoc loco tractanda non eſt; & ad ea, quæ ibi adducuntur vno verbo dicendum eſt, ſolùm probare voluntatem ſecundùm quid, & in aliquibus proprietatibus excedere intellectum; ſpecialis autem difficultas, quæ in illo argumento tangitur, ſcilicet an omnis actus intellectus ſit perfectior quocunque actu voluntatis, tractabitur meliùs *ſect. ſequenti.* Ad 2. confir. *in fine n.* 2.

60. Ad 2. arg. principale Scoti quoad 1. eius probationem.

Ad alterum fundamentum, ſeu caput argumentorum Scoti *in num.* 3. quibus probat amorem habere rationem conſecutionis, vno verbo reſpondere poſſumus, concedendo totum id, quod probat, quia, vt diximus, etiam amor pertinet ad eſſentialem coniunctionem cum vltimo fine, quæ dici poteſt conſecutio ſaltem partialis, ſi tamen ille contendat vt præferatur dilectio viſioni. Reſpondendum eſt breuiter ad primum, per viſionem, & amorem vniri animam obiecto, aut ſummo bono ſuo, & ideo vtrumque actum pertinere ad beatitudinem.

61. Inſtātiæ occurritur.

Quòd ſi vrgeas, quia amor magis vnit, quàm cognitio, vt D.Thom. etiam affirmat 1. 2. *q.* 28. *art.* 1. *ad* 3. Reſpondent Thomiſtæ, amorem magis vnire affectiuè, viſionem autem magis vnire realiter, quia requirit intimam vnionem eſſentiæ diuinæ cum intellectu per modum ſpeciei: ſed iam ſæpè dixi hanc vnionem per modum ſpeciei non multum referre ad rationem beatitudinis explicandam, tum quia ibi non eſt alia vnio præter efficientiam: tum etiam, quia totum illud, quidquid eſt, antecedit ſolùm per modum actus primi. Vnde aliter idem D. Thom. *in* 4. *diſt.* 49. *quæſt.* 1. *art. quæſt.* 2. *ad* 1. dicit, amorem perfectiùs vnire, quia perficit vnionem, quæ facta eſt per intellectum: quibus verbis ſignificat præcisè comparando non eſſe perfectiorem vnionem affectus, ſed quatenus ſupponit, ſeu concludit aliam: ne tamen ſit tantùm de nomine diſputatio, & ne hæreamus in locutionibus metaphoricis, aduertendum eſt, aliud eſſe loqui de propria vnione formali; aliud verò de vnione quaſi effectiua, ſeu cauſali. Priori modo nec amor, nec cognitio vnit phyſicè, & realiter operantem obiecto, ſed tantùm obiectiuè; & hoc modo dicitur amor vnire ſolùm, quia eſt propenſio in bonum amatum, cognitio verò dicitur vnire, quia facit præſentem rem cognitam, non quidem præſentia locali, ſeu reali indiſtantia, ſed vitali, & actuali præſentia, quæ in hoc conſiſtit, quòd per cognitionem formatur res in mente, ſicut eſt in ſe, quod non ſit per amorem, & vtraque iſtarum vnionum habet aliquid proprium, in quo excedit aliam; ſimpliciter autem nobilior eſt ea, quæ ſit per intellectum propter rationes ſuprà dictas: at verò loquendo de vnione cauſali, ſeu effectiua, amor excedit, quia refert amantem in amatum, & facit vt omnes cogitationes eius ſint in illo, aut propter illum; tamen hic exceſſus eſt tantùm ſecundùm quid, ſicut voluntas excedit intellectum in ratione mouentis ad vſum.

62. Ad 1. confir. *in num.* 4.

Ad primam confirmationem, quòd voluntatis eſt intendere in bonum vt bonum, & finem vt finem; reſpondetur, hoc eſſe verum conſiderando rationem, ſub qua tendit; loquendo autem de ratione, in quam tendit potentia, etiam intellectus apprehendit, ſeu videt ſummum bonum, quatenus eſt ſummum bonum & in ſe, & reſpectu hominis; non eſt autem ne-

ceſſe

ceſſe vt conſecutio boni fiat ſub eadem ratione, ſub qua appetitur quantum ad modum attingendi, ſed ſolùm neceſſe eſt vt illud bonum apprehendat, & teneat eo modo, quo deſideratum eſt; & ideo ſæpe ac frequentiùs contingit vt bonum per aliam potentiam comparetur, & obtineatur, & per aliam appetatur, vt ex dictis facilè oſtendi poteſt.

63. Ad ſecũdam *in eodem n.* Ad ſecundam Confirmationem reſpondetur primò, non oportere vt præmium detur in eadem potentia, in qua eſt meritum, pugnat enim miles manibus, & coronatur in capite, quia qui meretur, vel præmiatur non eſt potentia, ſed homo, qui poteſt vti diuerſis inſtrumentis ad efficiendum meritum, & ſuſcipiendum præmium, vt dixit D. Thom. *quodl.* 8. *articul.* 19. Addo verò etiam in voluntate recipi aliquo modo eſſentiale præmium, & gaudium, nec delectatio eſt omninò extra illud, cùm ſit proprietas per ſe coniuncta illi, tum etiam, quia ipſa viſio aliquo modo ſatiat ipſam voluntatem, dum complet deſiderium eius.

SECTIO II.

In quo actu conſiſtat beatitudo eſſentialis imperfecta, quæ in hac vita haberi poteſt.

PRiuſquàm ſigillatim, ac exactè diſputemus de ſingulis actibus, ac perfectionibus ſupernaturalis beatitudinis, quam expectamus in vita futura, oportet in hoc dubio breuiter expedire omnia, quæ de imperfecta beatitudine ſupernaturali huius vitæ ad hunc locum pertinere poſſunt: nam, cùm hæc beatitudo, vt dicemus, ſolùm conſiſtat in actibus Theologicarum virtutum, & ſolùm requirat eam perfectionem, quæ ad ſanctitatem, & actualem iuſtitiam huius vitæ neceſſaria eſt, non oportet circa eam ampliùs immorari, ſed ſolùm breuiter explicare in quo conſiſtat.

1. 1. Opinio hæretica. In qua re duo ſunt vitanda extrema. Primum fuit quorundam hæreticorum, qui dixerunt, beatitudinem huius vitæ etiam conſiſtere in clara viſione, imò in comprehenſione Dei; contra quem errorem egimus *lib.* 2. *de attributis cap.* 8. vbi oſtendimus ſecundùm legem ordinariam, eſſe impoſſibile hominem conſequi in hac vita viſionem illam.

2. Opinio etiã improbatur. Aliud extremum eſſe poteſt negando omninò dari aliquam beatitudinem in hac vita, etiam imperfectam, quia in hac vita nihil eſt ſtabile, aut permanens; beatitudo autem eſſe debet bonum durabile; ſed hoc licèt ad modum loquendi ſpectet, probandum non eſt, quia in hac vita poteſt eſſe coniunctio animæ cum Deo perfectè pro ratione huius ſtatus, & poteſt habere rationem vltimi deſiderabilis in hac vita: ergo ſub ea ratione habere poteſt rationem aliquam beatitudinis licèt imperfectam. Et ita loquitur D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 3. *articul.* 5. *& quæſt.* 5. *articul.* 3. & paſſim in hac materia, & Auguſtin. 11. *de Ciuitat. capit.* 12. & ſæpè aliàs, & Philoſophi in ſtatu naturæ ita ſenſerunt, vt patet ex Ariſtotel. 1. *&* 10. *Ethic.* non eſt autem minùs ſufficiens ſtatus gratiæ in ſuo ordine. Denique modus etiam loquendi ſacræ Scripturæ fauet, nam iuſtos prædicat beatos etiam in hac vita; & Paul. 1. *ad Timoth.* 4. dicit quòd *pietas promiſſionem habet vitæ, quæ nunc eſt, pariter & futuræ.*

Primò. Secundò. Tertiò.

Hinc verò dixerunt aliqui hanc beatitudinem non conſiſtere in actu aliquo, imò nec, per ſe loquendo, in habitu, aut in perfuſione aliqua intrinſeca, ſed in iure, quod interdum habet homo in hac vita ad obtinendam beatitudinem vitæ futuræ, ſiue hoc ius fundetur in gratia, vt nunc fundatur, ſiue in acceptatione extrinſeca Dei, vt contingere poſſet. Et ratio reddi poteſt, quia homo non beatur in hac vita tanquam poſſidens beatitudinem; ergo tanquam tendens in illam, quæ beatificatur ſolùm quaſi per relationem quandam, ſeu approximationem ad beatitudinem; ſed in hac vita non appropinquat ad illam, niſi per actus obtinendi illam, ergo per hos maximè in hac vita beatificatur. Hæc verò ſententia recedit à communi modo loquendi omnium ſapientum in hac materia: primùm enim quis conſtituit beatitudinem in ſola denominatione extrinſeca, quæ prouenit ab extrinſeca promiſſione, vel acceptatione Dei, illa enim vt ſic non ſupponit in homine intrinſecam perfectionem; beatitudo autem formalis, de qua diſputamus, eſſe debet formalis hominis perfectio, qua aliquo modo attingat, & conſequatur ſuum finem: alioqui eadem facilitate poſſet aliquis dicere prædeſtinatum eſſe beatum hoc ſolo, quòd prædeſtinatus eſt, etiamſi nullam perfectionem gratiæ habeat. Itaque omnium communi conſenſu beatitudo eſt aliquid in poteſtate noſtra exiſtens; extrinſeca autem promiſſio, vel acceptatio non eſt in poteſtate noſtra. Denique beatitudo habet rationem vltimi finis, acceptatio autem extrinſeca non eſt vltimus finis noſter. Quòd ſi loquamur de intrinſeca perfectione gratiæ habitualis, quæ eſt ſemen gloriæ, poterit illa vocari beatitudo in ſemine, ſeu in radice: quomodo aliqui intelligunt illud Pauli Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*; & eodem modo D.Thom. *in* 4. *d.* 49 *quæſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 2. *ad* 5. dicit, iuſtum, qui non operatur, eſſe beatum in habitu, non in actu: tamen ſimpliciter illa non poteſt vocari beatitudo, prout Philoſophi, aut Theologi de beatitudine loquuntur, quia non eſt actus vltimus, atque adeò nec conſequutio vltimi finis, nec conſtituit hominem in ſtatu, in quo aliquo modo fruatur; & ideo nec infans baptizatus, nec homo dormiens poteſt tunc dici beatus, etiam eo modo, quo in hac vita beatificari poteſt, & qui aliter loquuntur, totam diſputationem reuocant ad modum loquendi, & præter omnium conſuetudinem loquuntur. 2.

3. Opinio. Reiicitur primò. Secundò.

Dicendum ergo eſt beatitudinem huius vitæ conſiſtere in actibus intellectus, & voluntatis, quibus æterna felicitas vitæ futuræ maximè participatur. Ita docet D.Thom. 1. 2. *q.* 3. *art.* 5. *&* 6. *& in* 4. *diſt.* 4. *q.* 1. *art.* 1. *quæſtiuncula* 4. *&* 2. 2. *q.* 120. *art.* 4. vbi propter hanc cauſam conſtituit beatitudinem huius vitæ, quam inchoatam vocat, in contemplatione, quæ in hac vita poteſt haberi de Deo: quod etiam docet *q.* 182. *art.* 1. *& q.* 186. *art.* 3. *ad* 4. *&* 1. 2. *q.* 69. *art.* 2. Et idem ſentit D. Auguſt. *lib. de Quantitate animæ c.* 37. & ferè toto *lib.* 19. *quæſt.* 6. *de Ciuit.* & Gregor. 6. *moral. cap.* 17. *&* 18. & Bernard. ſuper Cantica *à Sermone* 67. vſque *ad* 72. Et ratio clara eſt primò, quia felicitas vitæ futuræ eſt perfectiſſima; ergo, cùm in hac vita non poſſit obtineri, illa, quæ fuerit in hac vita maxima participatio illius beatitudinis, 3.

Generalis reſolutio. Probatur auctoribus. Item ratione.

tudinis, erit & maxima felicitas huius vitæ. Deinde commune eſt vtrique ſtatui, vt felicitas eius conſiſtat in Deo, & fine ſupernaturali, agimus enim de felicitate ſupernaturali: ergo formaliter conſiſtit in actibus ſupernaturalibus, quibus attingitur ille finis perfectiùs in vtroque ſtatu: ergo in actibus cognitionis, & amoris, ſed hi actus in hac vita eò ſunt perfectiores, quò propenſiores, & ſimiliores ſunt actibus vitæ futuræ: ergo in his conſiſtit beatitudo huius vitæ: nec in hac concluſione poteſt eſſe controuerſia.

Primum dubium circa datam reſolutionem.

4. Quorundam placitum in hoc dubio. Vt verò ampliùs explicetur, nonnulla dubia explicanda ſunt: primò enim inquiri poteſt, quis ſit actus intellectus, & cuius intellectualis virtutis ille, qui principaliter requiritur ad beatitudinem huius vitæ. Aliqui cenſent non eſſe actum fidei, ſed actum doni ſapientiæ, quod eſt ſpeciale donum Spiritus ſancti proprium iuſtorum: (Suadent 1.) hic enim actus videtur excellentior actu fidei, quia non eſt obſcurus, ſed clarus, quandoquidem in Chriſto, & beatis eſſe poteſt. (Secundò.) Item actus, qui beatificat, eſſe debet proprius iuſtorum; huiuſmodi autem eſt hic actus ſapientiæ, non verò actus fidei. (Tertiò.) Denique contemplatio beatifica debet eſſe iucundiſſima; huiuſmodi autem eſt hæc. & ideo dicitur Sapient. 1. *ſapida ſcientia*; de qua intelligi poſſunt laudes omnes, quæ in ſcriptura de ſapientia dicuntur.

5. Verior ſententia. Nihilominus dicendum eſt, huiuſmodi actum eſſe actum fidei, non quemlibet, ſed illum, quo anima Deum ipſum ſecundùm diuinitatem eius contemplatur, & quoad fieri poteſt in hac vita ſimplici quodam intuitu intuetur, ſeu conſideratur. Ita colligitur ex D. Thom. *locis citatis*, & ex Auguſt. 1. *de Trinit. cap.* 8. vbi inquit beatitudinem perfectam conſiſtere in contemplatione perfecta, quæ eſt per viſionem, quam in hac vita participamus, iuxta id, quod Paul. ait 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate*; vbi certum eſt Paulum loqui de fide. Et ratio eſt, quia fides ſimpliciter eſt perfectior dono ſapientiæ, vt planè ſentit D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 68. *articul.* 2. (Satisfit obiter euaſionibus numeri præced.) nam dona dantur vt aliquo modo adiuuent fidem, eámque perficiant, loquimur enim de donis intellectus ſpeculatiui, quæ non attingunt tam immediatè Deum in ſe, ſicut fides: vnde ſi aliquam habent claritatem, & euidentiam, non eſt de ipſis veritatibus fidei, nec de Deo ipſo in ſe, ſed de credibilitate veritatum fidei, quam Spiritus ſanctus ſpeciali modo confert in dono ſapientiæ per altiſſimas cauſas, & per quandam connaturalitatem ad affectum charitatis, vt latiùs tractatur dicto loco, (Vide auctorem *lib.2. de gratia c.* 18.) aut in materia de Gratia, vel Charitate; perfectius autem eſt veritates diuinas, & Deum ipſum immediatè cognoſcere, & certitudinem in his habere, quamuis obſcuram, quàm de ſola credibilitate habere claritatem: & non poteſt eſſe dubium quin hoc etiam magis ſpectet ad rationem beatitudinis, quæ debet conſiſtere immediatè in Deo ipſo: donum ergo ſapientiæ, & idem dici poteſt de dono intellectus, requiri poteſt vt contemplatio fidei ſit in eo ſtatu perfecta, quem beatitudo requirit, etiam in hac vita, non tamen eſt id, quod eſt præcipuum, & eſſentiale.

Secundum dubium.

Secundò inquiri poteſt, quis actus ſit principalior, magiſque de eſſentia huius beatitudinis cognitio, vel amor, non enim deſunt moderni qui dicant vel omninò, vel ſaltem principaliùs conſiſtere in intellectuali conſideratione, dummodo vel per charitatem applicetur, vel charitatem pariat; & quidem D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 3. *articul.* 5. etiam de beatitudine imperfecta huius vitæ dicit principaliùs conſiſtere in contemplatione, ſecundariò verò in actu practico; & idem dicit *in* 4. & in locis citatis 2. 2. dicit eſſentiam vitæ contemplatiuæ eſſe in actu intellectus; requirere verò amorem vt antecedentem, vel conſequentem, & ad idem poteſt referri Auguſtin. 1. *de Trinitate capit.* 8. 6. (1. Sententia in hoc dubio. Arguitur pro illa auctoritate.) Et fundari hoc poteſt, (Eius 1. fundam.) quia beatitudo huius vitæ conſiſtit in participatione futuræ: ergo maximè conſiſtit in maiori participatione illius actus, qui principalior eſt in illa beatitudine; ſed ille eſt actus intellectus: ergo in illo conſiſtit principaliter. Minor probatur, quia in patria principalior pars beatitudinis eſt viſio, & illi ſimilior eſt cognitio, ſeu fides: & ideo D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 4. *articul.* 3. & omnes aiunt fidei reſpondere viſionem. Secundò eſt ratio vulgaris, (Secundum.) quia beatitudo eſt poſſeſſio, & apprehenſio finis; ergo beatitudo huius vitæ eſſe debet inchoata apprehenſio: ſed intellectus eſt potentia apprehenſiua; ergo etiam in hac vita per illum maximè apprehendemus finem vltimum. Tertiò, (Tertium.) quia licèt fides in eſſe moris, ſiue in ordine ad meritum, ſit minus perfecta, quàm charitas, quomodo intelligitur Paul. 1. *ad Corinth.* 13. tamen ſimpliciter in eſſe entis eſt perfectior, ſicut D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 66. *articul.* 3. loquitur de virtutibus intellectualibus ad morales comparatis, ita enim comparatur fides ad charitatem, eſt enim illa virtus intellectualis, hæc appetitiua; eſt ergo illa ſub genere abſolutè perfectiori, & à potentia nobiliori, & ſub ratione altiori formalis obiecti: ergo in genere entis eſt ſimpliciter perfectior; ergo in illius actu principaliter conſiſtit beatitudo huius vitæ; nam beatitudo non reſpicit rationem meriti, quin potiùs habet rationem termini, & vltimæ perfectionis.

7. (2. Sententia.) Secunda ſententia extremè contraria eſſe poteſt, hanc beatitudinem eſſentialiter conſiſtere in ſolo amore, fidem verò requiri ſolùm propter amorem, vt neceſſariam conditionem ex parte obiecti. Ita ſentit Cano *lib.* 9. *de locis, cap.* 7. vbi præcipuè videtur loqui de beatitudine naturali: tamen quæ adducit generalia ſunt. (Eius ratio.) Et fundamentum eſſe poteſt, quia amor eſt vltimus finis harum actionum huius vitæ, eſt enim *vinculum perfectionis*, & omnium præceptorum finis, & conſiliorum, omnia enim ordinantur ad perfectionem charitatis; & hîc etiam verum eſt quod ſuprà ex Anſelmo afferebamus; affirmatur autem clariùs ab Hugone de Sancto Victor. in cap. 7. de cœleſti Hierarch. *rectum ordinem eſſe intelligere vt ames*, tota enim contemplatio vel frigida eſt, & inutilis, vel ad amorem perficiendum ordinanda eſt: ergo ſolus amor eſt tota eſſentia vltimi finis formalis huius vitæ. Et confirmatur, nam ſolus ille diſcernit inter filios Dei, & filios perditionis, ſolus ille eſt forma virtutum omnium, ſolus denique eſt ſubſtantia Chriſtianæ iuſtitiæ; ergo ſolus etiam diſcernit inter hominem

nem miſerum, & beatum in hac vita.

8. Inter has ſententias media via tenenda eſt, non eſt enim negandum quin ſupernaturalis cognitio perfecta, qualis in hac vita haberi poteſt, ſit propter ſe neceſſaria, atque adeò de eſſentia beatitudinis huius vitæ, quia hæc beatitudo conſiſtit in diuina contemplatione, vt omnes Patres ſuprà citati docent; contemplatio autem eſſentialiter includit cognitionem. Item, quia licèt cognitio fidei ad amorem deſeruiat, tamen etiam per ſe eſt magna perfectio humanæ naturæ, quam ſpeciali modo coniungit ſuo fini vltimo, quo non vnit amor; & ex parte etiam ipſius Dei pertinet ad ſpecialem gratiam,& honorem eius, vt per fidem cognoſcatur,& manifeſtetur: ergo eſt in hoc actu propria, & intrinſeca ratio, propter quam per ſe, & eſſentialiter neceſſarius eſt ad hanc beatitudinem. Item hoc ſaltem probant fundamenta primæ ſententiæ, præſertim duo priora; alia verò, quæ pro ſecunda afferebamus, non obſtant, quia, vt ſuprà dixi, actus, in quibus beatitudo conſiſtit; licèt in ſuo genere vnuſquiſque ſit vltimus, & optimus, tamen ſe poſſunt mutuò iuuare, & inuicem referri,& ita fides rectè ordinatur ad amorem: tamen etiam amor non malè referri poteſt ad fidem; poteſt enim aliquis rectè intendere perfectionem amoris, vt meliùs de rebus diuinis ſentiat, & conſtantiùs credat. Reliqua verò argumenta potiùs conuincunt contrarium, illi enim effectus tribuuntur amori, quia eſt veluti vltima forma, quæ ſupponit fidem, quæ ſine amore ad illos effectus non ſufficit, ſicut nec ad beatificandum; nihilominus tamen ad omnes illos intrinſecè concurrit etiam fides, vt conſtat ex materia de gratia.

1. Pars veræ ſententiæ. Probatur primò.

Secundò.

Tertiò. Satisfit adductis in n. 7. quatenus obſtant veræ ſententiæ.

9. Secundò verò addendum eſt principaliùs conſiſtere hanc beatitudinem in amore. Ita colligitur ex Patribus citatis, præſertim ex Gregorio, & Bernardo, & multum etiam fauet Paulus in illo loco 1. *ad Corinth.* 13. fauent etiam aliæ locutiones Scripturæ ſacræ, quas adducit Caietan. in quibus beatitudo tribuitur obſeruationi mandatorum, *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*, Pſalm. 118. & Eccleſ. vlt. *Finem loquendi pariter audiamus, Deum time, & mandata eius obſerua, hoc eſt enim omnis homo*; hæc enim obſeruatio mandatorum in ſolo perfecto actu dilectionis virtute continetur. Vnde ſumitur confirmatio, quia illa eſt præcipua forma, vel pars beatitudinis, quæ maximè rectificat hominem in ordine ad ſuum finem vltimum, magiſque eum illi coniungit; ſed hoc maximè facit in via dilectio: ergo. Denique, vt ſimul ad vltimam obiectionem primæ ſententiæ *in num.* 6. reſpondeamus, charitas eſt ſimpliciter perfectior fide, non ſolùm in eſſe moris, aut meriti, ſed ſimpliciter in ſuo eſſe entis; quæ ſententia quia pertinet ad 2. 2. non eſt hoc loco fusè tractanda, tamen ſine dubio eſt magis conſentanea Paulo, qui abſolutè loquitur; ſolus autem exceſſus ſecundùm quid non eſſet ſufficiens, vt charitas abſolutè diceretur *amor*: & ita exponunt ibi omnes antiqui interpretes, & hinc Sancti ſæpiſſimè aſſerunt, inter dona Dei, quæ in hac vita nobis dantur, maximum eſſe charitatis; & Scholaſtici antiqui ferè ita ſentiunt. Sed præſertim eſt hæc ſententia expreſsè D.Thomæ *quæſt.* 23. *art.* 6. & 1. *p.q.* 82. *artic.* 2. & 1.2. *quæſt.* 66. *art.* 2. vbi dicit, *Vna virtus eſt maior alia ſecundùm rationem ſpeciei, ſicut charitas fide, & ſpe*; & *art.* 3. ſubdit illam virtutem eſſe ſimpliciter perfectiorem alia in ſuo eſſe, & entitate, quæ excedit ſecundùm rationem ſpeciei, quamuis ſecundùm quid in ordine ad amorem ſit minus perfecta; & ſtatim *art.* 6. ex profeſſo probat charitatem ita ſuperare fidem, & ſpem.

2. Pars veræ ſententiæ. Probatur primò auctoritate.

Conſule auctorem *in tr. de charitate diſp.* 3. *q.* 1.

Ratione ita poteſt declarari, quia, vel cenſetur fides ſuperare charitatem in eſſe entis, ſolùm quia continetur ſub genere actus, vel virtutis intellectualis, quod eſt perfectius, quia nobiliſſima ſpecies eius excedit omnem virtutem voluntatis, & hoc fundamentum (quod Dialecticum eſt) nullius eſt momenti, quia non eſt neceſſe omnes ſpecies contentas ſub quocumque genere altiori ſuperare omnes contentas ſub inferiori genere, vt conſtat manifeſtis exemplis; quis enim dicat actum fidei humanæ eſſe perfectiorem actu charitatis, hoc ſolo, quòd eſt actus intellectus; imò etiam ſequitur actum viſionis, vel phantaſiæ eſſe perfectiorem omni actu voluntatis, quia continetur ſub aliquo altiori genere, actus enim cognoſcendi, & appetendi tanquam duo genera diſtingui poſſunt, & inter illa primum eſt ſine dubio perfectius. Item in ipſo intellectu ſcientia, & fides diſtingui poſſunt tanquam duo genera, inter quæ ſcientia eſt perfectior; & tamen fides ſupernaturalis excellentior eſt etiam in genere entis, quàm naturalis ſcientia; quia fides innititur in ratione formali ſimpliciter perfectiori, vel altiori, ſcilicet in prima veritate. Inter ſubſtantias etiam afferri poſſet exemplum, nam ſubſtantia incorruptibilis abſtrahi poteſt vt quoddam genus ſub ſe complectens nobiliſſimas ſpecies ſubſtantiæ, & tamen inde non ſequitur quamcumque ſpeciem contentam ſub illo genere eſſe ſimpliciter nobiliorem omni ſubſtantia corruptibili. 10.

Probatur ſecùdò impugnando aduerſum fundamentum exemplis.

Denique ratione declaratur dupliciter, primò quia hæc abſtractio generum, vel ſpecierum ſolùm fundatur in aliqua conuenientia, & ſimilitudine, quæ inter res ipſas reperitur; fieri autem poteſt, vt res nobiliſſima & ignobilis inter ſe habeant aliquam ſimilitudinem, & conuenientiam, ratione cuius conueniant in aliquo genere, ſub quo non comprehenditur res aliqua alterius generis, quæ in ſpecie, & perfectione ſua habeat medium locum inter illas, quia licèt ſit minus perfecta quàm vna, & perfectior quàm alia, fieri poteſt,vt cum neutra habeat illam ſimilitudinem, vel conuenientiam, quam ipſæ haberent inter ſe. Secundò quia genus comparatur ad differentiam, ſicut potentia ad actum; fieri autem poteſt, vt eadem potentia, quæ eſt capax nobiliſſimi actus, ſit etiam capax ignobilioris, ſi in modo actuandi conueniant; quomodo etiam materia eſt capax animæ rationalis & inferiorum formarum. Vnde fit vt quamuis in entitate ſua hæc materia fortaſſe ſit minus perfecta, quàm materia cæli, nihilominus ſit capax alicuius formæ nobilioris, quàm ſit forma cœli, quamuis etiam ſit capax aliarum minus nobilium. Ex hoc ergo capite nullum poteſt ſumi argumentum efficax, vt fides in genere entis anteponatur charitati. Neque etiam ſumi poteſt ex nobilitate potentiæ quatenus eſt principium actiuum ſui actus; nam vt omittam potentias noſtras in his actibus ſupernaturalibus concurrere vt inſtrumenta, ex quibus per ſe non poteſt ſumi efficax argumentum; tamen etiam reſpectu eorum actuum, quorum ſunt propriæ cauſæ, procedit ratio, quia in cauſis æquiuocis, & vniuerſalibus non eſt neceſſe, vt omnes effectus cauſæ nobilioris ſuperent omnes effectus cauſæ minus perfectæ, quia vniuerſalis cauſa multa 11.

Item ratione ſumpta ex actibus, ſeu potétiis eorum.

complectitur, & non ſemper operatur ſecundùm vltimum potentiæ ſuæ: intellectus autem, & voluntas ſunt cauſæ æquiuocæ ſuorum actuum, & vniuerſalia principia; & ideo non oportet vt quandocumque intellectus operatur, aliquid perfectius faciat, quàm ſit omne illud quod poteſt efficere voluntas: hoc igitur argumentum nullum etiam eſt.

12. *Item ſumpta ex obiectis.* Tandem nec ex obiectis formalibus poteſt id colligi, ſcilicet quia ratio *veri* eſt altior, quàm ratio *boni*, nam iſtæ duæ rationes ita ſimpliciter, & generatim ſumptæ, comparantur ad intellectum, & voluntatem tanquam rationes adæquatæ ſpecificantes ipſas potentias, & ideo ex nobilitate illarum rationum præciſè conſideratarum, rectè poteſt colligi exceſſus vnius potentiæ ad aliam; tamen ad habitus, ſeu actus, aut habitus intellectus, & voluntatis non comparantur, vt rationes adæquatæ, & ſpecificantes, ſed vt rationes genericæ, ſub quibus comprehenduntur, verbi gratia, ratio veritatis euidentis, aut ratio veritatis obſcuræ, & ratio boni increati, vel creati, &c. Ex quibus ſumi poſſunt variæ ſpecies actuum, vel habituum, quæ inter ſe differant in perfectione, atque hoc modo fieri poteſt, vt aliqua ratio boni ſit perfectior, quàm aliqua ratio veri. Vnde ex hoc eodem principio rectè colligit D. Thomas ſuam ſententiam, quia licèt ratio veri, & boni diuini, pro vt in ſeipſo eſt, ita ſe habeant, vt ratio veri excedat aliquo modo; tamen ratio veri non vt in ſe, ſed quatenus ab illo ad nos dimanat, aliquid verùm per teſtificationem, & reuelationem obſcuram, illa, inquam, ratio veri inferior eſt, quàm ratio boni ſimpliciter: & ideo charitas, quæ reſpicit Deum ſub illa ratione boni, eſt ſimpliciter perfectior, quàm fides, quæ ſub ratione talis veri in illum tendit.

Tertium dubium.

13. *Excluditur à beatitudine ſupernaturali viæ omnis actus intellectus, præter fidem.* Tertiò dubitari poteſt, an præter hos duos actus cognitionis, & amoris, ſit alius de intrinſeca ratione, & eſſentia huius beatitudinis; & de intellectu quidem nulla eſt difficultas, quia ſicut in eo nulla eſt alia virtus Theologica præter fidem, ita nullus eſt alius actus quo attingamus Deum in ſe, & ideo nullus alius poteſt eſſe de eſſentia beatitudinis, etiam imperfectæ. *Excluditur etiam delectatio ab eſſentia talis beatitudinis.* Rurſus in voluntate certum eſt reperiri in via actum delectationis, ſeu fruitionis, quæ oritur ex charitate, & diuina contemplatione; nam primus fructus charitatis eſt gaudium 2.2.quæſt.23. propter quod dixit Gregor. hom.14. in Ezechiel. *Contemplatiua vita amabilis valde dulcedo eſt*, quod rectè explicat & confirmat D. Thomas 2. 2. quæſt.180. art.7. tamen hic actus non eſt cenſendus de eſſentia huius beatitudinis, ſed tanquam proprietas conſequens ipſam propter rationes adductas in præcedenti ſectione, quæ eadem proportione *Arguitur pro ſpe.* applicari poſſunt. Difficultas verò ſolùm ſupereſſe poteſt de actu ſpei, quia Theologicus eſt, & attingit Deum in ſe, & inter tria omninò neceſſaria ad eſſentialem perfectionem, & iuſtitiam huius vitæ numeratur à Paulo 1. Corinth. 13. & à Trident. ſeſſ.6. cap.7. Can.3. vt ibi notat Vega libro 7. c.3. qui ex Patribus confirmat hunc actum eſſe de eſſentia iuſtitiæ, erit ergo de eſſentia beatitudinis huius vitæ, nam hæc maximè videtur conſiſtere in actuali iuſtitia erga Deum. Accedit quod Auguſt. epiſtola 52. & 11. de Ciuitate c.12. & lib.19. cap.4. beatitudinem huius vitæ conſtituit in ſpe, & D. Thomas 1.2. quæſt.5. artic.3. ad primum ſub diſiunctione dicit nos vocari beatos in hac vita, vel propter ſpem, vel propter fruitionis participationem. In contrarium autem eſſe *Arguitur in contrarium.* videtur, quia hic actus conſiſtit in motu, & tendentia, & directè repugnat conſecutioni. Item beatitudo imperfecta debet habere proportionem cum perfecta, ſed beatitudo perfecta eſt tantum in duobus actibus. ergo.

Mihi videtur hominem in hac vita dupliciter 14. *Autoris deciſio ſatisfaciens vtrique parti.* poſſe conſiderari, primò, vt exiſtentem in quodam ſtatu, in quo poteſt aliquo modo conſequi, & tenere ſuum finem, quem ſtatum poſſet habere homo etiamſi illi non eſſet promiſſa beatitudo alia perfecta, & hoc modo hominis beatitudo nullum actum eſſentialem requirit præter cognitionem, & amorem; & hoc probant rationes poſteriori loco factæ. Secundò poteſt homo conſiderari, vt viator tendens ad perfectam beatitudinem ſibi promiſſam conſequendam; & hoc modo ſpes dici poteſt eſſentialis huic homini viatori, vt poſſit aliquo modo eſſe beatus, quia per ſpem aliquo modo conſequitur, ſi non in re, ſaltem in ſpe, & quia ſine ſpe nullum progreſſum facere poſſet ad illum terminum. Denique perfectio viatoris, vt ſic, in motu conſiſtit, & ita loquitur Auguſt.

Quartum dubium.

Vltimò dubitari poteſt de aliis virtutibus mo- 15. *Quomodo 8. beatitudines tales dicantur à Chriſto Matthæi 5.* ralibus maximè propter verba Chriſti Matth.5. quia videtur in eis ponere beatitudinem; dicendum verò eſt hæc omnia non eſſe de eſſentia cùm non attingant Deum in ſe, auferre tamen impedimenta charitatis, & diſponere hominem ad perfectionem eius, & hac ratione illis tribui aliquo modo beatitudinem, vt omnes exponunt. De qua re legi poteſt D. Thomas 2.2. quæſt.180.

DISPVTATIO VIII.

De perfectionibus intellectus Beati extra viſionem beatam.

TRes diximus eſſe actus præcipuos beatitudinis, viſionem, amorem, & gaudium; ad complementum ergo huius materiæ neceſſarium eſt ſingula noſſe. Ac primum de actu viſionis, cùm primus ſit omnium, quatuor occurrebant diſputanda. Vnum de obiecto illius; alterum de ipſo actu. Tertium de principiis, ſiue cauſis à quibus manat. Quartum de effectibus; ſed quoniam de tribus prioribus in ſecundo libro de attributis Dei negatiuis abundè eſt dictum, pro explicanda incomprehenſibilitate diuina (quod etiam 1. *parte quæſt.*12. D. Thomas enucleatè præſtitit) ſuperuacaneum exiſtimamus in præſenti repetere, quia quòd Dei viſio beatitudo hominis ſit, non propterea diuerſam tractationem poſtulat. Quare id quod quarto loco propoſuimus diſcutiendum reſtat, cùm ad præſentem materiam de beatitudine propriè, ac præciſè attineat.

Perfectiones ergo, de quibus nunc agimus, effectus ſunt beatæ viſionis, quo nomine comprehendimus perfectiones omnes quæ Beatis dantur, ſeu debentur ratione illius ſtatus, cuius prima radix, & quaſi eſſentialis forma eſt viſio beata, vt dixi,

dixi, neque enim habet illa viſio alios effectus proprios, & phyſicos, eſt enim actus immanens, & perfecto modo procedens ab habitu perfecto, & ideo nihil vltra ſe producit; inter hos verò effectus, propinquiores ſunt, qui ad intellectum pertinent, de quibus primò videndum eſt, quam perfectionem potiſſimùm includant præter viſionem beatam: deinde quomodo excludant omnem imperfectionem ad intellectum pertinentem.

SECTIO I.

Vtrùm præter beatam viſionem detur Beatis alia cognitio, vel ſupernaturalis ſcientia.

IN hoc dubio occurrunt multa tractanda, quæ per occaſionem diſputant Doctores variis locis, & ideo illa attingam breuiter, & remittam.

1. In beatis nō manet fidei actus.

Primum eſt, an in Beatis ſimul cum viſione ſit cognitio fidei ſupernaturalis. Quod D. Thomas diſputat ex profeſſo 1.2. *quæſt.*67.*art.*3. *&* 2.2. *q.*1. *art.*4.*&* 5.*& in* 3.*diſt.*31. vbi Capreolus latiſſimè, & in particulari de Chriſto Domino D. Thomas 3.*p. quæſt.*7. *art.*3. vbi nonnulla notaui, quæ huic loco poſſunt ſufficere; reſolutio enim eſt fidem, quatenus virtus intellectualis eſt, non manere in Beatis.

De hoc latiùs *in tractatu de fide diſput.*7.*ſect. vlt.*

2. Manent dona Spiritus ſancti.

Secundum eſt, an maneant in Beatis dona Spiritus ſancti, quæ ad intellectum pertinent, ſcilicet ſcientia, ſapientia, & conſilium; quod diſputat D.Thomas 1.2. *quæſt.*68. *art.*6. & definit, manere quia non includunt eſſentialiter obſcuritatem; quod etiam attingit idem D.Thomas 3.*p. quæſt.*7. *art.*5. *&* 6. Vbi de hac integram edidi diſputationem, quæ omnibus Beatis poteſt eſſe communis.

3. Prophetiæ [...]onum quo [...]ſu manear, [...]ut non ma[...]eat in Bea[...]is.

Tertium eſt, vtrùm ſit in Beatis cognitio Prophetica, quod tractat D.Thomas 2.2. *quæſt.* 174. *artic.*5. & negat: addit verò *in ſolut. ad ſecundum,* conferri Beatis reuelationes ſupernaturales, eas verò reſpectu illorum non habere prophetiæ rationem ratione ſtatus beatifici. Vbi eſt breuiter aduertendum Prophetiam, vt ſic, non dicere ſpecialem rationem cognitionis claræ, vel obſcuræ, ſed ſolùm quòd ſit ſupernaturalis cognitio eorum, quæ ſunt procul, per diuinam reuelationem comparata; eſſe autem procul dicuntur ea, quæ ſunt abdita, & extra latitudinem cognitionis, quæ debetur homini in eo ſtatu, in quo exiſtit, vnde D.Thomas *dicto art.*5. *ad primum*, dicit eandem viſionem beatificam, quæ in Beatis non eſt Prophetica cognitio, in Moyſe, & Paulo habuiſſe rationem Prophetiæ; *& ſolutione ad tertium* indicat aliquam ſupernaturalem cognitionem habuiſſe rationem Prophetiæ in Chriſto viatore, quæ iam non habet illam rationem, quamuis in ſe non ſit ſubſtantialiter diuerſa, in quantum illa denominatio Prophetiæ dicit ſpecialem habitudinem ad ſubiectum, & ſtatum eius; ſic igitur quantum ad hanc rigoroſam denominationem negatur eſſe Prophetia in Beatis, quia iuxta ſuum ſtatum nihil agnoſcunt, quod procul ab eis eſſe cenſeatur, nam ſiue in verbo formaliter, ſiue extra verbum, connaturale, & debitum illis eſt, vt ſciant quidquid eos ſcire oportet, vt Gregor. dixit, *Quid non vident qui videntem omnia vident.* At verò prætermiſſa hac rigoroſa denominatione, & conſiderando ſubſtantiam ipſam reuelationis fieri poteſt, vt aliqua cognitio, ſeu reuelatio ſit in Beatis eiuſdem rationis cum illa, quæ ſolet dari Prophetis, hæc enim interdum eſt obſcura, & hæc non habet locum in Beatis, interdum verò euidens, & ſupernaturalis, & hæc non repugnat illorum ſtatui, vt magis ex dicendis patebit. Alia poterunt videri *tom.*1.*in* 3.*p.diſp.*21.*ſect.*1. nam illa poſſunt accommodari omnibus Beatis.

[...]e quo puncto latiùs *in lib.* 2. *de atributis c.*28.

4. Theologiã noſtram manere in patria quidam putant.

Quartò inquiritur, An ſcientia Theologiæ, quam hîc acquirimus, maneat in Beatis. Quam quæſtionem non inuenio in D.Thoma in terminis diſputatam; eam verò tractant expoſitores eiuſdem *in* 1.*p.quæſt.*1.*art.*2.& ideo breuiter attingam. Et quidem iuxta opinionem eorum, qui exiſtimant fidem manere in patria, non habet locum hæc quæſtio, quia conſequenter idem eſt affirmandum de Theologia: nos verò hoc diſputamus ſupponendo fidem non manere, quia etiam hac ſuppoſitione facta, multi Thomiſtæ exiſtimant, manere Theologiam in patria; & differentiam aſſignant, quia de ratione fidei eſt obſcuritas, non verò de ratione Theologiæ, ſed accidit illi ratione ſubiecti, ſeu ſtatus, quatenus in fide fundatur; & afferunt exemplum de ſcientia ſubalternata acquiſita ante ſubalternantem ex principiis creditis, quæ durat etiam poſt acquiſitam ſubalternantem. Sic Caiet. *art.*2. & Cano *lib.*12. *de locis, cap.* 2. qui afferunt illud Hieronymi *in epiſt. ad Paulinum*, de omnibus Scripturæ ſacræ libris, dicentis, *diſcamus in terris quorum ſcientia nobis perſeueret in cælis.*

Eorũ ratio, & exẽplum.

5. Oppoſitum verius.

Tamen hæc doctrina & differentia aſſignata eſt falſa, & merè voluntaria, parúmque probabilis mihi ſemper viſa eſt: vnde tam certum exiſtimo non manere Theologiam hîc acquiſitam in Beatis, ſicut neque fidem, quod vidit poſtea Caietan. in id Pauli ad Corinth. 13. *ſiue ſcientia deſtruetur*; idem etiam Capreol. licèt varius ſit, *q.*1. *prolog. art.*3. ad argumenta Aureoli, & Durand.& Scot. *contra* 1.*&* 2.*concl.* idem etiam Medina *q.*67. *art.*2. Ratio eſt, quia hæc Theologia, quam hîc acquirimus, tota nititur autoritate diuina obſcurè reuelante, tanquam in obiecto formali, ſicut nititur fides, ſolùm differt ab illa, quia minùs perfectè attingit illam rationem, ſcilicet per diſcurſum: nam fides aſſentitur iis, quæ formaliter, & in ſe reuelata ſunt; Theologia verò iis, quæ in reuelatis implicitè continentur, & per euidentem conſequentiam deducuntur: tam ergo eſt de eſſentia huius cognitionis obſcuritas, ſicut eſt de ratione fidei: ergo illa differentia eſt gratis ficta; aliud enim eſt loqui de Theologia in communi prout dicit ſcientiam ſupernaturalem rerum diuinarum, aliud verò de hac Theologia in ſpecie, quæ ex fide generatur: priori enim modo accidit Theologiæ eſſe obſcuram eo modo, quo accidit generi differentia contrahens: at verò huic Theologiæ in ſpecie hoc non accidit, cùm conueniat illi ratione ſui obiecti formalis, & cauſarum per ſe, à quibus generatur, ſecluſis enim nominibus eadem diſtinctio habet locum in cognitione ſupernaturali principiorum fidei, nam illi vt ſic, id eſt, ex vi generis ſui accidit quòd ſit obſcura, tamen illi in tali ſpecie non accidit, imò in vniuerſum repugnat eundem aſſenſum, vel habitum, qui aliquando fuit obſcurus, in ſoláque autoritate fundatus, poſtea fiat euidens, & clarus; tum quia neceſſe eſt mutari formalem rationem aſſentiendi, nam qui cognoſcit obſcurè, neceſſe eſt cognoſcat ex autoritate, vel ex ratione incerta & probabili; qui autem clarè, & euidenter cognoſcit, neceſſe eſt vt in euidentia luminis, & in aliquibus

Probatur ratione cõtraria.

aliquibus principiis ex re ipſa notis nitatur: tum etiam, quia inductione facta in omni alia cognitione obſcura nunquam reperietur vt eadem manens fiat clara, vt patet in opinione, & in fide humana, & diuina; & idem eſt in illo exemplo de cognitione concluſionum ſcientiæ ſubalternatæ, quæ non fundatur in principiis ſcitis, ſed creditis ex magiſtri autoritate, illa enim non tranſcendit rationem fidei humanæ, & ideo non poteſt ipſamet fieri ſcientia: ac tandem, quia cognitio non fit clara per illuminationem aliquam accidentalem, ſeu additionem alicuius qualitatis, ſicut illuminatur aër, id enim fictitium eſt, & inintelligibile, ſed fit clara ex mutatione medij, & ratione aſſentiendi: ergo quando homo mutatur ab obſcura in claram cognitionem, non fit mutatio in eodem actu, vel habitu, ſed fit relinquendo vnam cognitionem, & acquirendo aliam: idem ergo contingit in mutatione Theologiæ viæ, & patriæ: nec Hieronymus *citato loco* docet aliquid in contrarium, quia nec dicit manere eandem ſcientiam, ſed earumdem rerum ſcientiam, id eſt, diuinarum: neque etiam loquitur de propria Theologiæ ſcientia, ſed de intelligentia Scripturarum, quæ vel ad fidem, vel ad interpretationem ſermonum pertinet.

Ad exēplum *in num.*4.

Ad locum Hieron. *ibid.*

6. Quid ex noſtra Theologia maneat in patria.

Addo verò, quamuis in patria non maneat proprius aſſenſus Theologicus, & habitus eliciēs illā, manere tamen in memoria ſpecies earum rerum, quas homo cognoſcebat in via, & ita poſſe recordari Scripturarum diuinarum, & ſenſuum, vel interpretationum earum, quas in via comparauit, licèt tunc non obſcurè, neque incertè, ſed clarè intelligat quis fuerit verus Scripturæ ſenſus; & idem dici poteſt de myſteriis, & aliis opinionibus Theologicis.

7. An ſcientia per ſe infuſa vltra viſionē detur in Beatis.

1. Sententia improbabilis.

Hinc verò poteſt quintò dubitari, an præter viſionem Dei, habeat beatus aliam ſcientiam ſupernaturalem, ac per ſe infuſam: de quo pauca ſcripta inuenio; poſſunt tamen excogitari tres dicendi modi, primus eſt, abſolutè negans eſſe in beatis huiuſmodi ſcientiam, quia non eſt fundamentum ad ponendam illam, ſufficit enim eis viſio beata, & naturalis ſcientia, imò nec in ſanctis Angelis videntur Auguſt. aliique Theologi agnoſcere aliud genus ſcientiæ, præter eam, quæ eſt in Verbo, quæ eſt viſio beata, & aliam connaturalem ipſis, quæ vocatur in proprio genere: ſed hæc opinio videtur mihi falſa, & parum probabilis, propter ea, quæ ſtatim dicam.

8. 2. Sententia.

Secundus modus eſt, beatos non habere ſcientiam aliquam per ſe infuſam præter viſionem beatam, nihilominus tamen habere extra Verbum Theologicam quandam ſcientiam de diuinis rebus ſua induſtria acquiſitam, quam eliciunt ex his, quæ vident in Verbo adiuncta connaturali cognitione, & diſcurſu; ſicut nos ex creditis, & naturaliter cognitis elicimus ſcientiam noſtram Theologicam. Sic quidam moderni 1.*p.q.*1.*art.*2. ſed hæc ſententia mihi non probatur. Primò ergo vix poteſt intelligi huiuſmodi genus ſcientiæ quòd ſit poſſibile, primò quia illa viſio beata eſt ſimpliciſſima, & abſtrahens ab omni diſcurſu, vnde quidquid per eam cognitionem cognoſci poteſt, ex diſcurſu vnico ſimplici intuitu cognoſcitur: non ergo apparet quomodo poſſit cum alia naturali cognitione coniungi ad efficiendum nouum actum, & cognoſcendum per diſcurſum. Item quia admiſſo hoc genere ſcientiæ, poſſet in huiuſmodi ſcientiis intermediis in infinitum procedi: nam anima Chriſti, v. g. ex his, quæ cognoſcit per ſcientiam infuſam adiuncta aliqua cognitione naturali poſſet aliud genus ſcientiæ acquirere: rurſus ex ſcientia infuſa, & beata poſſet etiam diſcurrere, & elicere aliud genus cognitionis; & rurſus ex huiuſmodi ſcientia intermedia cognitione naturali poſſent etiam alij varij diſcurſus cognoſci, & ſemper etiam variaretur cognitio, variata ſcientia principiorum, à qua per ſe pendet, quod eſt planè falſum: ſignum ergo eſt, quamlibet ſcientiam ex his in ſuo genere eſſe, vt ita dicam, vltimum conſummatum, & ſub lumine ſuo manifeſtare omnia, quæ ex ſuis principiis, vel in ſuis principiis oſtendere conatur: & ideo ex natura ſua non poſſe coniungi cum alia inferiori ſcientia ad inferendum nouum genus cognitionis: in quo multum differt hæc ſcientia, ſeu viſio beata à fide, quia fides vt ſic non manifeſtat concluſionem in principiis, neque ex principiis, quia non eſt diſcurſiua, nec penetrat rem in ſe ipſam, ſed tantùm aſſentitur dictis. Deinde, quidquid ſit de poſſibilitate talis ſcientiæ, non eſt neceſſaria beatis non ſolùm propter dicta, ſed etiam quia cognitio concluſionis ſic elicita, non poteſt eſſe ſupernaturalis in ſe, quia ex vno principio ſupernaturali cognito, & alio naturaliter poteſt elici ſupernaturalis cognitio, ſi illa duo principia per ſe, & tanquam propria cauſa cognitionis concurrant; ſi verò alterum eorum non ita concurrat, ſed ſolùm vt applicans, ſeu proponens, ſicut fortaſſe contingit in noſtra Theologia, licèt illa cognitio poſſit eſſe ſupernaturalis, non tamen euidens, & clara quatenus talis eſt; hoc autem repugnat ſcientiæ, quæ eſt in beatis: ergo neceſſe eſt vt talis cognitio ſit naturalis, vel ſi ſupernaturalis eſt, debet eſſe per ſe infuſa, & habita ex ſola euidentia ſupernaturali. Tandem ſi hæc ſcientia admitteretur in beatis, non eſſet illa ſola ſufficiens, vt iam dicam.

Improbatur primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Tertius modus, ſeu opinio, quæ mihi probatur, eſt, extra viſionem infundi beatis aliam ſcientiam rerum diuinarum, quæ poteſt dici Theologia euidens, ac per ſe infuſa in proprio genere, ſeu abſtractiua. Quam opinionem indicant Gabr. *in* 3.*d.*14.*quæſt.vnica,art.*1. *notab.* 2. & Ocham *in* 4. *q.*13. & eam neceſſe eſt doceant omnes, qui negant, beatos videre in Verbo formaliter myſteria gratiæ, ſed tantùm cauſaliter: nam hoc eſt dicere cognoſcere illa per ſcientiam diſtinctam infuſam ratione viſionis. Fauet etiam D. Thomas *in* 4.*d.*45. *q.* 2. *art.* 5. *ad* 12. vbi ait, beatos viſuros omnia, quæ Deus videt ſcientia viſionis, non in Verbo, ſicut anima Chriſti, ſed extra Verbum: neceſſe eſt ergo fieri per nouam ſcientiam infuſam, atque adeò hoc modo referri poſſunt Patres, qui affirmant beatos ſcire omnia, quia non oportet vt id ſit de omnibus verum ratione ſolius viſionis: loquuntur ergo ſaltem in communi, ſcilicet, quòd per viſionem, vel per aliam ſcientiam infuſam ea cognoſcant. Præter eos autem, quos hac de re citaui *lib.*2. *de attributis cap.*27. ſic etiam Athanaſ. *quæſt.*11. ad Antiochum preſbyterum, *de vita contempl.cap.*14. Anſelm. *in illucidario, verſus finem*, Bernard. *ſerm. de triplici genere bonorum, circa finem*, & Beda *lib. variarum quæſt. q.*12. *in tomo* 8. Ratio adiungi poteſt, quia licèt Beati videant creaturas in Verbo ſcientia matutina, tamen expedit vt habeant ſcientiam earum in proprio genere, quæ veſpertina dicitur: ergo ſicut de rebus naturalibus habent hanc ſcientiam, ita & eandem habere debent de rebus ac myſteriis ſupernaturalibus, vt de gratia, & de omnibus aliis,

9. 3. Sententia vera.

Probatur autorit.

Accedit ratio.

aliis, quæ ad illum ordinem pertinent; hæc autem ſcientia neceſſariò debet eſſe per ſe infuſa, & ſupernaturalis ordinis. Confirmatur, quia Beati non vident in Verbo omnia myſteria gratiæ quoad omnes circumſtantias, & particulares rationes eorum, neque omnia futura contingentia, neque omnes cordium cogitationes: ergo vt hoc poſſint interdum cognoſcere extra Verbum, neceſſe eſt vt habeant aliud genus ſupernaturalis cognitionis huiuſmodi rerum, & hanc vocamus nos ſcientiam infuſam extra viſionem, ad quam pertinent nouæ reuelationes, vel illuminationes, quæ fiunt Beatis tam Angelis, quàm hominibus, in quibus non ſemper neceſſe eſt infundi nouum lumen, nam hoc à principio factum eſt, quando ſcientia hæc eſt illis infuſa, ſed augeri vel in ſe, vel, quod probabilius eſt, per ſolam additionem ſpecierum intelligibilium. Tandem huiuſmodi ſcientia eſt conſentanea ſtatui beatorum, & nullam inuoluit repugnantiam, neque difficultatem: cur ergo neganda eſt.

Cõfirmatur.

10\. Sed vltimò inquiri poteſt, an eiuſmodi ſcientia ſit eiuſdem rationis & perfectionis in omnibus beatis, vel quam habeat diuerſitatem, & vnde illam habeat. In quo breuiter dicendum eſt, hanc ſcientiam eiuſdem rationis eſſentialis eſſe in omnibus Beatis, præſertim hominibus, quia eſt quaſi proprietas manans ex eſſentiali beatitudine, & alioqui modus intelligendi omnium hominum eſt eiuſdem rationis: at verò quoad indiuidualem, ſeu accidentalem perfectionem, non eſt eiuſdem perfectionis in omnibus, quia accidentalia dona beatitudinis tam animæ, quàm corporis, ſeruabunt proportionem cum eſſentiali beatitudine: poteſt autem hæc inæqualitas intelligi aut in claritate, & intenſione luminis, aut in perfectione ſpecierum intelligibilium, aut in multitudine earum, ſeu rerum cognitarum, & fortè in his omnibus erit varietas; præſertim tamen in intentione luminis, & perfectione ſpecierum, & in rebus cognitis quoad res indiuiduas, & particulares circumſtantias, nam quoad ſpecificas eſſentias rerum, vel myſteriorum ſupernaturalium, credibile eſt quemcumque beatum omnes illas cognoſcere; vnde offerebat ſe occaſio diſputandi latè de obiecto huius ſcientiæ, vtrùm comprehendat omnes res poſſibiles ſimpliciter, & an res naturales, vel tantùm ſupernaturales. Rurſus de lumine illius quale ſit; ſed hæc ferè eiuſdem rationis in hac ſcientia ſunt, & in ſcientia per ſe infuſa animæ Chriſti: vnde ſufficiant quæ de illa diſputaui 3.*p.quæſt.*11.*à diſp.*27. Tandem probabile videtur inæqualitatem huius ſcientiæ in patria, non reſpondere ſcientiæ acquiſitæ in via, ſed inæqualitati meritorum, quia hæc eſt vt proprietas conſequens eſſentialem beatitudinem: ergo quo eſſentialis beatitudo fuerit maior, eo erit perfectior hæc ſcientia; ſed menſura illius inæqualitatis ſunt merita: ergo & iſtius; quod quidem intelligendum eſt de maiori perfectione ſimpliciter, nam ſecundùm quid, ſeu circa aliquod particulare factum, aut alias ſimiles circumſtantias, poteſt interdum excedere qui eſt inferior in meritis, quia illius cognitio magis pertinet ad ſuum ſtatum, quomodo ſæpè aliquid reuelatur inferiori beato, quod non innoteſcit ſuperiori.

An prædicta ſcientia æqualis ſit in omnibus Beatis. Reſolutio auctoris.

11\. Dices: ergo ſapientia, vel Theologia acquiſita in via, nihil conferet ad maiorem ſapientiam, vel Theologiam patriæ, etiam extra Verbum. Reſpondetur per ſe, ac præciſè aſſumptam nihil conferre, niſi quatenus confert ad meritum, vel quatenus ad ſtatum alicuius poteſt pertinere ratione illius muneris, quod in via exercuit vt plures circumſtantiæ de aliquibus myſteriis reuelentur; vel denique quatenus huiuſmodi ſcientiæ reſpondet aureola, quæ non datur propter ſapientiam per ſe, ſed propter doctrinam, & aliorum illuminationem, vt iterum fortaſſe infrà dicemus.

Quomodo Theologia viatoris cõferat ad ſciẽtiã infuſam in patria.

SECTIO II.

Vtrùm in beatitudine perſeuerent, vel denuò infundatur ſcientiæ naturales, & acquiſibiles.

DVo attinguuntur in hac quæſtione, vnum eſt, an ſcientiæ hîc acquiſitæ naturales perſeuerent in patria, in qua re Albert. *in* 3.*d.*33. ſentit non manere, ſed alias ſcientias loco illarum infundi, ita intelligens illud 1. ad Corinth. 13. *ſine ſcientia deſtruetur.* Ratio eſt, quia huiuſmodi ſcientiæ habent multas imperfectiones admixtas, quæ repugnant perfectioni beatitudinis. Propter quam cauſam videtur in ſimili dixiſſe Hieronym. explicans illud Eſaiæ 65. *Obliuioni datæ ſunt anguſtiæ priores*, non manere in beatis memoriam præteritorum malorum, nec peccatorum, quæ in via commiſſa ſunt. 1.

In priori pũcto tituli opinio Alberti.

Contraria ſententia communior eſt, quam ſignificat D.Thom. 1.2. *quæſt.* 67. Capreol. *in* 3.*d.*3. *quæſt.vnica, art.*3.*in princ.* Palud. *q.*1.*art.*3. Durand. *q.*7.*& d.*33.*q.*4. Et hæc ſententia eſt ſimpliciter vera: vt tamen rectè explicetur, diſtinguenda ſunt tria, quæ in his ſcientiis reperiuntur, ſpecies intelligibes, actus cum habitibus, qui illis reſpondent, & opiniones variæ, quæ in omnibus ſcientiis miſcentur. Primò ergo quòd maneant ſpecies intelligibiles, non poteſt dubitari; conſtat enim ex materia de Anima, & ex D. Thom. 1.*p.quæſt.*89. animam ſeparatam ex natura ſua poſſe conſeruare ſpecies intelligibiles, quas in via acquiſiuit, & per eas etiam poſſe intelligere, ſunt enim ſpirituales, & non habent contrarium, vnde de ſe ſunt perpetuæ, & quamuis in fieri pendeant à phantaſmatibus, non tamen in conſeruari. Atque eadem ratione, quamuis dum anima eſt coniuncta corpori, per eas non intelligat ſine conuerſione ad phantaſmata, tamen id non eſt propter eſſentialem dependentiam in eſſendo, vel operando, ſed propter concomitantiam quandam ortam ex coniunctione ad corpus: at verò beatitudo non deſtruit naturæ perfectionem: ergo hoc quod naturale eſt, perſeuerabit in patria, quia in hoc præciſè nulla eſt imperfectio, quæ repugnet perfectioni beatitudinis: vnde eſt conſtans Theologorum ſententia, conſeruari in patria memoriam eorum, quæ in via geſta ſunt. Quod rectè etiam docuit Gregor. 4. *moral.cap.*42. vbi interpretatur citata verba Eſaiæ, quòd erit obliuio præteritorum malorum, non vt non cognoſcantur, ſed vt non contriſtent. 2.

Contraria opinio verior.

Probatur quoad ſpecies intelligibiles.

Secundò de actibus, & habitibus euidentibus certum etiam videtur manere in patria, quia pertinent ad perfectionem naturæ, & non includunt imperfectionem repugnantem illi ſtatui; neque etiam erit ſuperfluum, aut difficile ſimul variis modis cognoſcere res eaſdem, quia cognitiones illæ erunt diuerſarum rationum, & à diuerſis virtutibus, ac perfectionibus procedent. 3.

Item quoad actus & habitus ſcientificos.

Tertiò de opinionibus variis, quæ in ſcientiis acqui 4.

Excipiuntur tamen habitus & actus opinatiui.

acquiſitis adiunguntur, dicendum eſt, eas propriè quoad actus & habitus non manere in beatitudine, quia hæc imperfectio repugnat perfectioni illius ſtatus, vt ex ſectione ſequenti magis conſtabit. Item quia ſi fides diuina illi ſtatui repugnat, multò magis humana: ergo & opinio; nam eſt eadem ratio; nec verò neceſſe eſt ablata hac imperfectione, auferri humanam ſcientiam, quia talis imperfectio nõ eſt intrinſeca tali ſcientiæ, ſed ex accidenti eſt coniuncta cum illa. Quo ſenſu poſſent intelligi illa verba Pauli, *ſiue ſcientia deſtruetur*, ſcilicet, quantum ad imperfectionem, quam in hac vita habet adiunctam; vnde D.Thom. ibi ea interpretatur quantum ad imperfectionem dependentiæ à phantaſmatibus, hæc enim imperfectio tolletur, ſeu deſtruetur in patria: quamuis probabilius fortaſſe ſit Paulum ibi non loqui de ſcientia humana, ſed de diuina, quæ in hac vita acquiritur, & in fide fundatur, hæc enim ſimpliciter deſtruitur in patria, vt iam diximus. Addendum verò eſt, quamuis iudicium opinatiuum non maneat in patria, manere tamen memoriam omnium opinionum, quæ in hac vita fuerunt, & rationum probabilium, quibus nitebantur: nam hæc memoria non includit aliquam imperfectionem, nec de ſe eſt expoſita periculo falſitatis,ſeu erroris: nec repugnabit etiam ex huiuſmodi rationibus, ſeu coniecturis iudicare quid ex vi eorum ſit probabilius, & veriſimilius, quia hoc iudicium euidens eſſe poteſt.

5\.
2\. Puncti tituli reſolutio.

Supereſt enim vt nonnihil dicamus de ſecundo puncto quæſtionis, erunt enim in beatitudine multi homines, qui huiuſmodi ſcientias non acquiſierunt in via, habebunt ne illas in patria ſaltem per accidens infuſas, & ſimilis quæſtio eſt de his, qui imperfectè illas acquiſierunt, an ſit eis adiicienda omnis perfectio, quæ illis defuit: in qua videtur mihi dicendum, futurum eſſe in beatitudine vt omnes habeant ſcientias naturales cum omni perfectione connaturali, & proportionata intellectui vniuſcuiuſque; ſicut omnes Angeli habent naturalem ſcientiam cum perfectione ſibi accommodata, eſt enim eadem ratio, nam homines erunt ſimiles Angelis in patria cum proportione. Vnde argumentor ſecundò, quia ſtatus beatitudinis eſſe debet omnium bonorum aggregatione perfectus, bonorum ſcilicet tam gratiæ, quàm naturæ, quia vnum ex maximis bonis naturalibus eſt ſcientia, & non habet aliquam repugnantiam cum aliqua ſupernaturali perfectione; ergo. Quod aliter explicatur tertiò, quia illa beatitudo vel formaliter, vel radicaliter ſatiabit omne rationabile deſiderium Beati; ſed vnuſquiſque meritò appetit naturalem perfectionem ſui intellectus, integram, & adæquatam: ergo. Tandem propter hanc cauſam futura ſunt corpora beatorum perfecta quoad omnes facultates, & quoad omnia organa, imò & quoad omnia accidentia connaturalia corpori humano: ergo multo magis idem credendum eſt de perfectionibus animæ. Et hæc reſolutio eſt conſentanea D.Thomæ 1.2.*q.*3.*art.6.&* 7. nec video difficultatem,quæ ſolutionem poſtulet.

Suadetur primò. Secundò. Tertiò. Quartò.

SECTIO III.

Vtrùm in Beatis poſſit error, vel ignorantia reperiri.

OMnis imperfectio intellectus videtur comprehendi ſub hoc duplici capite, ignorantiæ, quam vocant negationis; & erroris, qui appellatur etiam ignorantia prauæ diſpoſitionis; & de vtroque dicendum eſt.

Circa ignorantiam, ſiue illa conſideretur in actu, quæ propriè dicitur inconſideratio, ſiue in habitu, quæ propriè retinet nomen ignorantiæ, aduertendum eſt, vtramque poſſe reperiri in aliquo vel per modum negationis, vel per modum priuationis. Priori modo ſolùm dicit carentiam illius cognitionis, quæ alicui non debetur, vel quæ neceſſaria illi non eſt ad conuenientiam eius ſtatus, & perfectionem. Poſteriori modo dicit carentiam debitæ cognitionis, vel quæ neceſſaria cenſetur ad conuenientem eius ſtatum. Priori ergo modo conſtat reperiri in Beatis negationem ſcientiæ multarum rerum, quia, vt ſuprà vidimus, non omnia ſciunt; poſteriori autem modo dicendum eſt, ſimpliciter eos nullam pati ignorantiam, & hoc modo dicuntur à Patribus omnia ſcire, ſcilicet, quæ illis ſunt opportuna, quæque expedit illos ſcire. Et ratio vtriuſque eſt, quia huiuſmodi ignorantia habet rationem mali; abeſt autem ab illa beatitudine omne malum. Item, quia meritò homo deſiderat carere tali ignorantia; ibi autem completur omne huiuſmodi deſiderium: at verò prior neſcientia (non enim illa propriè dicitur ignorantia) non habet malum, quia malum dicit carentiam boni debiti ineſſe; ſicut quòd vnus beatus careat perfectionis beatitudine, quam alius habet, non eſt illi malum: & hæc de primo. 1.

Decidit[ur] quęſtio quoad ignorantiam.

Circa alteram partẽ de errore oritur difficultas ex priori,quia beati non omnia ſciunt;aliqua ergo coniectant, & ſolùm ex ſignis probabiliter aſſequuntur: ergo in iudicio ferendo de huiuſmodi rebus poſſunt errare; poſſunt autem huiuſmodi res eſſe in duplici genere, ſcilicet, in futuris contingentibus, quæ pendent ex libera voluntate Dei, & creaturæ, & in vniuerſum in mentium cogitationibus, quas in ſe ipſis non ſemper intuentur,vel etiam in aliquibus proprietatibus naturalibus rerum, ſi fortaſſe eas non omninò comprehendunt: nec dici poteſt beatos non ferre iudicium de huiuſmodi rebus propter coniecturas ſolùm probabiles, quia nihil repugnat eos conſiderare omnes huiuſmodi coniecturas, & probabiles rationes: at verò ſicut conſideratis principiis euidentibus non eſt in poteſtate hominis non ferre iudicium certum de concluſione, ita conſideratis probabilioribus coniecturis non eſt in poteſtate hominis ſuſpendere illud iudicium, quod ex coniecturis apparet probabilius. 2.

Circa alter[am] partem [...] li de error[e] arguitur [...] firmatiuè.

Propter hanc difficultatem Holcot in ſuis determinationibus docet *quæſt.9. artic.*2. in Beatis poſſe eſſe deceptionem: videtur autem loqui dè potentia tantùm abſoluta, & in ordine ad res illas, quas neque beatus videt in Verbo, nec alia via ſcit euidenter: quo ſenſu eſt illius ſententia probabilis, quia nulla apparet aperta implicatio contradictionis. At verò loquendo de facto, atque adeò ſecundùm legem ordinariam debitam illi beatitudini, & ſtatui, dicendum eſt nullo modo eſſe poſſe in Beatis errorem ſeu falſum iudicium. Quam ſententiam indicauit D.Thom. 1. 2. *quæſt.*5.*art.*4. latiùs opuſcul.72. in princip. *Omnes enim*, inquit, *cognoſcunt Deum plena luce, quæ nihil erroneum patitur: vnde propter huius luminis virtutem nulla opinio locum habebit*. Eadem eſt aperta ſententia Aug.lib.12.de Geneſ.ad lit. cap.26. *In ſtatu beatitudinis omnia erunt euidentia ſine vlla falſitate, ſine vlla ignorantia*, &c. *& in Enchir. cap.*35. dicit, errores, 3.

Quorunda[m] placitum hoc du[...] non imp[li]cans.

Eſt tamen [de] facto falſ[um].

Id oſtẽdi[tur] ex Patribu[s].

errores, & falſas opiniones licèt non ſint peccata, inter tamen mala huius miſeræ vitæ numerari; & ſubdit, *Nullo enim modo falleremur in aliquo vel animi, vel corporis ſenſu, ſi iam vera illa, atque perfecta felicitate frueremur*; & hinc 9. *de Ciuitat. capit.* 22. dicit, malos Angelos ſæpè falli, bonos nunquam: hinc etiam Proſper 1. de Vita contemplat. cap. 4. *In beatitudine*, inquit, *omnia bona, quæ naturaliter accepta, peccatum corruperat, reparabuntur in melius, intellectus ſine errore, memoria ſine obliuione, &c.*

4. Item ratione. Ratio verò eſt, quia error eſt malum quoddam rationalis naturæ; certum eſt autem in illo beatitudinis ſtatu nullum malum eſſe futurum: eſt enim in hoc magna differentia inter carentiam ſcientiæ, & poſitiuum errorem; quia carentia alicuius ſcientiæ non ſemper habet rationem mali, quia interdum poteſt eſſe mera negatio, quia non omnis ſcientia eſt debita rationali naturæ: at verò error poſitiuus ſemper eſt quoddam malum, quia eſt praua affectio contraria rationali naturæ, cui propterea ſemper debitum eſt, vt careat tali forma ad hoc quòd ſit benè diſpoſita iuxta exigentiam ſuæ naturæ. Confirm. 1. Confirmatur, ac declaratur, nam ſicut dolor ſemper eſt malum appetitus, quamuis carentia cuiuſlibet gaudij non ſemper habeat rationem mali, quia poteſt eſſe mera negatio; ita prorſus dicendum eſt de errore, qui non minus contrarius eſt intellectui, quàm ſit dolor perfectioni appetitus. Secundò. Confirmatur ſecundò, nam propter hanc cauſam docent Theologi, propriam ignorantiam & errorem per peccatum eſſe introducta, nam ſunt mala pœnæ, quæ durante innocentia non haberent locum etiam in ſtatu originalis iuſtitiæ: multò ergo minùs poſſunt habere locum in ſtatu beatitudinis: vnde fit conſequens non eſſe in beatis actus incertos & opinatiuos, quia de ſe ſunt imperfecti, & falſitati expoſiti; Tertiò. & hoc etiam confirmat concluſionem poſitam: nam ſi in illo ſtatu eſſent huiuſmodi opiniones, poſſent eſſe inter beatos contraria iudicia, & opinionum diuerſitas, quæ maximè repugnat cum felici pace, & tranquillitate illius ſtatus: poſſet item timeri ne beatus in dictis ſuis alium deciperet, ſi non ex malitia, ſaltem ex falſa opinione, quæ eſt maxima imperfectio.

5. Ad argum. *in n.* 2. Ad rationem dubitandi reſpondetur, ex ſolis coniecturis probabilibus, ſeu probabilioribus, non ferre beatos iudicium abſolutum de rei veritate, vel falſitate, neque enim verum eſt ex harum rationum, & coniecturarum conſideratione neceſſitari intellectum ad huiuſmodi aſſenſum, quia ſola euidentia veritatis poteſt abſolutam neceſſitatem intellectui inferre: pendet ergo talis aſſenſus quoad exercitium ex voluntate; loquor autem de abſoluto iudicio veritatis, quia aliud eſt loqui de iudicio probabilitatis, nam hæc poteſt eſſe euidens; vnde poſitis, & conſideratis principiis, ex quibus tale iudicium elicitur, poteſt ad illud neceſſitari intellectus; tamen illa propria principia non ſunt rationes probabiles, ſed demonſtratio ſumpta ex definitione eius, quod eſt probabile, in qua omnes rationes probabiles habent rationem vnius extremi, vt probatur in hoc ſyllogiſmo, *Quidquid talibus rationibus oſtenditur, eſt probabile; hoc ita oſtenditur: ergo eſt probabile*; atque huiuſmodi iudicium non repugnat beatis, quia non eſt opinatiuum, ſed ſcientificum, vnde in illo decipi non poſſunt; quantumcunque autem iudicent aliquid eſſe probabile, non eſt neceſſe vt abſolutè ita iudicent eſſe in re, quia vnum non ſequitur neceſſariò ex alio, & vnum eſt certum, & aliud incertum.

6. Inſtantia cōtra proximè dictum. Dices: Quamuis non neceſſariò ſequatur, cur nòn poteſt beatus ſua voluntate id facere, cùm non ſit peccatum, præſertim quia interdum beatus poteſt alio medio ſcire in tali iudicio non eſſe periculum falſitatis, vt ſi de eadem re, de qua habet probabiles coniecturas per inferiorem cognitionem, habeat per ſuperiorem ſcientiam euidentem cognitionem quòd ita ſit futura. Diluitur. Reſpondetur, cùm hoc pendeat à voluntate beati, ex rectitudine, & perfectione ſtatus eius oriri, vt non velit aſſentire cum periculo erroris, quia videt hanc eſſe magnam imperfectionem alienam à ſtatu ſuo, præſertim cùm tale iudicium illi non ſit neceſſarium ad res agendas, neque ad cognitionem rerum aſſequendam. Primum conſtat, tum quia ad res agendas ſufficit iudicium ſpeculatiuum de probabilitate rei: tum maximè, quia ſi beato expediat huiuſmodi cognitio, nunquam illi deerit certa & euidens, vel per ſcientiam beatam formaliter, vel ſaltem cauſaliter ex ratione illius, per diuinam reuelationem, quia hoc prouidentiæ genus debetur ſtatui beatorum. Vnde fit hanc rectitudinem, & perfectionem fundari quidem in viſione Dei, non vt præcisè eſt viſio, id eſt, manifeſtatio talium obiectorum, ſed vt eſt eſſentialis beatitudo radicaliter conſtituens talem ſtatum. Secundum verò patet, quia ſuppoſita tota cognitione, ac probabilitate rei, iudicium illud abſolutum de veritate non addit perfectioni aliquam cognitionem. Ex quo patet reſponſio ad vltimam partem poſitæ inſtantiæ: nam quidquid ſit, an tale iudicium ex natura rei ſit compoſſibile cum iudicio euidenti, tamen certum eſt eſſe inutile, & non pertinere ad perfectionem ſimpliciter intellectus; & ideo veriſimilius eſt voluntatem beati, quæ rectiſſima eſt, nunquam applicaturam intellectum ad exercenda huiuſmodi iudicia.

SECTIO IV.

Vtrùm ad beatitudinem requiratur comprehenſio.

1. Comprehēſionis duplex acceptio. HOc dubium S. Thomas in terminis tractat 1.2.*q*.4. *art*.3. de quo eius diſcipuli inter ſe diſſentiunt. Supponenda eſt ergo illa diſtinctio comprehenſionis, quam D. Thom. *in ſolut. ad* 1. 1. Acceptio. nam interdum comprehenſio ſignificat adæquatam, & exactam cognitionem rei, & hoc modo non ſumitur hoc loco, quia certum eſt hanc comprehenſionem Dei nec neceſſariam eſſe ad beatitudinem, nec poſſibilem, vt oſtendimus *lib.* 2. *de attributis Dei negatiuis cap.* 29. *&* 3. *p. tom.* 1. *diſp.* 26. *ſect.* 1. *&* 2. 2. Acceptio. Alio modo, quem *lib.* 2. *de attributis c.* 5. *n.* 1. attuli, ſumitur comprehenſio prout opponitur inquiſitioni, & eſt terminus eius, quomodo dixit Paulus, *Sequor, ſi quomodo comprehendam*; & hoc modo hîc ſumitur, & dicitur ad beatitudinem neceſſaria.

2. Triplex difficultas tractanda. Sed eſt multiplex difficultas. Prima, quid ſit hæc comprehenſio, an ſit operatio aliqua, vel modus operationis, vel relatio. Secunda, cuius ſit facultatis. Tertia, quomodo requiri dicatur ad beatitudinem, an vt eſſentia, vel proprietas eius, nam D. Thom. *citato articul.* 3. hoc non explicuit.

Circa 1. difficultatem quid ſentiat Palud.

Circa quod Palud. *d.* 49. *quæſt.* 8. *articul.* 3. dicit, comprehenſionem eſſe perpetuitatem actus beatifici, vnde infert, eſſe tam in actu intellectus, quàm voluntatis, & requiri ad beatitudinem eodem modo, quo inamiſſibilitatem, de qua infrà dicendum eſt.

Reiicitur.

Hæc ſententia non habet fundamentum, neque in D. Thom. neque in ipſa vocis ſignificatione, & vſu; quia licèt concedamus de ratione comprehenſionis beatificæ eſſe æternitatem, ſicut infrà dicemus agentes de inamiſſibilitate, tamen non proprietas, ſed ipſa poſſeſſio, ſeu ſatietas perpetua habet rationem comprehenſionis. Adde illam conditionem, ſeu durationem communem eſſe comprehenſioni, & non comprehenſioni, nimirum delectationi, & aliis rebus.

3. Quid ſentiat Caiet.

Eſt ergo ſecunda ſententia Caietan. *in illo articul.* 3. dicentis, comprehenſionem eſſe relationem reſultantem ex præſentia obiecti beatifici, quam dicit eſſe in voluntate, & conſequenter non pertinere ad formalem beatitudinem, ſed ex illa reſultare. Pro hac ſententia citatur Antoninus 4. *part. tit.* 7. *capit.* 7. §. 4. tamen ibi nihil aliud dicit, quàm D. Thom. citatus;

Eius motiuũ vnum ex variis locis D. Thom.

Caietanus ergo mouetur verbis D. Thom. *in ſolut. ad* 3. vbi dicit, comprehenſionem eſſe habitudinem quandam ad finem iam habitum: ſi ergo eſt habitudo; ergo & relatio, nam idem ſunt: item, ſi eſt ad finem iam habitum; ergo ſupponit præſentiam, & poſſeſſionem finis; non ergo formaliter facit illam, neque eſt ipſa poſſeſſio. Rurſus *ibidem* ſubdit, viſionem, ſeu rem viſam, quæ præſentialiter adeſt, eſſe obiectum comprehenſionis: ergo eſt quid diſtinctum à viſione, & præſentia rei: nec refert quòd D. Thom. appellet obiectum, quia ſicut comprehenſio, licèt ſit relatio, ſignificatur per modum operationis, ad quam conſequitur, ita terminus relationis huius ſignificatur per modum obiecti. Tandem *ſolutione ad* 2. ſentit D. Thom. comprehenſionem pertinere ad voluntatem, quia eiuſdem eſt conſequi, cuius eſt ſequi; ſed voluntas eſt quæ proſequitur finem; illa ergo etiam eſt quæ conſequitur. Item comprehenſio reſpondet ſpei, vt *ibid.* D. Thom. docet *in corpore articuli*, ergo ſicut ſpes eſt in voluntate, ita & comprehenſio; ſed nulla operatio voluntatis habet rationem comprehenſionis, vt oſtenſum eſt: ergo non poteſt eſſe niſi aliqua relatio. Et hoc eſt quod dixit D. Thom. *ſolutione ad* 3. comprehenſionem non eſſe aliquam operationem à viſione diſtinctam, ſed relationem ex illa reſultantem.

Motiuum alterum ex ratione.

Declaratur vltimò, quia interdum voluntas comprehendit obiectum concupitum per actus alterius ſuppoſiti, vt quando deſiderabat, & inquirebat bonum alterius vt ſic, & tamen ipſa voluntas dicitur comprehendere quod inquirebat: ergo neceſſe eſt vt in ea aliquid reſultet, à quo denominetur comprehendere: nam ab actione alterius, vt ſic, non poteſt denominari; nihil autem intelligi poteſt in ea reſultans, niſi relatio.

4. Impugnatur primò ex vſu.

Hæc verò ſententia nunquam mihi probari potuit, quia nec ex vi ſignificationis, & vſu huius vocis *comprehenſio,* relatio ſignificatur, vt conſtat ex communi vſu; neque etiam in re ipſa intelligo quæ, vel qualis ſit iſta relatio;

Secundò per dilemma.

primò enim inquiro, an ſit rationis, vel realis. Primum dici non poteſt, quia relatio rationis nihil eſt niſi fingatur, ſeu mente concipiatur; comprehenſio verò boni conſecuti re ipſa fit, & ideo ad beatitudinem poſtulatur.

Altera pars dilemmatis.

Nec dici poteſt ſecundum, quia in voluntate nihil eſt quod fundet hanc relationem realem: quid enim illud eſt? aut enim eſt amor; & hoc non, quia amor, vt ſic, ſolùm dicit habitudinem ad amatum vt ſic, & idem eſt de delectatione, & alia quacunque operatione voluntatis: nec etiam fingi poteſt ad quod genus relationis hæc pertineat, quia nec fundatur in actione, neque in vnitate, neque in ratione menſuræ. Præterea, quia ſi aliquid reſultans in voluntate ex viſione, poſſet habere rationem comprehenſionis, magis hoc eſſet tribuendum delectationi, quàm vlli relationi, cùm tamen D. Thom. ſemper excludat delectationem à ratione comprehenſionis. Aſſumptum declaro, quia ſi delectatio non eſt comprehenſio, maximè quia ſupponit bonum præſens, & poſſeſſum, ſed hoc ipſum conuenit illi relationi, nam reſultare dicitur ex præſentia, ſeu poſſeſſione boni acquiſiti: ergo in hoc pares ſunt; alioqui verò excedit delectatio quancumque relationem, quia eſt ſatietas, & quies appetitus, & eſt maius bonum, magiſque per ſe intentum: ergo vel nihil in voluntate inhærens per ſe ſumptum habet rationem comprehenſionis, vel ſi aliquid, potius delectatio, quàm relatio.

5. Aliorũ ſententia vera.

Tertia opinio in primis affirmat comprehenſionem eſſe operationem, quam tenet Sot. *in* 4. *d.* 49. *quæſt.* 4. *articul.* 2. & *ibi* Rich. *articul.* 3. *quæſt.* 5. *&* 7. & Bonauent. *articul.* 1. *quæſt.* 5. *ibidem*, Medina *ad citatum articul.* 3. & mihi etiam placet.

1. Eius pars probatur 1.

Probatur primò ex dictis à ſufficienti diuiſione, quia ſi non eſt relatio, nihil ſupereſt quod eſſe poſſit niſi operatio, nam comprehenſio manifeſtè dicit actum vltimum, præſertim cùm ſermo ſit de beatifica comprehenſione. Verum eſt D. Thom. interdum ſignificare comprehenſionem eſſe habitum, vel diſpoſitionem ad operationem, vt patet *in* 4. *d.* 49. *quæſt.* 4. *articul.* 2. *in corpore, & ad* 2. vbi agit de dotibus in communi: ſed illa eſt minùs propria loquutio, vt infrà dicam cùm agam de dotibus.

Secundò.

Secundò probatur, quia comprehenſio beatifica idem eſt quod conſecutio, tentio, adeptio, ſeu poſſeſſio finis vltimi, ſed hæc etiam omnia nominant operationem, vt ex ipſis vocibus, & ex ſuprà tractatis conſtat, & ex D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 3. *articul.* 4. dicente, beatitudinem conſiſtere in conſecutione, per quam finis eſt adeptus, & iam præſens inquirenti, & *eadem quæſt. articul.* 1. hanc conſecutionem adeptionem vocat: idem *quæſt.* 1. *articul.* 8. *&* *quæſt.* 2. *articul.* 7. vbi etiam vocat poſſeſſionem boni concupiti: in omnibus autem his locis non eſt vſus voce comprehenſionis vſque ad dictum articulum 4. quòd autem idem ſignificauerit per illam, patet in primis ratione ſumpta ex diſtinctione poſita in principio citati articuli, & à D. Thom. poſita *in ſolutione ad* 1. nam hæc comprehenſio eſt terminus inſecutionis; ſed hic terminus eſt adeptio, ſiue conſecutio boni inquiſiti: ergo hæc omnia idem ſunt. Quod D. Thom. ſenſibili exemplo declarat: nam quando aliquis curſu, & motu alium perſequitur, tunc dicit eum comprehendere, quando tenet eum: ipſa ergo tentio eſt comprehenſio; tentio autem non eſt relatio, ſed illa actio, qua alius tenetur. Et idem colligitur ex illo Pauli, quod D. Thom. adducit *ibi* in argumento, ſed contra, *Sic currite,*

vt

vt comprehendatis; & ideo D. Thom. ait, comprehenſionem eſſe coronam iuſtitiæ, & terminum curſus ſpiritualis, & præſentiam finis, & tentionem eius, vt dicit *ſolut. ad* 1. Tertiò comprehenſio numeratur à Theologis inter dotes animæ beatæ, vt patet ex D. Thom. 1.*p. q.* 12. *art.*7. *ad* 1. *& in* 4. *d.* 49. *quæſt.* 4. *art.* 2. & omnes Theologi conueniunt omnes dotes vel eſſe operationes, vel habitus, & loquendo de illis ſecundùm vltimam, & propriam perfectionem earum, meliùs dicuntur operationes, & ſaltem ſunt perfectiones quædam, quæ donantur à Deo animæ beatæ ad eius ornatum, & pulchritudinem; hoc autem rectè accommodatur operationi, relationi autem minimè; ergo comprehenſio eſt operatio.

Tertiò.

6. Secundò explicandum eſt quæ nam ſit operatio intellectus ne, an voluntatis. D. Bonauent. ſuprà dicit, eſſe ſpecialem actum voluntatis, vt habet rationem iraſcibilis, quo tenebit Deum continuè, & certè; quem actum diſtinguit ab amore, & gaudio, quæ pertinent ad voluntatem, vt habet rationem concupiſcibilis. Sed neque ipſe declarat quis ſit iſte actus, nec explicari poteſt, quia circa Deum vt in ſe eſt, ſummum bonum (quomodo à voluntate attingitur) nullus actus voluntatis intelligitur niſi vel amoris, vel gaudij, ſuppoſita præſentia talis boni; nam alij actus deſiderij, vel ſpei ſupponunt abſentiam. Item in eo ſtatu nullus poteſt eſſe actus iraſcibilis circa Deum, quia iam non proponitur vt bonum arduum ad conſequendum; neque ibi eſt aliquod malum tali bono contrarium, quod per iraſcibilem ſit fugandum. Quocirca omnes alij Doctores conueniunt comprehenſionem non eſſe operationem diſtinctam ab illa in qua conſiſtit formalis beatitudo: vnde Rich. *ſuprà* dicit eſſe viſionem & amorem: Scòt. verò principaliter eum tribuit amori, vt *ſuprà* dixi, quia idem eſt de comprehenſione, quod de conſecutione.

1. Difficultatem quomodo à Bonau. expediat.

Refellitur.

Quid alij velint.

7. Alij verò dicunt comprehenſionem eſſe viſionem ipſam: quæ ſententia, ſimpliciter loquendo, mihi probatur, licèt explicanda ſit iuxta dicta *diſp.* 7. *ſect.* 1. de eſſentia beatitudinis: nam licèt amor beatificus quatenus pertinet ad perfectam coniunctionem cum vltimo fine, quem inquirimus, poſſit dici ad comprehenſionem pertinere; tamen quia viſio eſt quæ primò facit præſentem vltimum finem, & quæ primariò conſtituit ſtatum comprehenſorum, & ab illa habet amor omnem perfectionem propriam illius ſtatus, ſimpliciter dici poteſt ipſa viſio comprehenſio: in quo ſenſu accipienda ſunt verba D.Thom. *ſolut. ad* 3. *citati articuli* 4. dicentis, comprehenſionem non eſſe aliam operationem præter viſionem; nam ſi docere voluiſſet comprehenſionem non eſſe operationem, nec diceret non eſſe aliam, nec adderet illam particulam, *præter viſionem*, ſed ſimpliciter negaret eſſe operationem: cùm ergo ita loquitur, ſignificat eſſe quidem operationem, non tamen aliam à viſione; addit verò comprehenſionem dicere habitudinem ad finem iam habitum, non quia comprehenſio ſit relatio, ſed quia ratione diſtinguitur à viſione ſecundùm quandam habitudinem, vt ipſe etiam declarauit 1. *part. quæſt.* 12. *articul.* 7. *ad* 1. nam viſio, vt ſic, ſolùm dicit notitiam, ſeu manifeſtationem obiecti intelligibilis, comprehenſio verò addit quòd ſit poſſeſſio ſummi boni concupiti, aut quod inquiri, vel cupi poteſt. Vnde *Suarez in primam ſecundæ D.Thom.* cùm comprehenſio dicitur importare habitudinem ad finem iam habitum, non eſt intelligendum quòd finis obtentus ſupponatur comprehenſioni, ſed quòd per ipſam veluti formaliter denominetur obtentus & habitus.

Auctoris placitum ſuadetur.

8. Tertium quod explicandum erat, ex nunc dictis conſtat; comprehenſionem ſcilicet propriè ſumptam, & in actu ſecundo, non pertinere ad beatitudinem vt quid conſequens ipſam, ſed tanquam formalem ipſam beatitudinem: quod patet ex dictis ſuprà de conſecutione, & ideo comprehenſio dicitur reſpondere ſpei tãquam primarius terminus eius, nam quod primariò ſperamus non eſt relatio aliqua, vel proprietas vlla beatitudinis, ſed ipſa beatitudo eſſentialis tam obiectiua, quàm formalis, id eſt, vltimus finis, & comprehenſio eius.

3. Difficultas expeditur ex dictis.

9. Vltimò conſtat quomodo comprehenſio dici poſſit pertinere ad voluntatem, nam vt eſt realiter ipſa viſio conſtat eſſe ſubiectiuè in intellectu; ad voluntatem verò pertinet obiectiuè, quodammodóque cauſaliter, nam illa viſio eſt quam voluntas maximè cupit, & inquirit, & ideo per illam, quatenus ſibi voluntaria eſt, dicetur tenere quod cupit, & ex illa reſultat in voluntate ceſſatio deſideriorum, & ſpei, iuxta illud, *Quod videt quis quid ſperat?* Rom. 8. & conſequenter ſequitur quies, ſeu gaudium in bono adepto.

Quomodo comprehenſio ſpectet ad voluntatem.

10. Per hæc autem reſponſum eſt ad fundamenta contrariæ ſententiæ prioris: nam verba D.Thom. *in illa ſolutione ad* 3. declarata ſunt: quod verò ibi dicit obiectum comprehenſionis eſſe viſionem, vel rem viſam, cùm ſub diſiunctione ponatur, ſatis eſt quod verificetur quoad alteram partem: itaque res viſa eſt propriè obiectũm directum comprehenſionis, ipſa autem viſio non poteſt propriè dici obiectum, niſi fortaſſe ſecundùm quamdam reflexionem, in quãtum etiam ipſa viſio poſſidetur & habetur, & beatus videns ſe videre Deum, quodammodo tenet non ſolùm Deum, ſed etiam ipſam viſionem, qua etiam fruitur. Quod verò dicit *in ſolutione ad* 2. comprehenſionem pertinere ad voluntatem, iam dictum eſt, non eſſe intelligendum, quòd ad illam pertineat tanquam actus formalis eius, ſed tanquam terminus deſideriorum eius; neque oportet quòd ſpes, & id quod reſpondet ſpei; ſit in eadem potentia ſubiectiuè, quia ſpes dicit affectum quendam comprehenſionis, ſeu tentionis boni ſperati; non oportet autem vt per eandem facultatem in re ipſa obtineamus bonum, per quam ad illud afficitur; vt in bonis etiam ſenſibilibus videre licet, in quibus etiam conſtat inquiſitionem, & comprehenſionem non ſemper fieri eodem organo, vel facultate. Et per hoc reſponſum eſt ad alias coniecturas; atque ita nihil aliud de comprehenſione dicendum relinquitur præter ſuprà dicta; de eſſentiali beatitudine, & nonnihil infrà dicemus agentes de dotibus: ſupereſt ergo vt ad explicandas perfectiones beatæ voluntatis accedamus.

Ad motiua *in num.* 3.

DISPVTATIO IX.

De perfectione voluntatis Beati, vt verſatur circa Deum.

HActenvs explicuimus quid ponat beatitudo in eſſentia animæ, & quid in intellectu: nunc dicendum quid ponat in voluntate: quod poteſt numerari inter effectus viſionis beatæ, vt nuper dixi: poteſt autem voluntas beati operari aut circa Deum, aut circa alia obiecta, & in vtroque explicandum quantam perfectionem habeat. De priori dicemus in hac diſputatione, quia pertinet ad primariam perfectionem beatitudinis: de reliquo in ſequenti.

SECTIO I.

Vtrùm voluntas Beati videntis Deum, neceſſariò amet illum amore charitatis, & beneuolentiæ.

1. 1. Suppoſitio pro reſolutione.

DE hoc actu, quamuis eſſentialis ſit beatitudini, pauciora dicenda ſunt, quàm de viſione beata dictum eſt ſuo loco, quia non eſt tam proprius beatitudinis ſicut viſio, quia eſt communis etiam ſtatui viæ ſecundùm ſubſtantiam & ſpeciem, & intenſionem ſuam, vt nunc ſuppono ex materia de charitate, ex qua ſumo idem eſſe obiectum proprium ac per ſe amoris viæ & patriæ, ſcilicet Deus vt in ſe eſt ſummum bonum & obiectum ſupernaturalis beatitudinis, ſeu finis vltimus ſupernaturalis, nam voluntas fertur in bonum ſibi propoſitum provt in ſe eſt, quamuis propoſitio & cognitio non ſit eiuſdem rationis.

2. Suppoſitio.

Deinde ſuppono habitum charitatis viæ manere in patria, iuxta illud 1. Corinth. 13. *Charitas numquam excidit.* Deinde de perfectione intenſiua huiuſmodi amoris idem iudicandum quod de perfectione intenſiua gratiæ, de qua ſuprà nonnulla attigimus; latiùs verò dicendum eſt in propriis materiis. Solùm ergo dicendum eſt de illa perfectione amoris huius quæ propria eſt ſtatus beatifici, quæ ſolùm eſt immutabilitas & neceſſitas talis amoris; quæ duplex diſtingui ſolet, vna quoad ſpecificationem, alia quoad exercitium: ſupponimus autem de facto beatos neceſſariò diligere Deum, quia illa beatitudo perpetua eſt; quæſtio verò eſt, an hoc ſolùm ſit ex ſola extrinſeca prouidentia Dei, an ex intrinſeca rei natura.

2. 1. Sententia.

Prima ſententia eſt beatum tanta neceſſitate diligere Deum, vt etiam de potentia abſoluta fieri non poſſit quin videns Deum actu ipſum diligat. Sic Ægydius *quodl. 5. quæſt. 6.* Henric. *quodl. 5. quæſt. 6. & lib. 12. quæſt. 5.*

Eius fundam.

qui in hoc fundatur quòd viſio & dilectio ex natura ſua tam intimè vniuntur in eodem obiecto, vt ſeparari nullo modo poſſit dilectio à viſione: ſed nec percipio ſatis vim huius fundamenti, neque aliud probabile inuenio pro hac ſententia.

3. 2. Sententia.

Secunda ſententia eſt, beatum videntem Deum de potentia abſoluta neque quoad exercitium, neque quoad ſpecificationem neceſſitari ad amandum, ſed poſſe in aliquo caſu Deum habere odio. Sic Holcot *in ſuis determinationibus quæſt. 9. articul. 2.* & idem Gabriel infrà citandus, quæ ſententia ita eſt explicanda:

Explicatur.

nam ſi beatus in Deo nil aliud videat quàm id, quod eſt Deo intrinſecum, fieri non poteſt vt illum odio habeat, quia in Deo, vt ſic, nihil videt niſi ſummam bonitatem: bonum autem vt bonum non poteſt odio haberi, vt nunc ſupponimus: poteſt tamen fingi caſus, in quo is, qui videt Deum, videat fore ab ipſo priuandum viſione, & perpetuò damnandum, & maximis ac æternis cruciatibus afficiendum, tunc enim poteſt iſte homo Deum odiſſe ſub ratione malefactoris, nam poſſet odiſſe malum illud, quod ſibi videret imminere: ergo poſſet etiam odio habere autorem illius mali, nam iam apprehenderet illum ſub aliqua ratione mali, ſaltem extrinſeca; neque alio titulo habetur odio à dæmonibus.

4. Effugium.

Reſponderi ſolet communiter, huiuſmodi videntem Deum, neceſſariò videre illam met pœnam eſſe æquiſſimam, & ex ſumma bonitate procedentem, & ideo non poſſe eum ad odium excitari.

Occluditur primò.

Sed hæc reſponſio non videtur ſatisfacere, primò quidem, quia fingi poteſt vt non videatur illa pœna infligenda propter culpam, ſed ex Dei abſoluta voluntate, & tunc non eſſet actio iuſtitiæ, ſed abſoluti dominij, & quamuis non eſſet contraria honeſtati, eſſet tamen contraria voluptati, & commodo naturæ: ergo hæc eſt ſufficiens ratio vt odio habeatur & actio propter ſe, & agens propter actionem.

Occluditur ſecundò.

Secundò, etiamſi actio appareat æquiſſima, ſi aliunde in ea appareat ratio incommodi, poteſt voluntas, pro libertate ſua illam deteſtari, & conſequenter etiam autorem eius, quia tota radix libertatis quoad ſpecificationem eſt cognitio alicuius boni, vel mali in eodem obiecto.

Tertiò.

Denique, vt maior ſit difficultas, fingere poſſumus vt is, qui videt Deum, non ſolùm videat futuras pœnas, ſed actu etiam iam experiatur præſentes, ita vt actu ſit in pœnis inferni, & ibi videat Deum, & priuetur omni gaudio, & delectatione beatifica, & ſpe euadendi illas pœnas, tunc enim poſſet eligere carere viſione & pœnis ſimul potius quàm in illo ſtatu eſſe: ergo poteſt etiam deſiderare vt Deus non ſit, vt ipſe poſſit eis pœnis liberari: ergo viſio præciſè ſumpta non neceſsitat quoad ſpecificationem.

5. 3. Sententia, vt exponatur ab autore.

Tertia ſententia eiuſdem Holcot eſt de neceſsitate quoad exercitium, aliquando ſcilicet poſſe ſequi ex viſione non tamen ſemper; quod ipſe ita declarat: nam in primis ex parte obiecti requirit, vt nihil videatur, quod poſſit impedire amorem: deinde vt ex parte videntis tanta intenſione videat, quæ poſsit vincere reſiſtentiam voluntatis ex libertate eius prouenientem, nam ſi interdum cauſatur hæc neceſsitas, illa eſt ex efficacia viſionis; ſed hæc efficacia eſt finita: ergo quæ viſio fuerit magis, vel minus intenſa, habebit ad hoc maiorem, vel minorem efficaciam. Rurſus reſiſtentia voluntatis etiam eſt finita, imò eſt maior, vel minor

minor quo voluntas eſt perfectior, vel liberior: ergo fieri poteſt, vt tanta ſit efficacia viſionis, quæ vincat reſiſtentiam voluntatis, & tunc neceſſitabitur quoad exercitium: & è contrario tam remiſſa poteſt eſſe viſio, & debilis ad mouendum, vt non inferat neceſſitatem; vnde infert, aliquam viſionem poſſe ſufficere ad neceſſitandam voluntatem hominis, quæ non ſufficiet ad neceſſitandam voluntatem Angeli, quia eſt perfectior & liberior.

6. Reiicitur explicatio, & apparentiùs fundatur hæc ſententia.

Sed diſcurſus hic multa falſa ſupponit, quia fortaſſe viſio illa nullam habet efficaciam circa voluntatem vt inde oriatur neceſſitas, & voluntas in hoc non habet reſiſtentiam, ſed maximam propenſionem; apparentior diſtinctio eſſe poſſet de ipſa viſione, nam interdum eſſe poteſt merè ſpeculatiua abſque vllo iudicio practico formali, vel virtuali, quia nihil repugnat beatum videre Deum provt in ſe eſt, præciſè, nihil iudicando de aliqua re creata, etiam de actu diligendi Deum: ergo per talem viſionem non iudicabitur practicè eſſe conueniens, vel neceſſarium diligere Deum: ergo ex tali viſione non neceſſariò ſequitur amor Dei, quia ad amandum non ſatis eſt iudicare obiectum eſſe bonum, ſed etiam oportet iudicare bonum eſſe diligere illud, quia qui diligit, non ſolùm amat obiectum, ſed etiam actum, qui intrinſecè voluntarius eſt. Vnde multi ex Thomiſtis, vt Palud. Ferrar. & alij, neceſſitatem illius amoris probant ex neceſſitate huius iudicij, Deus eſt ſummè diligendus: ſi ergo hoc iudicium non eſt neceſſariò coniunctum cum viſione, neque amor etiam erit, niſi fortaſſe tunc quando viſio fuerit tam perfecta vt vtrumque comprehendat.

7. 4. Sententia.

Quarta ſententia eſt quæ ſimpliciter negat ex viſione beatifica, quæcunque illa ſit, neceſſariò oriri in voluntate amorem Dei neceſſitate quoad exercitium intrinſeca, & ex natura rei. Sic Scot. *in* 1. *d.* 1. *quæſt.* 4. *§. Negatiua iſtius articuli*, & Gabriel *ibi quæſt.* 6. & Supplem. Gabriel. *in* 4. *d.* 49. *quæſt.* 2. *articul.* 3. *dub.* 5. Ocham *in* 4. *quæſt. vltim. articul.* 3. & eſt expreſſa ſententia D. Thom. *quæſt.* 22. *de verit. articul.* 6. *&* 1. 2. *quæſt.* 10. *articul.* 2. generaliter, ac ſine limitatione negat, voluntatem neceſſitari quoad exercitium. Quæ ſententia probatur primò, quia neque in intellectu, neque in voluntate videntis Deum eſt aliqua cauſa ſufficiens ad inferendam neceſſitatem amoris quoad exercitium: ergo cùm aliàs voluntas ex ſe ſit potentia libera, nullo fundamento affirmari poteſt neceſſariò moueri. Aſſumptum declaratur diſcurrendo per principia quæ cogitari poſſunt afferre neceſſitatem illam voluntati: nam primò in intellectu eſt obiectum viſum, ſcilicet Deus, & hoc non ſufficit ad inferendam neceſſitatem, quia non mouet voluntatem quoad exercitium, ſed tantùm quoad ſpecificationem: neque mouet illam effectiuè, ſed tantùm metaphoricè, ſeu finaliter. Et confirmatur, quia in via idem obiectum amoris proponitur, ſcilicet Deus ſummè bonus, & tamen non neceſſitat: ergo obiectum ex ſe non eſt ſufficiens cauſa huius neceſſitatis: nam ſi eſt ſola diuerſitas cognitionis, ſeu modi repræſentandi aut applicandi tale obiectum, non efficeret ad tam diuerſum modum operandi, qualis eſt liber, & neceſſarius. Secundò eſt in intellectu viſio ipſa, & hæc multò minùs videtur poſſe inferre neceſſitatem propter eaſdem ferè rationes, quia nec mouet quoad exercitium, neque eſt effectiua in voluntate, ſed eſt tantùm conditio neceſſaria, ſeu approximatio ex parte obiecti. Præterea, quia illa viſio præciſe vt eſt viſio Dei, & mere ſpeculatiua ex ſe non ſufficit ad mouendam voluntatem, quia oportet, vt *num. præced.* dicebam, indicare de ipſomet actu amoris quòd ſit mihi conueniens hîc & nunc: hac enim ratione in via, poſito iudicio in intellectu quòd Deus eſt ſummum bonum maximè amabile, non ſequitur neceſſariò amor in voluntate, quia cum illo iudicio non neceſſariò coniungitur iudicium de ipſa actuali dilectione quòd hîc & nunc ſit neceſſaria, vel conueniens; ſed ſimili modo non eſt neceſſe hoc actuale iudicium aut intrinſecè includi in ipſa viſione Dei, aut cum illa neceſſariò coniungi, quia non eſt de ratione ſummi boni vt actu diligatur: ergo in intellectu nullum eſt principium ſufficiens huius neceſſitatis, quia præter illa duo nullum aliud fingi poteſt.

Arguitur pro ea 1. ex parte intellectus.

Et in primis ex parte intellectus.

Rurſus ex parte voluntatis poſſunt illa duo principia excogitari, primum ipſa voluntas, quæ naturali impetu videtur tendere in Deum: ſed hoc non ſufficit, tum quia voluntas ex ſe non eſt principium ſufficiens dilectionis, de qua agimus, neque ad eam habet naturalem propenſionem: tum etiam, quia ex illa propenſione ad ſummum colligi poteſt neceſſitas quoad ſpecificationem, quia voluntas etiam inclinatur in bonum in communi, ſeu in bonum honeſtum vt ſic, & tamen non neceſſitatur ad diligendum illud, etiamſi per intellectum actu, & euidenter proponatur, quia in illo exercitio reperitur bonum particulare, in quod non neceſſariò fertur voluntas, & quia illa naturalis propenſio non prodit in actum niſi per propriam efficaciam, & applicationem ipſius voluntatis, & in hac re eſt libera voluntas, & domina ſui actus. 8. Item ex parte voluntatis.

Aliud principium neceſſitans voluntatem eſſe poteſt charitas infuſa: & de hac fieri poteſt idem argumentum ſuprà factum, nam in via non infert neceſſitatem, etiamſi obiectum ſit ſufficienter propoſitum: ergo neque in patria, quia ſolus modus applicandi obiectum non ſufficit ad tantam diuerſitatem: item, quia charitas eſt habitus voluntatis; hæc autem eſt habitus naturæ vt in ſuo vſu ſubiiciat potentiæ, cui ineſt, & ſe ſe accommodet modo operandi illius; & ideo dixit Ariſtot. quòd habitibus vtimur cùm volumus: ergo ſi ex voluntate non oritur neceſſitas, multo minùs oriri poteſt ex habitu illius.

Quinta ſententia eſt, poſita Dei viſione, ex natura rei neceſſariò ſequi in voluntate actum dilectionis eius perfectum, & ex charitate. Ita Capreol. *in* 1. *d.* 1. *quæſt.* 3. *articul.* 1. Palud. *in* 4. *d.* 49. *quæſt.* 7. *num.* 22. Caietan. 1. *part. quæſt.* 82. *articul.* 1. *&* 2. *&* 1. 2. *quæſt.* 10. *articul.* 2. Ferrar. 3. *cont. Gent. capit.* 62. Sot. *in* 4. *quæſt.* 3. *articul.* 4. *concluſ.* 4. & alij diſcipuli D. Thom. qui vno ore cenſent, hanc eſſe D. Thom. ſententiam, quam colligunt ex *diſt. quæſt.* 82. *articul.* 1. *&* 2. *& quæſt.* 83. *articul.* 4. & magis inſinuat *in quæſt.* 6. *articul.* 5 *& ad* 5. *& quæſt.* 62. *articul.* 2. *ad* 2. *& ex* 1. 2. *quæſt.* 5. *articul.* 4. *& ex* 3. *contra Gent. cap.* 62. Sed, vt verum fatear, licèt hæc loca ſint probabilia, tamen in multis eorum ſolùm loquitur D. Thomas de 9. 5. Sententia probabilior.

neceſſitate viſionis, omnia autem quæ dicit de voluntate, poſſunt explicari de neceſſitate quoad ſpecificationem: neque etiam inuenio rationem, quæ ſufficienter demonſtret hanc ſententiam; eam tamen exiſtimo eſſe probabiliorem, quam vt explicem:

10. Eius 1. aſſertio. Probatur. Dicendum eſt primò, Deum clarè viſum & viſionem eius eſſe in ſuo genere ſufficiens principium ad mouendam & excitandam voluntatem ad amorem ipſius Dei. Probatur, quia non poteſt videri Deus quin videatur vt ſummum bonum, & ſummè amabilis: ergo neceſſe eſt vt Deus ſic viſus ſit ſufficiens ad trahendam voluntatem ad ſui amorem quantum eſt ex ſe. Probatur conſequentia, quia bonum cognitum mouet & trahit voluntatem: ergo infinitum bonum prout in ſe eſt cognitum, maximè mouebit voluntatem, quantum neceſſe eſt ex parte obiecti. Antecedens patet ex ſuprà dictis *diſp. 5. ſect.* 3. quia non poteſt videri clarè Deus, quin videatur ſecundùm omnia ſua attributa, quæ in eo ſunt formaliter; vnum autem ex præcipuis eſt quòd eſt ſummum bonum, & fons totius bonitatis, & finis vltimus rerum omnium.

11. Corollariū ex aſſertione. Vnde probabiliter colligo etiam de potentia abſoluta non eſſe poſſibilem aliquam Dei viſionem, quæ ſola ac præciſè ſumpta abſque alia cognitione, vel iudicio non ſufficiat ex parte intellectus & obiecti, ad excitandum Dei amorem in voluntate. Dilemmate confirmatur. Probatur, quia ſi perfecta Dei viſio, qualis nunc eſt, ad hoc ſufficit, & aliqua fingitur ex ſe inſufficiens, neceſſe eſt vt hoc habeat propter imperfectionem aliquam; vel ergo illa imperfectio eſt ſola remiſſio viſionis ex parte videntis, vel eſt limitatio aliqua ex parte obiecti, nihil enim aliud fingi poteſt, cùm *lib. 2. de attributis. cap.* 19. oſtenſum ſit viſiones eſſe eiuſdem ſpeciei: primum autem dici non poteſt, tum quia, quantumuis ſit remiſſa viſio, eſt clara & euidens; ergo facit voluntati præſens obiectum, prout in ſe eſt, ſed hoc ſufficit voluntati; tum etiam, quia ſicut viſio poteſt eſſe remiſſa, ita etiam & amor: ergo viſio remiſſa ſaltem ſufficit mouere ad amorem remiſſum. Secundum etiam dici non poteſt, quia ab illo obiecto viſio præſcindi non poteſt, quin videatur ſub ratione ſummi boni, & finis vltimi; ſicut præſcindi non poteſt quin videatur ſub ratione omnipotentiæ, & primi principij; hoc autem ſatis eſt ad mouendam voluntatem.

12. Effugium deſtruitur. Dices, non eſſe ſatis, quia ex hoc præciſè non videtur quòd exercitium ipſius actus amoris hîc & nunc conueniat. Reſpondetur, imò in ipſo obiecto iudicato & ſummo bono, & ſummè diligibili hoc virtute contineri, & ideo hoc ſatis eſſe ad mouendam voluntatem in ſuo genere, præſertim ſi in intellectu nullum ſit aliud iudicium huic repugnans motioni, qualis eſſet, ſi intellectus iudicaret ſolùm hîc & nunc non eſſe conueniens occupari in exercendo actu amoris circa tale obiectum, quod iudicium non eſt in beato, neque eſſe poteſt, vt dicam, præſertim nulla facta extrinſeca ſuppoſitione. Euertitur amplius. Confirmatur, & declaratur, nam licèt is, qui amat, voluntariè amet, & ideo dicatur conſequenter amare ipſum amorem; tamen non eſt neceſſe vt hoc faciat per actum formaliter reflexum, tendendo propriè in ipſum actum amoris vt in obiectum, ſed ſatis eſt vt in actu exercito per quandam reflexionem virtualem velit ipſum actum per modum actus: ergo ſimiliter vt voluntas moueatur & ſufficienter excitetur ad huiuſmodi actum, ſatis eſt vt ita proponatur obiectum, & iudicetur bonum, vt in ipſo iudicio virtute contineatur conuenientia actus, & exercitij eius; hoc autem in præſenti fit eo ipſo quòd Deus clarè viſus iudicatur ſummum bonum, & vltimus finis ſimpliciter & abſolutè ſuper omnia diligendus.

13. 2. Aſſertio duplici via probabilis de neceſſitate phyſica amoris beatifici quoad exercitium. 1. via probatur 1. Dicendum ſecundò, poſita Dei viſione ex natura rei voluntas neceſſariò ſequitur motionem illius obiecti amando illud ſuper omnia quantum poteſt. Hæc concluſio dupliciter probari poteſt, primò oſtendendo in illo actu phyſicam, & naturalem neceſſitatem, quæ probari poteſt primò à ſimili à diuina voluntate, quæ ad amorem ſui ipſius omninò eſt definitè determinata, vt ille amor omninò ac phyſicè neceſſarius ſit, idem ergo dicendum eſt de voluntate creata reſpectu amoris Dei viſi clarè. Probatur hæc conſequentia primò, quia voluntas diuina perfectior voluntas eſt omni voluntate creata, & non obſtante hac perfectione, natura ſua determinatur ad amandum ſummum bonum clarè propoſitum, & cum hac determinatione retinet omnem libertatem neceſſariam ad eſſentiam & perfectionem ſimpliciter rationalis voluntatis: ergo dicendum eſt idem de voluntate creata. Probatur conſequentia, quia ſi hæc voluntas ponitur libera reſpectu illius obiecti, vel hoc eſt ex perfectione; & hoc non, quia perfectior eſt diuina voluntas, vnde ſignum eſt hoc non pertinere ad perfectionem; vel eſt ex imperfectione, & hoc in primis non affirmant autores contrariæ opinionis, quia habere dominium ſui actus conuenit voluntati ex perfectione ſui. Deinde nulla eſt ratio cur hæc imperfectio tribuatur voluntati creatæ, præſertim ſuppoſita in intellectu clara Dei viſione, quæ ſufficit ex parte intellectus tollere omnem imperfectionem, quæ modum illum operandi imperfectum poſſet impedire, & poſito in voluntate habitu charitatis eleuante voluntatem ad diuinum ordinem cum concurſu ſibi connaturali, & debito. Vnde confirmatur, nam creata charitas eſt participatio diuinæ charitatis per eſſentiam quodammodo eiuſdem ordinis: ſicut ergo charitas per eſſentiam determinata eſt natura ſua ad amandum ſummum bonum, quod eſt obiectum eius; ita etiam charitas participata natura eſt eleuata ad amandum idem ſummum bonum ſufficienter propoſitum, quod etiam reſpicit vt primarium obiectum. Nec circa fundamentum huius diſcurſus hærendum eſt circa opinionem Scoti, Durandi, & aliorum, qui affirmant Deum ſe liberè amare, & patrem, ac filium liberè producere Spiritum ſanctum, nam iſti autores non loquuntur in ſenſu nobis contrario, id eſt, de libertate neceſſitati oppoſita, quia nec negant, nec negare poſſunt Deum tanta neceſſitate ſe amare, vt non poſſit ſe non amare, & tam neceſſariò produci filium, ac Spiritum ſanctum, aliàs non neceſſariò exiſteret, & conſequenter non eſſet Deus: ſed loquuntur de neceſſitate oppoſita coactioni, aut naturali actione, vt Scot. loquitur, in qua re, quamuis de nomine diſputent, tamen malè loquuntur, vt *in* 1. *part. quæſt.* 41. latiùs diſputatur, nam ad præſentem quæſtionem nihil refert. Confirm.

14. Probatur principaliter. Vltimò reſpondendo ſimul ad fundamentum Scoti, oſtendo eſſe in actu omnia principia, quæ ad neceſſitatem ſufficiunt: nam in primis obiectum cùm ſit infinitum bonum per eſſentiam ex ſe

Ex parte obiecti.

ſe habet vim ad mouendum in ſuo genere ſummo, & perfectiſſimo modo: ergo quantum eſt ex ſe trahit voluntatem neceſſariò ad ſui amorem. Nec refert quòd non moueat efficienter, quia in ſuo genere poteſt habere motionem accommodatam tali modo operandi: vnde quamuis obiectum dicatur mouere voluntatem quoad ſpecificationem, quia determinat illam ad talem ſpeciem actus; non video tamen cur etiam in ſuo genere non poſſit dici mouere & excitare etiam quoad exercitium, quia reuera ad hoc allicit voluntatem vt exerceat talem actum;& ideo quamuis Caiet. 1. 2.*quæſt.*10.*art.*2. neget hanc neceſſitatem oriri ex obiecto, ſed ſolùm ex parte potentiæ, atque ita ibi explicet D. Thom. verùm cenſeo non minùs tribuendam eſſe hanc neceſſitatem obiecto in ſuo genere, quàm potentiæ in ſuo,quia reuera ſumma bonitas Dei eſt, quæ in genere finis trahit voluntatem ad ſe; trahit autem modo accommodato & actui, & eximiæ bonitati. Neque D. Thom. *ibi* aliud ſentit, quia tantùm loquitur de homine viatore in genere, vt *ibi* Conrad. explicuit,& Capr. *in* 1.*d.*1.*quæſt.*3.*art.*3.

Ex parte propoſitionis eius per intellectum.

Deinde ex parte cognitionis, ſeu applicationis illius obiecti eſt maxima applicatio, quæ eſſe poteſt,aut requiri: tum quia per illam fit præſens bonitas obiecti prout in ſe eſt: tum etiam, quia tanta neceſſitate fit præſens, vt non poſſit voluntas intellectum ab eo iudicio diuertere, vt patet ex materia de viſione, agendo de neceſſitate illius. Tum tertiò, quia ex vi illius viſionis conſtituitur homo in ſtatu beatifico, in quo excluditur omne iudicium, omníſque exiſtimatio contraria illi amori, vt ſtatim explicabo; & in his omnibus differt viſio illius obiecti à cognitione, quæ habetur in via, & ideo poteſt ex illa oriri diuerſus modus operandi, & diligendi, quàm in via reperiatur.

Ex parte inclinationis voluntatis.

Rurſus ex parte potentiæ reperitur inclinatio charitatis, quæ omninò eſt determinata natura ſua ad ſummum bonum, vt declaratum eſt, quæ inclinatio quamuis prout terminatur ad Deum clarè viſum, & vt eſt ſupernaturale bonum, non ſit connaturalis voluntati, tamen non eſt illi repugnans, ſed potiùs eſt proportionata, & conſentanea, & ſuppoſita charitate, etiam eſt ſuo modo connaturale vt voluntas eleuetur ad talem modum operandi.

Cõfirmatur.

Quod ita confirmatur ac declaratur, nam libertas per ſe non tendit ad vltimum finem, ſed ad media, nam connexio cum vltimo fine potiùs eſſe debet determinata vt ex intentione illius procedatur ad electionem mediorum, & quia in vltimo fine, vt ſic, non eſt indifferentia, ſed potiùs neceſſitas, cùm in illo conſiſtat beatitudo: ergo quando voluntas eleuatur ad finem vltimum ſupernaturalem, ſi ex parte finis ſit ſufficiens motio, & applicatio, conſentaneum eſt ipſi voluntati, vt ex parte ſua etiam eleuetur ad amandum modo conſentaneo fini vltimo: Ex his ergo principiis ſufficienter videtur explicari hæc phyſica neceſſitas.

15. Via probandi eandé aſſertioné oſtendendo phyſicá neceſſitatem amoris beatifici.

Secundò principaliter probari explicaríque poteſt concluſio ex ipſa ratione actus, vel omiſſionis voluntatis, quia propoſito ſufficienter obiecto bono mouente, & excitante voluntatem ad amandum ipſum cum perfecta ſcientia, & cognitione, non videtur voluntas poſſe ſuſpendere actum, niſi illa met ſuſpenſio ſub aliqua ratione boni & commodi proponatur; ſed Deus clarè viſus ſufficienter moueat voluntatem ex ſe, & ſtante illa viſione, non poteſt ſuſpenſio actus amoris repræſentari ſub aliqua ratione commodi: ergo non eſt poſſibilis voluntati: ergo neceſſitatur quoad exercitium. Totus hic diſcurſus fundari poteſt in doctrina D.Thom. 1.2.*quæſt.*5.*art.*4. & 3. *cont. Gent. cap.* 62. vbi multis rationibus, quæ in ſumma in hoc diſcurſu continentur, probat non poſſe voluntatem beati auertere intellectum à viſione Dei, quia eadem eſt prorſus ratio de voluntate auertente ſe ipſam, vt ita dicam, ab amore Dei actuali; ſolùm poteſt cogitari differentia, nam voluntas vt auerteret actum intellectus, indigeret actu poſitiuo, quo vellet nõ videre Deum; & ideo opus eſt vt illud obiectum ei proponatur ſub ratione boni; ad ceſſandum autem ab amore, non indiget actu, ſed ſola negatione actus,& ideo non videtur tam neceſſarium vt illa negatio proponatur per modum obiecti conuenientis. Sed hæc differentia non obſtat, quia voluntarium virtuale, ſeu indirectum æquiualet voluntario directo, quod fit per actum poſitiuum, & ideo ſi ad volendum directè per actum poſitiuum carentiam alterius actus, neceſſe eſt vt illa proponatur ſub aliqua ratione conuenientis, ad ſuſpendendum voluntariè actum idem erit neceſſarium.

16. Oſtenditur ampliùs dicta neceſſitas.

Addo iudicium quod beatus habet de diuina bonitate, quam apprehendit vt maximè diligibilem, & coniunctionem cum illa maximè neceſſariam ad ſuam felicitatem, hoc, inquam, iudicium ita excitare, & mouere voluntatem, vt ſine iudicio contrario quo contineatur,ne in actum exeat, non videatur illum poſſe ſuſpendere; quod maximè procedit per ſe, & ex natura rei loquendo, nullam addendo extrinſecam ſuppoſitionem, quia in tali amore nec laſſatur voluntas, neque impeditur ab aliis actionibus, neque aliam rationem incommodi in eo reperit.

17. Excluditur vnus caſus in quo hæc neceſſitas ceſſare videtur.

At verò facta aliqua ſuppoſitione, videtur eſſe aliqua difficultas, quæ tangitur in fundamentis aliarum opinionum: triplex autem ſuppoſitio hactenus cogitata eſt. Prima, quam fingit Holcot ſuprà, ſcilicet, ſi videns Deum ſimul habeat hanc falſam exiſtimationem, quòd niſi ceſſet ab amore Dei, erit perpetuò miſer, aut aliquid ſimile. Sed reſpondetur impoſſibile eſſe habere hoc iudicium videntem Deum, aut ſimilem errorem; ſicut fingi non poteſt quòd beatus iudicet ſe peccare amando Deum, quia tale iudicium ex ipſis terminis eſt manifeſtè falſum, & ideo non poteſt cadere in intellectum, præſertim ita illuſtratum vt clarè videat Deum.

18. Excluditur alter caſus.

Secunda ſuppoſitio eſt quòd Deus præcipiat beato vt ceſſet ab amore ſui, vel omninò ab omni actu voluntatis; de quo dicendum eſt ſuppoſitis quæ in prima ratione diximus, tale præceptum eſſe impoſſibile, quia neceſſitas huius actus eſt naturalis & phyſica, & ideo non eſt in poteſtate voluntatis ceſſare ab illa, & ideo non eſt hæc materia præcepti. Deinde eſto admittamus hoc eſſe in poteſtate voluntatis, in eo caſu tale præceptum eſſet extra ordinem naturæ, & ita non eſſet ille caſus contra concluſionem poſitam. Ac denique tunc ceſſare ab illo actu ex tali motiuo, eſſet quidam amor Dei, vel formalis, vel virtualis, cùm propter implendam eius voluntatem homo ſe priuaret voluntariè tanto bono.

19. Excluditur 3. caſus.

Tertia ſuppoſitio eſt quòd videns Deum patiatur ab ipſo aliquod maximum detrimentum, vel videat ita aliquando futurum: & hoc in primis etiam eſt præter ordinem illius viſionis: deinde etiam poſito illo caſu,non poſſet voluntas aliquid præter rectam rationem, aut inordinatum efficere, quia, vt *diſp. ſequenti ſect.* 1. oſtendemus, illa

viſio ex vi ſua efficit voluntatem rectam; & ideo in tali caſu fieri non poſſet vt voluntas exiret in actum odij, vel alium ſimilem, quia euidenter videret illum actum eſſe inordinatum, & Deum non eſſe dignum tali odio, cùm quidquid faciat, ſumma bonitate facere ipſe beatus videat, & ita ab ea mouetur vt non poſſit habere aliam regulam ſuæ voluntatis, præſertim, ſi verum eſt phyſicè neceſſitari ad eius amorem, quia ſemper efficacia illius bonitatis eſt infinitè maior, quàm cuiuſcumque incommodi. Denique, etiam in eo caſu videret beatus pro eo tempore quo videt, nullam eſſe rationem ad ceſſandum ab amore Dei, quia etiamſi aliam pœnam tunc patiatur, vel poſtea paſſurus ſit, nihil cõferre poteſt ad vitandam, vel minuendam illam quòd ceſſet ab amore Dei, & alioqui videt non obſtante illa pœna, quæ iuſtiſſimè à Deo procederet, ipſum eſſe æquè dignum amore: ergo nullus caſus fingi poteſt, in quo, (vt ita dicam) ab intrinſeco & voluntariè videns Deum, ceſſet ab actuali amore illius.

20. Quæſtiũcula ſuborta expeditur.

Quæres, de quo amore ſit hoc intelligendum, de affectiuo ne tantùm, an etiam de amore, quem vocant obedientialem? Reſpondetur de vtroque eſſe intelligendum, ſiue intelligantur hi amores tanquam duo actus, ſiue tanquam vnus perfectus, quo beatus ita vnitur Deo vt efficaciter, & abſolutè velit illi omne bonum, atque adeò non tantùm velit Deum eſſe & frui omnibus bonis ſuis, ſed etiam velit voluntatem ſuam in omnibus implere: quia, vt rectè D.Thom.4.*cont. Gent. cap.92.* perfecta amicitia efficit conformitatem voluntatum: amicitia autem ad Deum eſt perfecta, & eſt ad ipſum tanquam ad ſuperiorem, & vltimum finem, ad quem amans debet ſe, & omnia ſua referre: & ideo efficit vt, qui ſic amat, habeat voluntatem ſuam conformem diuinæ, ſine qua conformitate ille amor ſtabilis eſſe non poſſet. Atque ex his à fortiori ſequitur voluntatem videntis Deum neceſſitari quoad ſpecificationem, ad amorem Dei, quia neceſſitas quoad exercitium alteram neceſſitatem includit; imò in ordine ad diuinam potentiam multò maior eſt hæc neceſſitas, vt iam dicam.

Illatũ ex hactenus dictis, de neceſſitate quoad ſpeciem.

21. 3. Aſſertio, poſſe amoré beatificum ceſſare de potentia abſoluta.

Vltimò ergo dicendum, de potentia abſoluta fieri poſſe vt videns Deum ipſum actu non amet; probatur facilè, quia hic amor eſt actus realiter diſtinctus à viſione, & per nouam efficientiam fit, quæ à Dei influxu pendet: ergo poteſt Deus non obſtante viſione, non dare voluntati concurſum neceſſarium ad efficiendum illum actum: ergo tunc manebit viſio ſine amore: neque poteſt in hoc aliqua repugnantia cogitari. Dices: ergo poſſet Deus in eo caſu facere, vt videns ipſum, eum odio habeat. Reſpondetur negando conſequentiam, quia carentia, ſeu ceſſatio actus non eſt mala moraliter, & ideo poteſt Deus eſſe autor illius, vel poſitiuè volendo illam, vel per modum cauſæ priuatiuæ, ſeu negatiuæ non influentis. At verò odium eſt intrinſecè malum, cuius Deus non poteſt eſſe cauſa; & ideo ſi ex natura rei eſſe non poteſt, vt ab ipſa voluntate creata tanquam à prima radice prodiret, non poteſt Deus ſpeciali modo eſſe autor illius actus in vidente ipſum, & ideo in ordine ad ipſum Deum maior eſt neceſſitas amoris ipſius Dei quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium.

22. Dubiũ ſubortum.

Sed quid ſi Deus videnti ſe ipſum deneget habitum charitatis, & ſupernaturale auxilium ad diligendum ipſum amore ſupernaturali, quidnam faceret voluntas ſic videntis Deum; & ſupponendum eſt illam non priuare naturali concurſu neceſſariò ad operandum ea, quæ per vires naturæ ſuæ poteſt: nam ſi hoc etiam priuaretur, omninò maneret ſuſpenſa ſine actu. In hoc caſu dicunt quidam, voluntatem nullum actum dilectionis habituram circa Deum clarè viſum, quia ſupernaturalis viſio non poteſt ad naturalem amorem excitare, quia voluntas per vires naturæ non poteſt ferri in obiectum ſupernaturale, quale eſt Deus clarè viſus. Sed hoc mihi non probatur, ſuppono enim Deum non negare concurſum naturæ debitum, vt voluntas operetur quantum naturaliter poteſt; nam ſi hoc denegaret, manifeſtum eſt illam nihil fore operaturam; tamen illo poſito non repugnat voluntatem aliquid operari naturaliter circa obiectum ſupernaturale cognitum, vt etiam in via videmur experiri. Et ratio eſt, quia cùm cognitio tantùm requiratur vt obiectum fiat præſens voluntati, & alioqui potentia intellectiua, & anima per eam verè intelligat, & faciat præſens obiectum, licèt illud ſupernaturaliter cognoſcat, fieri rectè poteſt vt voluntas moueatur circa obiectum ſupernaturaliter cognitum, ſi in ipſo obiecto ſit aliquid, quòd naturaliter diligi poſſit; ita verò eſt in Deo clarè viſo, nam licèt aliqua ratione ſit ſupernaturale obiectum, tamen etiam in eo apparet bonitas naturaliter diligibilis, & ipſum etiam obiectum ſupernaturale ſub aliqua ratione habet conuenientiam cum obiecto naturali, ſub qua diligi poteſt aliquo actu imperfecto, & naturali.

Quo pacto à quibuſdam explicetur.

Refelluntur.

Dicendum ergo eſt in eo caſu voluntatem tanto impetu naturæ ſuæ amaturam Deum actu naturali perfectiſſimo, quem per vires naturæ habere poteſt, ſiue ille ſit amor concupiſcentiæ, vt quidam exiſtimant, ſiue beneuolentiæ, vt longè verius eſſe cenſeo. Quomodo autem talis amor differat ab amore infuſo charitatis, non ſpectat ad hunc locum, ſed in materia de gratia, & charitate explicandum eſt; breuiter dico, in entitate ſua differre, quia vnus eſt actus ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, alius verò non; ex parte verò principij actiui, quia vnus natura ſua poſtulat naturale principium, & non alius; ex parte denique obiecti, quia vnus reſpicit Deum prout habet neceſſariam connexionem cum natura vt ſic, alius reſpicit Deum prout eſt finis & principium altioris rationis, quàm natura ſecundùm ſe poſtulet. Ad fundamentum iam reſponſum eſt.

23. Verior explicatio dubij.

SECTIO II.

Vtrùm beatus neceſſariò amet ſuam beatitudinem ſupernaturalem, quam poßidet, & qua fruitur.

DIximus de amore amicitiæ Dei, pauca addenda ſunt de amore concupiſcentiæ, cuius præcipuum obiectum eſt beatitudo, vel obiectiua, vel formalis, nam vt Anſelm. *dialogo de libero arbitr.* dixit, amor beatitudinis eſt amor proprij commodi; hic autem amor poteſt intelligi neceſſarius in beatitudine, vel quoad ſpecificationem tantùm, vel etiam quoad exercitium; & de vtroque breuiter dicendum eſt.

Primò certum eſt, beatum neceſſitate quoad ſpecificationem neceſſariò amare viſionem Dei, & Deum viſum, vt eſt obiectum, quatenus illa viſione redditur beatus. Ita ſumitur ex D.Thom. 1.2.*quæſt.5. art.4. & 3.cont. Gent. cap.62.* & nullus Theologus de hoc dubitat, quia qui videt Deum, non

I. 1. Aſſertio de neceſſitate quoad ſpeciem.

nō poteſt abſolutè velle carere tali viſione, quia in ſenſu compoſito, id eſt, ſuppoſito quòd illam ſemel recipiat, non eſt in poteſtate eius illam dimittere. Deinde nec ſimplici affectu; ſeu deſiderio poteſt optare carere illa, per ſe loquendo, tum quia, vt ſuprà dicebamus, nulla ratio mali, aut incommodi in ea viſione apparere poteſt, neque è contrario aliqua ratio commodi in carentia eius: tum etiam, quia nullus poteſt deſiderare non eſſe beatus, per ſe loquendo; qui autem videt Deum, videt felicitatem ſuam ex illa viſione pendere, ſeu in illa conſiſtere.

2. Exceptio ab hac aſſertione. Vnus modus verificandi exceptionē.

Dixi autem, *per ſe loquendo*, quia ſi fingatur aliqua extrinſeca ſuppoſitio, non erit inconueniens quòd voluntas velit carere illa viſione vel perpetuò, vel ad tempus; perpetuò quidem, ſi Deus homini reuelet hanc eſſe ſuam voluntatem, & præſertim ſi velit, ſeu præcipiat hominem hoc velle, tunc enim licèt non poſſet voluntas auertere intellectum à viſione, ſeu mouere illum vt ſuſpendat actum viſionis, quia, vt ſuprà dixi, non eſt hoc in poteſtate eius: vnde non eſt materia præcepti; poſſet tamen habere voluntarium conſenſum, & affectum, ſeu deſiderium vt in ſe impleretur diuina voluntas, quia actus iſte honeſtus eſt, & non inuoluit aliquam repugnantiam, ob quam non poſſit eſſe in poteſtate voluntatis, & conſequenter poſſit illi præcipi. Dices: repugnat quòd aliquis velit non eſſe beatus. Reſpondetur, nulla facta extrinſeca ſuppoſitione, ita eſt; tamen ſi ex ſuppoſitione, diuina charitas hoc poſtulet, nulla eſt repugnantia, quia licèt propria beatitudo ſit maximum hominis bonum, non tamen eſt ſimpliciter maximum bonum ſuper omnia diligendum, maiori enim pretio amandus eſt Deus ſecundùm ſe, & propter ſe, atque ita propter ipſum Deum, & vt voluntas eius impleatur poſſet aliquis velle carere beatitudine ſua, atque hoc modo amor charitatis vincit amorem concupiſcentiæ, quia eſt altioris ordinis, & in eum referri debet amor concupiſcentiæ, vt rectus ſit.

(Inſtantia excluditur.)

3. Alter modus verificandi.

Alio modo poſſet intelligi eum, qui videt Deū, poſſe carere tali viſione ad tempus non ſolùm ob Dei voluntatem & amorem amicitiæ eius, ſed etiam ex amore commodi, vt poſtea perfectiùs videat, v.g. ſi Paulus vidit in raptu diuinam eſſentiam, & intellexit oportere eum priuari tali viſione aliquo tempore, in quo multa pro Chriſto pateretur, per quæ poſtea altiorem beatitudinem conſequeretur, poſſet velle tunc carere tali viſione propter maius commodum, neque enim tunc ſuam nollet beatitudinem, ſimpliciter loquendo, ſed vellet temporalem carentiam eius propter maiorem perfectionem ſimpliciter eiuſdem beatitudinis obtinendam.

4. Quomodo prædicti duo modi, ſeu caſus procedant.

Si quis verò rectè conſideret in his caſibus & ſimilibus, talis viſio Dei non haberetur per modum beatitudinis ſeu non haberet beatitudinis ſtatum, quia, vt infrà *diſp.*14.*ſect.*3. videbimus, de ratione beatitudinis eſt perpetuitas non tantùm aptitudinalis ex natura ipſius viſionis, ſed etiam actualis ex abſoluto decreto diuinæ voluntatis; in prædictis autem caſibus ſemper ſupponitur viſionem non dari vt perpetuò duratura ex tali decretò: non ergo ſumitur ſub propria ratione, ſeu perfectione beatitudinis: & ideo loquendo de beatitudine vt ſic, ſimpliciter affirmari poteſt, voluntatem quoad ſpecificationem neceſſitari ad amandum illam, nec poſſe in aliquo caſu velle priuari illa ſemel habita; neque in hac neceſſitate eſt alia difficultas.

Maior eſſe videtur circa neceſſitatem quoad exercitium, nam hic amor concupiſcentiæ eſt imperfectus; ergo non eſt neceſſe vt beati illum exerceant in beatitudine, quidquid enim per illum velle poſſunt, amare etiam poſſunt per amorem charitatis, nam ex motiuo huius virtutis poſſunt ſibi velle beatitudinem: ergo nulla eſt neceſſitas quòd ſemper actu exerceant illum amorem. Confirmatur, quia hic eſt quidam amor ſui, non eſt autem neceſſe eſt vt beatus ſemper ſe amet, quia non reſpicit ſe ipſum vt ſummum bonum, vel vltimum finem ſui: ergo. 5. Contra neceſſitatem exercitij arguitur. Cōfirmatur.

6. 2. Aſſertio cōtraria, per triplex pronuntiatum.

Nihilominus communis ſententia eſt beatum ſemper ac neceſſariò eſſe in hoc actuali amore ſuæ beatitudinis. Ita Durand. *in* 4.*d.*49.*quæſt.*8. Palud. *quæſt.*7. Maior *quæſt.*8. Capr. *in* 1.*d.*1.*quæſt.*3. ad argumenta Adæ contra 4. concluſionem, Conrad. 1.2.*quæſt.*5.*art.*4. Ferrar. 4.*cont. Gent. cap.*62. circa quintam rationem, quibus locis D. Thom. fauet huic ſententiæ, quæ mihi etiam probatur. In eius verò explicatione tria breuiter dicenda ſunt. Primum, hunc amorem proprij commodi, & beatitudinis propriæ ſub hac ratione habere locum in beatis, quod facilè patet ex ſuprà dictis *diſputat.*7. *ſect.*1. tractando de eſſentia beatitudinis, & quomodo amor ad illam requiratur, vbi ex Auguſtin. nonnulla adduximus. Et ratio eſt, quia hic amor eſt valde conſentaneus inclinationi naturæ, & ex ſe, & obiecto ſuo eſt honeſtus, nullamque imperfectionem includit ſtatui beatorum repugnantem, quia licèt comparatus ad amorem charitatis dicatur imperfectus negatiuè, ſeu minus perfectus quàm ille; tamen non eſt imperfectus priuatiuè, neque in ſe, neque reſpectu ſubiecti, quia neque in ſe priuatur aliqua perfectione ſibi debita in ratione actus honeſti, & conſentanei rationi; neque etiam ſubiectum priuat aliqua maiori perfectione: neque in hoc inuenio difficultatem alicuius momenti. (1. Pronuntiatum.) (Eius ratio.)

7. 2. Pronūtiatum.

Secundum eſt, hunc amorem in beatis eſſe ſupernaturalem, prout terminatur ad ſupernaturalem beatitudinem, & ad Deum vt obiectum eius, & bonum ſupernaturale ipſius beati. Probatur, quia talis amor ſupernaturalis eſt poſſibilis, vt colligitur ex D.Thoma 2.2.*quæſt.*17. *artic.*6. *ad* 3. *&* 8. vbi ſentit, in via huiuſmodi amorem concupiſcentiæ Dei, & beatitudinis ſupernaturalis eſſe actum elicitum à virtute ſpei, quæ eſt virtus theologalis per ſe infuſa, quæ non elicit actum niſi per ſe infuſum & ſupernaturalem: & ab effectu probari poteſt ex ipſo actu ſpei, ſeu efficacia deſiderij, & intentione obtinendi ſupernaturalem beatitudinem; hic enim actus per ſe, & intrinſecè ſequitur ex illo amore; ſed hic actus eſt ſupernaturalis: ergo & ille amor. Deinde, ille amor ſi in ſuo genere ſit perfectus, & efficax, ſufficiens eſt ad determinandam voluntatem vt abſolutè velit media neceſſaria ad illam beatitudinem obtinendam, vnde vim quandam & efficaciam habet mouendi voluntatem ad ſeruanda præcepta etiam ſupernaturalia, iuxta illud Pſalm. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas, propter retributionem.* ergo neceſſe eſt vt talis amor ſit diuini ordinis, & ſupernaturalis. Denique obiectum huius amoris ſupernaturale eſt; ergo vt efficaciter ametur condigno, & proportionato amore, neceſſarius eſt amor ſupernaturalis. Si autem ille actus ſecundùm ſe poſſibilis eſt, dubitari non poteſt quin in beatis locum habeat, nam eis non repugnat ratione ſtatus, ſeu præſentiæ boni conſecuti, quia amor ex ſe abſtrahit ab abſentia, & præſentia, (Probatur.)

præſentia; vnde non minus perfectè haberi poteſt in præſentia boni amati, quàm in abſentia, & alioqui amor propriæ beatitudinis maximè conueniens eſt ad ſtatum perfectum beatificum: quia non poteſt cenſeri beatus qui non amat, quod habet, vt præter Auguſt. ſuprà citatum dixit Anſel. *in lib. de liber. arbitr.* Ac denique ad perfectionem eiuſdem ſtatus pertinet, vt vnaquæque res in ſuo genere ametur amore proportionato, & perfecto: amor ergo illius beatitudinis in illo ſtatu ſupernaturalis eſt, ſicut ipſa beatitudo, quia licèt hic amor videatur eſſe amor propriæ naturæ, tamen per illum amatur natura in ordine ad ſupernaturalia, & quatenus apta eſt coniungi ſupernaturali fini, & ideo talis amor, ſi ſit proportionatus, excedit limites naturæ.

8. 3. Pronunt. Vnde probetur.

Tertium eſt, probabilius videri hunc amorem ex natura rei eſſe neceſſarium & connaturalem viſioni beatæ. Quæ aſſertio probari poteſt duplici diſcurſu facto *ſect. præced.* quia etiam Deus ſub hac ratione eſt ſummum bonum beatis, in quo nulla ratio mali, vel diſconuenientiæ apparere poteſt, & ipſemet amor perpetuò exerceri poteſt ſine vllo faſtidio, vel incommodo, & neceſſarius eſt ad completam beatitudinis perfectionem: vnde in carentia illius nulla ratio commodi apparere poteſt. Sed hoc meliùs confirmatur ex dicendis *ſeq. ſect.* nam quoad hoc eadem ferè ratio eſt de iſto amore, & de delectatione beata.

SECTIO III.

Quale ſit gaudium, quod beati habent in Deo, & de Deo clarè viſo; qualíſve ſit fruitio.

1. 1. Notatio quòd fruitio non diſtinguitur à viſione, vel amore.

De fruitione in genere, ſeu in communi tractat D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 11. ex profeſsóque dicendum eſt *tract. 2. diſp.* 7. quid ſit, & quod obiectum & cauſas habeat, nunc tanquam certum ſupponitur primo loco fruitionem beatificam non eſſe actum, vel rem diſtinctam à viſione, amore, & gaudio, quia in beatis nullus alius actus excogitari poteſt in intellectu, & voluntate, qui ad Deum ipſum terminetur, & ad beatificandum hominem petineat, & in hoc omnes Doctores conueniunt; diſputant tamen qualis illorum ſit fruitio, quod ad quæſtionem de nomine ſpectat. Ego verò nunc vt probabilius ſumo fruitionem proprio & communiori vſu ſignificare gaudium beatificum: qua ſignificatione ſuppoſita, certum de fide eſt futuram in beatis fruitionem, ſeu ſpiritualem delectationem de Deo, ſeu de beatitudine ſua. De hoc gaudio loquitur Chriſtus Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui*; & Ioann. 15. *Hæc locutus ſum vobis vt gaudium meum,* &c. & infrà, *Petite & accipietis, vt gaudium veſtrum ſit plenum*, c. 16. vbi eſt illud, *gaudium veſtrum nemo tollet à vobis.* 1. Petri 4. *communicantes Chriſti paſſionibus gaudete*, &c. In Pſalmis ſunt multa ſimilia verba, *Exultabunt ſancti in gloria*; &, *torrente voluptatis tuæ potabis eos*; &, *in æternum exultabunt.* De qua re ſunt etiam optima teſtimonia in Apocal. præſertim vltimis capitibus & ratione etiam naturali hoc oſtenditur, quia delectatio oritur ex conſecutione boni amati; ſed beati poſſident ſummum bonum ſummè amatum: ergo neceſſe eſt vt de illo ſummè delectentur.

2. 2. Notatio quòd amor beatorum amicitię eſt.

Secundo loco ſupponendum, hoc beatificum gaudium duplex intelligi poſſe, aliud amicitiæ de bonis Dei in ſe; aliud concupiſcentiæ de propria beatitudine tanquam de proprio commodo: de priori rectè intelliguntur verba illa beatorum in Apocal. 19. *Quoniam regnauit Dominus Deus noſter omnipotens, gaudeamus & exultemus.* Item de hoc gaudio docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 28. per totam, eſſe proprium actum, & fructum charitatis, nam eiuſdem eſt amare alicui bonum, & gaudere quòd tale bonum poſſideat; ſed ex charitate diligimus bonum Deo propter ſe, & hic amor eſt in beatis ſummè perfectus, & ipſi beati vident apertè Deum fruentem infinitis bonis ſuis: ergo ex eadem charitate Dei maximè de hoc obiecto delectantur, nec ſolùm de bonis ipſius Dei in ſe, ſed etiam de illius præſentia fruuntur hoc gaudio, quia delectari de præſentia amici fructus eſt amicitiæ.

3. Dari etiam ibi amorem concupiſc. ſuadetur primò autoritate.

Aliud gaudium, ſcilicet de propria beatitudine, vt eſt proprium bonum, fundari etiam poteſt in prædictis Scripturæ ſacræ locis, qui abſolutè loquuntur de gaudio pleno, & perfecto: item facit illud Pſalm. 15. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua, vſque in finem*; & ſimilia frequenter. Probari etiam poteſt ex his, quæ *ſect.* 1. dicta ſunt de amore, nam amor & gaudium boni poſſeſſi vel ſunt idem re, & ratione diſtinguuntur, vel vnum ex alio naturaliter conſequitur, & ita vtrumque æquè coniunctum eſſe in beatitudine, docet Auguſt. 14. *de Ciuit. cap.* 9. *& lib. de Symb. ad Catechum. c.* 11. & hoc ſenſu 10. *Confeſſ. cap.* 23. beatitudinem vocat gaudium de veritate. Secundò poteſt ſuaderi, quia in via ſpes beatitudinis parit gaudium, iuxta illud Pauli, *Spe gaudentes*, quod gaudium ad amorem concupiſcentiæ ſpectat, ſicut ſpes ipſa: ergo multo magis beatitudo re ipſa obtenta pariet ſimile, ſeu proportionale gaudium. (Suadetur ratione.) Tandem ratione, quia delectatio, ſeu gaudium conſequitur operationem tanto perfectius, quanto operatio ipſa perfectior eſt, (Altera ratio.) vnde Ariſt. 10. *Ethic. cap.* 4. 7. & 10. dicit operationem ſapientiæ eſſe maximè delectabilem, & delectationem ipſam eſſe decorem, & perfectionem ſapientiæ; ſed viſio beatifica eſt perfectiſſima operatio, & contemplatio ſapientiæ: ergo ex illa præciſè ſumpta vt eſt maxima perfectio operantis, ſequitur velut propria paſſio eius gaudium & delectatio. Atque eadem ratio formari poteſt conſiderando illam viſionem ſub ratione tentionis ſummi boni, nam delectatio ſequitur ex conſecutione boni amati. Et hoc modo dixit D. Tho. 4. *cont. Gent. cap.* 92. *& in* 4. *d.* 48. *q.* 1. *art.* 3. impoſſibile eſſe videre eſſentiam bonitatis quin ſequatur delectatio. Quod adeò certum Theologis viſum eſt, vt quidam ex eis dixerint, etiam de potentia abſoluta impoſſibile eſſe huiuſmodi delectationem à viſione ſeparari, vt Goffred. *quodl.* 7. *quæſt.* 5. Henr. *quodl.* 1. *q.* 1. *& quodl.* 12. *quæſt.* 5. Ægyd. *quodl.* 5. *quæſt.* 6. quam rem dubiam reliquit Capr. *in* 1. *d.* 1. *quæſt.* 1. *ad* 4. *contra* 6. *concl. & in* 4. *d.* 49. *q.* 2. *ad* 5. *contra* 1. *concluſionem.* (Quorundam placitũ impugnatur.) Sed hoc nec neceſſarium, nec verum eſt, vt probari poteſt ex dictis *ſect.* 1. de amore, quia, vt nunc ſuppono, delectatio non eſt ipſa operatio, quæ delectat, ſed res, ſeu qualitas ab illa diſtincta, ſiue ſit paſſio, ſiue actio eius, qui delectatur: requirit ergo efficientiam diſtinctam ab operatione; ergo & concurſum diſtinctum Dei: poteſt ergo Deus illum ſuſpendere, & ita impedire delectationem; præſertim quia delectatio vel eſt amor, vel quid poſterius amore: ſi ergo amor impediri poteſt, multò magis delectatio: ſatis ergo eſt quòd ex natura rei ſit coniuncta cum tali operatione; ſicut dolor ex

ex natura rei coniunctus eſt neceſſariò cum tali alteratione, & tamen Deus poteſt facilè efficere vt ſtante illa alteratione impediatur dolor.

4. Notatio continés varias quæſtiúculas de fruitione, ſeu delectatione.

Tertio loco de hoc duplici gaudio multa quæri poſſunt, quæ communia ſunt omni delectationi, vt an ſit paſſio, vel actio appetitus, an ſupponat amorem, aut quomodo ab illo diſtinguatur, & ſimilia, quæ D.Thom. 1.2. *quæſt.* 31. *& ſequentibus* tractat de delectatione ſenſibili, quæ eſt paſſio ſenſus, & attingit *quæſt.* 11. & nos fortaſſe inferius *tract.* 4. *diſp.* 1. *ſect.* 6. ex profeſſo de delectatione diſputabimus, & videri poteſt *in tract.* 2. *diſp.* 7. *ſect.* 1. nunc tria illa, quæ de viſione dixi, & de amore, inſinuari hîc poſſunt de hac delectatione, inquiri ſcilicet poteſt de obiecto eius, de ſubſtantia eius, & principio, à quo procedit: quæ tria in priori delectatione charitatis difficultatem non habent, nam conſtat obiectum eius, bonum eſſe diuinum, prout in ſe eſt, & prout iam ineſt, & conuenit ipſi Deo, reſpectu cuius gaudij, viſio, ſeu repræſentatio illius boni eſt conditio neceſſaria, ſicut eſt cognitio reſpectu omnis actus voluntatis; propria verò ratio obiectiua talis gaudij eſt quòd Deus ſit tantùm, ac tale bonum, quale eſt. Solùm eſt aduertendum, ſicut charitas primariò amat Deum, ſecundariò verò creaturas propter Deum; ita etiam primariò gaudet de bono, & felicitate increata ipſius Dei, ſeu de bonis intrinſecis eius; ſecundariò verò gaudere poteſt de bonis creatis quatenus extrinſecè pertinent ad ipſum Deum; gaudium autem beatificum vt ſic propriè eſt de bono increato, quia illud eſt proprium obiectum beatitudinis, & ita illud gaudium per ſe eſt neceſſarium in beatitudine; gaudium verò de aliis obiectis creatis non eſt ita neceſſarium, ſicut dicendum eſt etiam de amore. Atque hinc conſtat hoc gaudium eſſe eiuſdem ordinis & ſubſtantiæ cum amore charitatis Dei, & ab eodem habitu, ſeu principio manare.

Expediuntur dictæ quæſtiúculæ circa delectationem ex amore beneuolentiæ.

5. De gaudio & delectatione ex amore concupiſc. quæſtiuncula 1. 1. Opinio Durandi.

De alio gaudio, quod eſt maximè proprium beatitudinis, inquiri poteſt primò, quod obiectum habeat, an ipſum Deum, vel viſionem Dei, vel vtrumque ſimul: quæ eadem quæſtio fusè *in tractatis de ſpe diſp.* 1. vbi habet proprium locum, videri poteſt, & ideo breuiſſimè illam expediam. Durandus *in* 1. *d.* 1. *quæſt.* 2. *& in* 4. *d.* 49. *quæſt.* 5. dicit, fruitionem, & delectationem hanc nullo modo eſſe de Deo immediatè, vt de obiecto quod, ſed de viſione Dei, & immediatè de Deo vt obiecto cui, ſeu circa quod, & idem dixerat de ſpe *in* 3. *d.* 26. *quæſt.* 2. Fundamentum eius eſt, quia delectatio eſt de bono inhærente, Deus autem eſt bonum extrinſecum ſolum tanquam obiectum, & cauſa viſionis: item delectatio formaliter eſt de bono conſecuto vt ſic, & ideo ſequitur operationem; ergo immediatè verſatur circa conſecutionem ipſam; circa rem autem conſecutam ſolùm mediatè, quatenus circa illam verſatur operatio, quæ eſt conſecutio.

6. 2. Opinio ibus tritatur.

Secunda opinio eſt, delectationem hanc habere pro obiecto Deum ipſum ſolum, vt eſt bonum ſummum in ſe, viſionem autem ſolùm eſſe conditionem neceſſariam, ſine qua illud bonum non poſſet delectationi obiici. Pro hac opinione citari poſſunt Scot. *in* 1. *d.* 1. *quæſt.* 1. *art.* 2. Gabr. *quæſt.* 4. *art.* 2. ſed hi autores loquuntur de fruitione, per quam intelligunt delectationem Dei ſuper omnia ex charitate; atque in re ipſa ferè eodem modo loquitur Palud. *in* 4. *d.* 49. *quæſt.* 4. *art.* 2. licèt ex inſtituto Durandum impugnet: magis indicat hanc ſententiam Caiet. 2.2. *quæſt.* 17. *art.* 5. quamuis explicationem admittat, vt dicam *num. ſeq.* Fundari poteſt hæc opinio, quia delectatio, de qua agimus, eſt proprie beatifica, ſi non vt eſſentia, ſaltem vt intrinſeca paſſio ex natura rei inſeparabilis ab illa, quantumuis præciſè conſiderata: ergo verſatur ſolùm circa obiectum proprium beatificum; hoc autem obiectum eſt Deus ſolus, vt ſuprà dictum eſt *in diſp.* 5. *ſect.* 2. & ſic explicatur, nam ſi mente concipiamus aliquem videre Deum ſolum, & nullam rem creatam, etiam ipſam viſionem, ita vt non videat ſe videre, ille eſſet beatus eſſentialiter, & ex natura rei haberet hanc delectationem beatificam, & tunc non poſſet delectari de viſione, ſed ſolùm de Deo ipſo, quia, cùm delectatio ſit actus appetitus, non poteſt verſari circa aliquam rem vt obiectum, niſi illa ſupponatur cognita; in eo autem caſu ſolus Deus cognoſcitur, & non viſio ipſa: ergo ſolus ipſe eſt obiectum talis delectationis beatificæ.

Eius fundamentum.

Tertia, & vera ſententia eſt, obiectum huius delectationis eſſe Deum ipſum, & viſionem Dei, itaut delectatio ſit immediatè de vtroque per modum vnius obiecti adæquati. Hanc ſententiam ſignificat Capr. *in* 1. *d.* 1. *quæſt.* 1. *art.* 7. *concl.* 5. & ad argumenta contra illam, & *ibi* Greg. *quæſt.* 3. *art.* 1. Marſ. *in* 1. *quæſt.* 4. *artic.* 2. quamuis hi autores non ſatis diſtinctè explicent hoc obiectum, neque propriam rationem huius delectationis. Idem ſentit Conrad. agens de delectatione in communi 1.2. *quæſt.* 32. *art.* 1. *circa* 5. & D.Thom. apertè *in* 4. *d.* 49. *quæſt.* 4. *art.* 1. *quæſt.* 1. vbi ſic inquit, *Viſio eſt delectabilis dupliciter, vno modo ex parte obiecti, in quantum id, quod videtur, delectabile eſt; alio modo ex parte viſionis, in quantum ipſum videre delectabile eſt, delectamur enim cognoſcendo mala, quamuis ipſa mala nos non delectent: quia ergo viſio beatifica eſt perfectiſſima, ideo vtroque modo delectabilis eſt; ad hoc autem quòd viſio ſit delectabilis ex parte viſionis, requiritur quòd ſit facta connaturalis videnti; vt verò ſit delectabilis ex parte rei viſæ, oportet vt ipſum viſibile ſit conueniens, & quòd ſit coniunctum.* In quibus verbis in primis conſiderari poteſt, quòd licèt delectatio hæc ſit de obiecto viſionis, tamen vt ipſum delectet tali modo, neceſſaria eſt ipſa viſio: & hoc ſenſu dixit Caiet. viſionem eſſe conditionem neceſſariam vt Deus ſit obiectum delectationis. Quod duplici ratione verum eſt, primò quia eſt cognitio; ſecundò quia eſt conſecutio, & bonum non delectat niſi ſit obtentum, cum hoc tamen ſtat (quod Caiet. non negauit) quòd ipſa viſio ſit etiam veluti pars obiecti; circa quod verſatur hæc delectatio: nam hæc duo conuenire poſſunt eidem rei, quia & per ſe bona eſt, & conueniens, & præterea eſt coniunctio, ſeu vnio alterius rei conuenientis: ſicut vt ſanitas delectet, neceſſe eſt nobis inhæreat, & tunc delectamur, & de ſanitate ipſa, & de inhæſione eius, quæ vnio & eſt neceſſaria vt ſanitas delectet, & eſt ipſa pars quædam obiecti delectationis; & hoc ſenſu dixit D. Thom. 1.2. *quæſt.* 32. *art.* 1. *in corp. & ad* 1. nulla bona eſſe delectabilia, niſi quatenus apprehenduntur vt habita.

7. 3. Opinio vera.

Probatur ex verbis D. Thom.

8. Accedit ratio ex dictis verbis ſumpta.

Deinde ex prædictis verbis D. Thom. colligitur ratio huius aſſertionis, nam in primis viſio ipſa eſt magna beati perfectio, & actu illi inhæret, atque eſt præſens: ergo eſt obiectum delectationis; ſicut in reliquis operationibus delectatio, quæ ex illis conſequitur, circa ipſas verſatur. Denique id conſecutum delectat, quod deſideratur futurum; in hac autem vita deſideramus viſionem: ergo ipſa etiam habita delectat: & idem eſt de

Altera ratio.

de amore. Rurſus, Deus ipſe eſt etiam ſummum bonum beati: ergo illud bonum conſequutum delectat ratione ſui, & non tantùm ratione operationis: imò talis operatio delectat maximè ratione ſui obiecti. Confirmatur eodem argumento, quia illud delectat obtentum, quod ſperamus obtinendum; ſperamus autem non ſolùm viſionem Dei, ſed etiam Deum ipſum, quia eſt *merces noſtra magna nimis*; hac enim ratione ſpes eſt virtus Theologica, & ſuperat religionem: ergo.

Confirm.

9. Ad argum. Dur. *in n.5.*

Neque eſt verum quòd Durand. ſumit, rem ſuppoſito diſtinctam non poſſe eſſe obiectum delectationis, quia talis res poteſt eſſe bonum quoddam, & commodum appetentis, & ideo amari poteſt amore concupiſcentiæ: ergo eadem ratione poteſt eſſe obiectum delectationis, licèt ad hoc requirat vt conditionem neceſſariam vnionem aliquam, ſeu tentationem; ſicut diuitiæ poſſeſſæ delectant auarum vbi non ſolùm delectat poſſeſſio, ſed res poſſeſſa: & Verbum diuinum vnitum humanitati Chriſti eſt maximum bonum eius, & maximè delectat ipſam animam, in qua delectatione non eſt ſola vnio obiectum, ſed etiam ipſum Verbum diuinum vnitum: & ita patet reſponſio ad fundamentum Durandi. Aliud verò quod ipſe vrget, eſt, quia Deus non poteſt eſſe obiectum triſtitiæ, ſed ſolùm ratione ſuorum effectuum, & quamuis à Marſ. Caiet. & aliis latiùs ſoluatur aliter, facilè tamen poteſt expediri negando paritatem rationis: nam Deus per ſe eſt pulcherrimum obiectum, & maximè conueniens, vnde ex ſe habet vt delectare poſſit; tamen ex ſe non habet aliquid diſconueniens, & ideo non poteſt eſſe ſecundùm ſe obiectum triſtitiæ, ſed ſolùm vt cauſa efficiens aliquod malum diſconueniens.

10. Ad fundam. aliorum *in num.6.*

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ reſpondetur, quòd ſicut viſio Dei ſimul eſt directa viſio Dei, & reflexa ſui, & propriè eſt beatitudo ſub priori ratione; ita etiam delectatio quamuis per modum vnius terminetur ad Deum viſum, tamen propriè dicitur beatifica quatenus terminatur ad Deum, quem reſpicit tanquam primarium obiectum; conſequenter verò habet, vt etiam attingat viſionem. Neque hoc repugnat actui beatifico: poſſet autem, quod in illo argumento inſinuatur, metaphyſicè inquiri, an poſſit hæc delectatio terminari præcisè ad viſionem, & non ad Deum, vel è contrario. Sed hæc ſpeculatio nunc non eſt neceſſaria, quia ad ſummum tractari poteſt de potentia abſoluta, quia ex natura rei certum exiſtimo non poſſe: quia ſicut illa duo, viſio, & Deus, conſtituunt vnum finem vltimum, ita & vnum obiectum illius delectationis, quæ immediatè conſequitur ex illa operatione ratione ſui, & obiecti eius, & ad hoc ſatis eſt quòd beatus videndo Deum, neceſſariò videat ſe videre illa virtuali reflexione, quæ in ipſa viſione includuntur: de qua re legatur Scot. *in 2.d.42.quæſt. vnica.*

Dubiolũ expeditur.

11. Quęſtiuncula 2. circa eãdẽ delectationem reſoluitur.

Secundò inquiri poteſt, an hæc delectatio ſit quoad ſubſtantiam ſuam ſupernaturalis. Reſpondetur ita eſſe iuxta ſuprà dicta de amore *in ſect.1.* quia eſt eadem ratio, & iuxta doctrinam D.Thom. *2.2.q.17.art.6.* & 8. vbi ſentit gaudium ſpei eſſe ſupernaturale: ergo multo magis gaudium de conſecutione rei. Tandem adiungo rationem, quia delectatio conſequitur operationem, & maximè contemplationem, teſte Ariſtot. citato *num.3.* ergo neceſſe eſt vt delectatio ſit eiuſdem ordinis, cuius eſt operatio, ad quam conſequitur: & ideo ad operationem ſenſibilem ſequitur delectatio ſenſibilis, ad operationem ſpiritualem delectatio ſpiritualis: ergo ad operationem maximè ſupernaturalem delectatio ſupernaturalis; eſſet enim valde imperfecta, ſeu inefficax illa ſuprema contemplatio, ſi non poſſet parere delectationem ſibi proportionatam, & ſui ordinis, præſertim quia obiectum huius delectationis non eſt minus ſupernaturale, quàm obiectum viſionis: neque contra hoc inuenio rationem alicuius momenti.

12. 3. Quæſtiuncula.

Solùm ſupereſt inquiri tertiò, à quo principio, ſeu habitu oriatur illa delectatio, quia nullus videtur eſſe habitus infuſus, ſeu ſupernaturalis, à quo ſit. In quo quatuor excogitari poſſunt modi dicendi. Primus eſt, non eſſe neceſſarium habitum, quia poſita viſione cum ſumma facilitate fit, quod non placet, quia viſio non eſt principium eliciens ipſam delectationem, ſed obiectum, vel conditio obiecti; actus autem ſupernaturalis abſque alia difficultate requirit principium infuſum, vt connaturaliter efficiatur, quod maximè neceſſarium eſt in delectatione, vt ait D. Thom. Secundus modus eſt, elici à charitate, quod inſinuant multi Thomiſtæ: ſed non placet, quia ille actus eſt ſpecie diſtinctus, & habet obiectum valdè diuerſum, ob quam rationem gaudium beatitudinis in ſpe, non elicitur à charitate, ſed ab ſpe ipſa, quamuis poſſit à charitate imperari & in finem ſuum referri. Tertius modus eſt, hunc actum elici ab ſpeciali habitu, qui beatis infunditur in voluntate, quod ſignificant Bonau. & Richard. contra quos agam *diſp. ſequenti ſect.2. num.9.* quia reuera hic habitus non eſt neceſſarius, & ideo verum exiſtimo eundem habitum, qui in via eſt ſpes, manere in patria ad eliciendum hunc actum, quia eiuſdem principij eſt amare bonum, & deſiderare ſi abſit, & delectari ſi ſit conſecutum; de qua plura in citata materia de ſpe, & legi poſſunt quæ attigi *3.p.quæſt.7.art.4.*

1. Modus reſoluendi non placet.

Neque placet 2.

Neque placet 3.

DISPVTATIO X.

De alijs perfectionibus voluntatis Beati.

DVPLEX intelligi poteſt perfectio volũtatis Beati, vna formalis, ſeu inhærens, quæ in actibus ſeu habitibus conſiſtit; altera dici poteſt obiectiua: nã quia voluntas eſt appetitus totius ſuppoſiti, ideo omnis perfectio ſuppoſiti poteſt dici complementum voluntatis, ſeu deſideriorum eius, & ideo vtraque ex his perfectionibus poteſt explicari aut per ipſam poſitiuam perfectionem, aut per excluſionem mali contrarij, quę poteſt eſſe aut malum culpæ, aut quæcumque imperfectio, ſeu incommoditas naturæ, de quibus dicam.

SECTIO I.

Vtrùm voluntas Beati ex vi beatitudinis, ita ſit in bono confirmata, vt facta ſit impeccabilis.

PRimò eſt error Origenis, qui cẽnſuit, voluntates Beatorum eſſe mutabiles dè bono in malum, vt patet ex *2.lib.de Princ.cap.3.* vnde de Sanctis Angelis etiam dixit, interdum eſſe negligentes, & culpam incurrere in ſuis miniſteriis peragendis,

1. Error Origenis in hac quæſt.

gendis,vt *in homil.*13. *in Luc.* & 24. *in Numer.* qui afferebat illud Iob 4. *Ecce qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles,& in Angelis ſuis reperit prauitatem*; & cap. 15. *Cœli non ſunt mundi in conſpectu eius*, id eſt, habitatores cœli. Fundamentum eſt, quia in beatis manet liberum arbitrium creatum, quod eſt radix omnis culpæ.

2. Vera cōcluſio,& cōtrarij erroris duplex ſenſus.

Sed in hac re concluſio Catholica eſt, in beatis ſecundùm legem à Deo ſtatutam non poſſe eſſe aliquam maculam culpæ. Dupliciter enim contrarius error intelligi poteſt, primò quòd manente in Beatis beatitudine, poſſit in eis ſimul eſſe culpa. Secundò, quòd poſſint quidem Beati peccare, ita tamen quòd ſtatim peccando beatitudinem amitterent: & in hoc poſteriori ſenſu videtur erraſſe Origenes,ſed hic error eſt contra perpetuitatem, & ſecuritatem illius beatitudinis, de qua infrà; in primo verò ſenſu nullum inuenio id aſſeruiſſe, nam, vt dixit Aug. Beatus eſt qui nihil mali vult: vnde neceſſe eſt vt ſi aliquid mali vult, hoc ipſo deſinat eſſe beatus. Præterea hoc conſtat ex illis Scripturæ ſacræ locis, in quibus requiritur innocentia, & puritas ad illum ſtatum, in quo nihil eſſe poteſt inquinatum, *Sapient.*7. vnde Pſalm.139. *Habitabunt recti cum vultu tuo*;& ad Hebr.12. *Pacem ſectamini cum omnibus,& ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum*; vnde Matth.5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*,& alia huiuſmodi. Alia verò teſtimonia ex Patribus afferemus *in quæſt. de amiſſibilitate beatitudinis*. Ratio eſt, quia beatitudo conſummata eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus,& ideo ab illo excluditur omne malum, & præcipuè culpæ. Tandem culpa ſi ſit mortalis, priuat amicitia diuina; ſi verò venialis, priuat perfecta dilectione actuali, efficítque dignum pœna; hæc autem omnia repugnant ſtatui beatitudinis.

Poſterior quem intendit Origenes, impugnatur.

Impugnatur prior autoritate.

Accedit ratio.

3. Ad fundam. pro errore *in n.*1.

Neque contra hoc obſtant illa teſtimonia Iob, nam habent facilem ſenſum, quia cùm ſerui Dei dicuntur non eſſe *ſtabiles*, intelligi poteſt quantum eſt ex parte naturæ creatæ, niſi aliquando bono Dei ita firmentur, vt ſint impeccabiles: quod verò dicitur de Angelis peccantibus, rectè intelligitur de malis Angelis, qui in via peccarunt, vt exponūt Greg.lib.5. *moral.c.*28.& Anſel. *lib. Annotat. in Iob*, & Hieron. *in Eſai.* 24. *circa finem*, quamuis ibi nos legimus, *in Angelis ſuis reperit prauitatem*, aliæ verſiones habeant, *reperit inconſtantiam*, quod poteſt in eodem ſenſu exponi, quātum eſt ex conditione naturæ. Sic etiam intelligi poſſunt alia verba, quòd *cœli non ſunt mundi*, &c. licèt nòn ſit neceſſe id intelligi de munditia à culpa, ſed à quacunque imperfectione naturæ; quomodo dixit Dionyſ. Angelos *purgari non à culpa, ſed à neſcientia.* Quo ſenſu etiam de ipſis cœlis materialiter poſſunt illa verba intelligi, quia non carent multis imperfectionibus, præſertim ad diuinam perfectionem comparati, quomodo Iob 25. *Et ſtellæ non ſunt mundæ in conſpectu eius.*

4. Quo modo ſuſtinenda ſit concluſio poſita *n.*2.

Præcipua verò difficultas huius quæſtionis conſiſtit in aſſignanda cauſa & modo huius impeccabilitatis Beatorum, an ſit intrinſeca, vel omninò extrinſeca: eſt enim multorum Theologorum ſententia, beatos ex vi viſionis Dei non fieri impeccabiles, ſed ſolùm ex extrinſeca prouidentia, ſeu manutenentia Dei, qui ſtatuit vel nunquam cum eis concurrere ad peccatum, vel ita neceſſitari illos ad amandum Deum ſuper omnia vt nunquam poſſint ab illo amore ceſſare. Ita Scot. *in* 1. *d.*1.*q.*4.& *in* 4.*d.*43.*q.*9.& 10.& *d.*49.*q.*6. Gabr. *in* 1.*d.*1.*q.*6.& *in* 2.*d.*7.*q.*1. Ocham *in* 1.*d.*1.*q.*1. Greg. *in* 1.*d.*7.*q.*2.*art.*2.*circa fin.* Supplem. Gabr. *in* 4.*d.*19. *q.*2.*art.*3.*dub.*6. Poteſt autē hæc opinio dupliciter explicari, vno modo quòd beatus non neceſſitetur ad videndum Deum, & ideo poſſit ab illa viſione ceſſare,& eo tempore, quo ceſſauerit, peccare. Sed neque hic ſenſus eſt ad mentem dictorum autorum, neque ad rem, tum quia ſuprà *diſp.* 7. probatū eſt, illam viſionem eſſe neceſſariam: tum maximè, quia etiam admiſſo illo modo mutationis, non verè diceretur beatus, ſeu videns Deum peccare, quia priùs ponitur priuatus viſione,& beatitudine: & ita ille modus dicendi magis eſt contra perpetuitatem illius beatitudinis, quàm contra impeccabilitatem. Secundus ſenſus eſt, quòd ſtante viſione, ſimul eſſe poſſit peccatum actuale, niſi Deus impediat. Et ratio huius eſt, quia voluntas beati ex vi ſuæ libertatis naturalis peccare poteſt; ſed nihil eſt intrinſecum in ipſo beato, quod auferat, vel impediat hāc libertatem, aut inferat neceſſitatem ad non peccandum: ergo. Probatur minor, quia vel illud eſt viſio, vel amor: non amor, quia ipſe amor non eſt neceſſarius, neque habet formalem contrarietatem cum quocunque peccato; non viſio, quia illa multò minorem contrarietatem habet, cùm ſit in intellectu, & peccatum in voluntate, quam rationem ampliùs vrgebimus explicando contrariam ſententiam.

Vnus modus ſuſtinendi per extrinſecam prouidentiam.

Inepta quædam explicatio huiuſcemodi.

Explicatio altera,& eius ratio.

5. Verior modus ſuſtinēdi prædictā concluſionē.

Verior tamen ſententia eſt, beatos intrinſecè, & ex rei natura fieri impeccabiles ex vi illorum actuum, quibus conſtituuntur eſſentialiter beati. Hæc eſt ſententia D.Thom. 1. 2. *q.*4.*art.*4. & 1.*p.* *q.*62.*art.*8.& 3.*cont.Gent.c.*62.& *lib.*4.*c.*92. & *q.*22. *de Verit.art.*6.& *q.*2.*art.*8. Capr.& Sot. *locis citatis*, Durand. *in* 2.*d.*7.*q.*1. & *d.*23.*q.*1. & *in* 4.*d.*49.*q.* 8. Rich. *in* 2.*d.*7.*art.*1.*q.*1. Maior *in* 1.*d.*49.*q.*8. Palud. *ibi q.* 7. *art.* 2. Fundamentum generale eſſe poteſt, quia viſio Dei natura ſua eſt perfectiſſima beatitudo: ergo natura ſua ſecum affert perfectionem maximè neceſſariam beatitudini, qualis eſt immutabilitas in bono, ſeu in rectitudine voluntatis. Quam rationem latè explicat D.Thom. *in illo c.*92. 4. *cont. Gent.* præſertim ratione prima, & octaua; ſed ſatisfieri poſſet dicendo, hinc ſolùm colligi illi viſioni debitum eſſe illum prouidentiæ modum, quo Deus protegit ita beatum, vt illum peccare non ſinat, ſic enim multæ aliæ perfectiones illius ſtatus dicuntur connaturales beatis: oportet ergo in particulari exponere an, & quomodo ipſa viſio vi ſua intrinſeca & connaturali habeat hanc efficaciam, vt liberum arbitrium natura ſua mutabile ita contineat in officio, vt illud non relinquat declinare ad malum; in qua re explicanda tres ſunt diuerſi modi.

Eius generale fundamētum.

Infirmatur poſitum fundamentum.

6. Quomodo à quibuſdam explicetur idem fundam.

Primus modus explicandi eſt, ſolam viſionem per ſe, & præciſè ſumptam eſſe ſufficientem, non tamen vt eſt viſio ſolius Dei, ſed quatenus per illam videt beatus in Verbo omnes res, & actiones ad ſe pertinentes, & omnes circunſtantias, quæ poſſunt voluntatem rectam efficere, & ad malum inclinare, eſt enim principium Philoſophiæ moralis, non poſſe voluntatem peccare, niſi præcedente aliquo defectu in intellectu practico, vel ſpeculatiuo errore, vel in conſideratione, iuxta id, quod dixit Ariſtot. 3.Ethic. c. 1. *omnis peccans eſt ignorans*; quia ergo illa viſio excludit ab intellectu omnem defectum tam erroris, quàm inconſiderationis circa res agendas, ideo facit voluntatem impeccabilem, ita ſuprà Durand. & D.Thom. 4.*cont.Gent.c.*92.*ratione* 5. & illum approbant cæteri Thomiſtæ.

7. Sed in hac ſententia duo dici poſſunt: vnum

Prior pars huius explicationis probabilis, ſed incerta duobus ex capitib. Primò. eſt, hunc modum viſionis eſſe ſufficientem ad hanc rectitudinem, & hoc eſt valde probabile, tamen incertum quantum ad duo, primò, quia illud principium morale, quod præſupponitur, eſt valdè dubium, intellectum de impotentia, ſeu de neceſſitate ſimpliciter: nam licèt verum ſit quòd, moraliter ac regulariter loquendo, nunquam accidat voluntatem labi abſque defectu intellectus, & ideo poſſit hoc dici moraliter impoſſibile; tamen quòd voluntas ex abſoluta potentia, & libertate ſua non poſſit eligere malum ſub aliqua ratione boni delectabilis ſtante omni conſideratione intellectus de quacunque malitia, & turpitudine actus, quamuis probabile ſit, eſt tamen dubium, & ad probandum difficile, vt infrà *tract. 5. diſp. 5. ſect.* 1. dicetur, *& lib. 7. de Angelis*, tractans latiùs *à cap.* 4. at verò impeccabilitas beatorum non tantùm debet eſſe moraliter, ſed abſolutè, ita vt nullo modo poſſit contrarium accidere.

Secundò. Secundò, quia ſupponit hic modus aliam rem dubiam, ſcilicet quòd beati videant in Verbo omnes ſuas actiones, & omnes circunſtantias earum: quia vt aliàs dixi *in tract. de attributis negatiu. lib. 2. cap.* 28. id non ſequitur neceſſariò ex vi viſionis, neque videtur debitum ſtatui eorum, ſi intelligatur formaliter per ipſammet viſionem beatificam: nam ſi intelligeretur tantùm cauſaliter, reuera eſſet incidere in opinionem Scoti, quia nihil aliud eſſet quàm dicere, deberi beato ratione viſionis vt in ſingulis actionibus illuminetur, & dirigatur ex parte intellectus, vt voluntas non poſſit deficere.

8. Poſterior pars dictæ explicationis eſt cõtra D.Thom. & falſa. Alterum quod dici poteſt in hac ſententia, eſt, hunc modum eſſe neceſſarium ad hanc impeccabilitatem, ita tamen vt viſio Dei, quatenus præciſè intelligitur terminata ad Deum, non ſit ſufficiens ad hanc rectitudinem: & quoad hoc exiſtimo hanc ſententiam eſſe contrariam D.Thom. vnde quoad hanc partem non ſequuntur eam diſcipuli eius, quia *citato art.* 5. totam rationem huius impeccabilitatis conſtituit in hoc, quòd per illam viſionem videtur Deus, qui eſt ipſa eſſentia bonitatis. Cenſeo etiam eſſe falſam hanc partem, tum quia ex illa ſequitur cum præciſa viſione Dei vt ſic, abſque viſione creaturarum ex natura rei poſſe eſſe peccatum: tum etiam, quia ſequitur illam viſionem non rectificare voluntatem quatenus beatificat, cùm non beatificet vt viſio creaturarum, ſed vt viſio Dei; hæc autem eſſe falſa oſtendam in diſcurſu quæſtionis.

9. Quomodo ab aliis explicetur prędictum fundamentum cõcluſionis. Secundus modus explicandi eſt, viſionem quidem Dei præciſè quatenus ſummum bonum eſt, eſſe ſufficientem ad hanc impeccabilitatem, non tamen immediatè per ſe ipſam, ſed mediante amore: itaque viſio neceſſitat ad amandum, & amor ad non peccandum, & hoc modo viſio eſt tota radix huius impeccabilitatis. Ita Capr. *in* 1. *d.* 1. *q.* 1. *concl.* 4. Sot. *in* 4. *d.* 49 *q.* 3. *art.* 4. *concl.* 4. & eadem fuit ſententia Victoriæ, vt refert Medina 1. 2. *q.* 4. *art.* 4. quam ipſe videtur interdum ſequi, interdum relinquere.

10. 1. Pars huius explicationis admittitur, & roboratur auctoritate. In hac etiam ſententia, ſicut in præcedenti, duo continentur, vnum eſt, hunc modum eſſe ſufficientem ad hanc impeccabilitatem, & hoc exiſtimo veriſſimum, & conſentaneum in primis D.Thom. 4. *cont. Gent. c.* 92. vbi *in* 6. *ratione* inquit, *Quandiu voluntas noſtra finem vltimum non conſequitur, & ad fruitionem illius peruenit, peruerti poteſt*; & *ratione* 7. dicit, proprium eſſe amoris facere voluntates conformes ſe amantium, & ideo voluntates beatorum eſſe conformes Deo, & ita fieri rectas: expreſſiùs id explicat *q.* 24. *de Veritate art.* 8. Deinde eſt conſentaneum ſanctis Patribus, Greg. 5. *moral. cap.* 27. aliàs 28. iuxta illud, *Ecce qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles*; *Angelica*, inquit, *natura in ſemetipſa mutabilis eſt, quam mutabilitatem vincit per hoc, quòd ei, qui ſemper idem eſt, vinculis amoris colligatur.* Aug. 2. de Gen. ad liter. cap. 36. *Sancti Angeli illam incommutabilitatis ſubſtantiam ita concipiunt, vt viſione, atque amore eam præponant omnibus, & ſecundùm eam iudicent de omnibus, & in eam dirigantur vt agantur, & ex ea dirigant quidquid agant*; & idem 14. de Ciuit. cap. 9. inter alia, *vbi amor boni immutabilis eſt, profectò ſi dici poteſt mali cauendi timor ſecurus eſt.* idem 13. *de Trinit. cap.* 5. & Iſidor. 1. *de Summo bono, cap.* 12. Anſelm. *lib. de caſu diaboli cap.* 6.

Roboratur item ratione. Tandem ratione, quia ſuprà *diſp.* 9. *ſect.* 1. oſtenſum eſt, ex viſione illa ſequi neceſſariò amorem perfectum, & ſuper omnia; ſed hic amor prorſus repugnat cum actuali peccato: ergo, &c.

11. Inſtantia contra proximam rationem. Dices, quamuis peccatum virtualiter, & interpretatiuè repugnet amori, non tamen formaliter per directam oppoſitionem circa proximum obiectum: hoc enim modo amori eſt contrariũ odium, quia comparantur vt tendentia & fuga; conuerſio, & formalis auerſio reſpectu eiuſdem; non ſic autẽ comparatur omne peccatum etiam mortale ad amorem, nam formaliter eſt tantùm conuerſio quædam ad bonum creatum, in qua virtualiter includitur auerſio à Deo; poteſt autem fieri vt etiamſi quis actu amet Deum, cõuertatur ad creaturam, non conſiderando, neque aduertendo virtualem repugnantiam actuum illorum: atque hoc modo non videtur repugnare eum, qui amat, peccare per inconſiderationem, vt in intellectu repugnat eſſe duos actus formaliter cõtrarios reſpectu eiuſdem; tamen ſi quis aſſenſum præbeat principio alicui, ex quo neceſſariò ſequitur concluſio, & non conſideret vim illationis, fieri poteſt vt cum aſſenſu principij habeat aſſenſum virtualiter oppoſitum circa contradictorium concluſionis, quod ex illo ſequitur, & in voluntate poſſunt facilè poni exempla, vt de illo, qui vult ſanitatem, & ſimiliter vult comedere rem contrariam ſaluti, non conſiderans eſſe contrariam.

12. Diluitur. Reſpondetur, ex vi amoris actualis perfecti Dei, & efficacis fieri vt homo in omnibus operibus ſuis aduertat, ne aliquid illi amori admittat contrarium, quia hoc pertinet ad perfectionem illius amoris, quia per illum tendit homo in Deum vt in vltimum finem, & ad illum refert ſe, & omnia, & ideo ipſemet amor ſolicitat hominem vt nihil operetur contrarium tali amori, & conſequenter vt non ſe exponat periculo taliter operandi; ac denique vt in omni actione ſua conſideret, an repugnet, vel ſit conſentanea tali amori: & ideo cum tali amore repugnat eſſe peccatum, quia neque eſſe poteſt, conſiderando repugnantiam, quam habet cum amore, vt per ſe patet; nec non conſiderando; quia vel cum tali amore non erit inconſideratio, vel, ſi fuerit, non erit culpabilis, quia, vt dixi, ipſe amor efficit vt homo adhibeat diligentiã neceſſariam & ſufficientem ad tollendam inconſiderationem culpabilem. Et hæc tam procedunt de peccato veniali, quàm de mortali, quia amor beatorum eſt perfectus, non tantùm intrinſecè, ſed etiam obiectiuè, & excludit conſequenter quidquid non poteſt referri in ipſum Deum, & quidquid actuali dilectioni perfectè repugnat, & vtrumque horum conuenit peccato veniali: & quoad hanc vltimam partem hæc ſententia etiam ab Scoto, Gregor. aliiſque non negatur.

Alterum quod in eadem ſententia continetur 13.
excluſiuum

2. Pars eiuſdem explicationis. excluſiuum eſt,nempe hunc modum ita eſſe neceſſarium ad impeccabilitatem beatorum, vt ſine actuali amore non poſſit intelligi,vnde fit, ſi contingat Deum ſuſpendere cōcurſum ad actum amoris manente viſione,illam non ſatis eſſe ad neceſſariò cauendum omne peccatum : & hoc ſenſu non tam expreſsè aſſeritur ab autotibus citatis pro hac ſententia,inſinuatur tamen,quia aliàs non ſatis explicarent cauſam huius impeccabilitatis.

Suadetur 1. Et poteſt ſuaderi ſic,quia viſio ſola vt ſic formaliter, & ex parte actus non habet repugnantiam formalem, vel virtualem cum peccato,quia viſio eſt in intellectu,peccatum in voluntate, & quia viſio , vt ſic, non dicit velle,neque nolle, nec formaliter, nec virtute. Deinde, neque ex parte obiecti habet quòd neceſſariò impediat peccatum,quia fieri poteſt vt obiectum peccati nullo modo cadat ſub viſionem , neque etiam connexio , vel contrarietas inter illud obiectum , & obiectum viſionis. Nec tandem videtur illa viſio habere hanc virtutem cauſaliter , nimirum efficiendo vt homo ſemper aduertat repugnantiam , vel habitudinem , quæ eſſe poteſt inter obiectum peccati,& Deum ipſum viſum , quia illa viſio non eſt tendentia in finem ſicut amor , neque habet vim impulſiuam ſicut habet amor,ſeu voluntas, cuius eſt applicare cæteras potentias ad ſuos actus , quia eſt inclinatio in finem.

14. Suadetur 2. applicando rationem D. Thom. aliàs inefficacem. Atque hinc oritur etiam difficultas circa rationem qua D. Thom. vtitur in citato loco 1.2.*q*.4. *art*.4. nimirum quòd voluntas videntis Deum ita ſe habet ad bonitatem diuinam,ſicut voluntas ſe habet abſolutè ad bonum in communi : vnde colligitur quòd ſicut voluntas nihil poteſt velle niſi ſub ratione boni,ita volūtas videntis Deum nihil poteſt velle niſi ſub ratione diuinæ bonitatis:vnde tandem cōcludit, non poſſe peccare;videtur enim illa proportio non tenere in omnibus provt neceſſarium eſt ad vim illationis , nam bonum in communi eſt vniuerſale vniuerſalitate prædicationis , bonitas verò diuina ſolùm vniuerſalitate continentiæ,& cauſalitatis: vnde fit vt bonum in communi formaliter includatur in omnibus aliis bonis ; bonitas autem diuina non ita includitur, & ideo non videtur eadem ratio : nam voluntas quidquid amat,dicitur amare ſub ratione boni in communi,non per modum intentionis,& electionis ; neque quia feratur in rationem boni ſub ratione abſtracta,ſed ſolùm quia fertur in obiectum ſub aliqua ratione boni , in qua neceſſe eſt illam communem includi : at verò vt feratur in obiectum creatum ſub ratione diuinæ bonitatis,neceſſe eſt vt fiat per modum electionis,& intentionis, quia vna bonitas non includitur in altera, & ideo poteſt vna ad alteram referri vt ad finem : ergo ſecluſo amore , ſeu actu circa ipſum finem , nulla eſt neceſſitas volēdi cætera omnia vt ſubſtant illi fini : ergo vel ratio D. Thom. eſt inefficax , vel accommodanda huic opinioni,ita vt ſenſus eius ſit, eſſe quidem aliquam proportionem inter illa duo quantum ad hoc , quòd ſicut voluntas operatur propter bonum, ita voluntas videntis Deum non impedita,nec priuata aliqua perfectione ſua,operatur propter Deum;quamuis modus & cauſa huius proportionis non ſit eadem in vtroque.

15. Suadetur 3. Tandem poteſt ſpecialiter confirmari hæc ſententia in peccato omiſſionis : nam licèt demus quòd voluntas videntis Deum,ſi vult,debeat velle in ordine ad Deum : tamen in ceſſatione actus, non videtur neceſſarium vt apponat hanc habitudinem,ſeu relationem , & alioqui eſt libera , & ſecluſo amore , nihil eſt quod illam neceſſitet ad exercendum actum circa creaturam,quia ſuppono viſionem nihil manifeſtare de tali creatura : ergo non obſtante viſione poterit continere actum eo tempore,quo præceptum vrget.

Sed quamuis hæc argumenta difficilia ſint,placet tamen tertia ſententia , quam *citato art*. 4. docet Caiet. ſcilicet ipſam viſionem per ſe ratione ſui obiecti , nempè ſummæ bonitatis diuinæ , eſſe ſufficiens principium ad excludendum omne peccatum , & poteſtatem peccandi : nam hæc videtur eſſe mens D. Thom. *ibi* , vt patet ex ratione eius; 16. Sentētia rectius explicans fundamentum cōcluſionis *in n*. 5. Probatur 1. poſſumus autem id quadam experientia facere credibile , nam ſi quis ſit in actuali Dei contemplatione, & præterea ſi conſideret bonitatem eius , & efficaciter iudicet illi eſſe debitum vt in ipſum omnia referantur, vix poteſt intelligi quòd tunc voluntas actu admittat peccatum aliquod, niſi priùs intellectus ceſſet ab illa:ergo multò magis viſio clara ipſius bonitatis Dei potens erit ad continendam in officio voluntatem. Deinde illud obiectum ſic viſum ex ſe neceſſitat voluntatem quoad exercitium ad amorem ſui : ergo quamuis demus Deum ſuſpendere concurſum,& hac ratione deeſſe actum , adhuc intelligimus ipſam voluntatem quantum in ſe eſt toto impetu naturæ, & charitatis manere propenſam ad illud obiectum : ergo hoc ſatis eſt , vt intelligatur voluntas quoad ſpecificationem neceſſitari vt nihil velle poſſit , quod non ſit ſub diuina bonitate contentum , ſeu actu referri , & ordinari ad illam. Secundò. Quod tertiò ſic explicatur ex D.Thom.4.*cont. Gent.c*.92. *ratione* 4. vbi ſic argumentatur : Cuicunque ſufficit quod habet , non quærit aliquid extra illud; ſed videnti Deum ſufficit Deus,& hoc videtur per ipſam viſionem,alioqui per illam non fieret beatus : ergo nihil poteſt velle extra Deum , id eſt, quod non ſit Deus , vel ad Deum non pertineat, ac ſit referibile in ipſum. Tertiò. Ac ferè in idem redit quod in tertia ratione *ibidem* ait,Deum neceſſariò videri ſub ratione boni completi , in quo appetitus conquieſcit.

Tandem ſumma rationum omnium ad hæc duo principia reducitur , vnum eſt quòd per illam viſionem in tanta æſtimatione & pretio habetur Deus,& bonitas eius,vt iudicetur eſſe bonum omnibus præferendum,nihilque eſſe amandum,quod ab illo faciat quoquo modo auertere voluntatem, quódque non ſit conforme, & conſentaneum illi: 17. 4. Probatio ac ſummaria. & hoc ſignificauit Anſelm. *ſuprà* , dicens Angelos beatos non poſſe peccare , quia vident nihil plus velle poſſe,quàm id,quod ſunt adepti. Alterū principium eſt,illud bonum adeptum diuinum , & viſionem eius,tanta efficacia conuertere ad ſe totam animam,& attentionem eius , vt ex vi illius nunquam poſſint conuerti ad volendum aliquid,quod non ſit priùs regulatū ab eis cum diuina bonitate, an ſit illud conſentaneum ſibi,nec ne,quia vt dixit Aug.tractans illud Pſal.35.*Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ,cùm accepta fuerit illa ineffabilis viſio, perit quodammodo humana mens,& fit diuina*; atque ita inebriatur ab vbertate domus Dei,& ideo in omnibus,quæ amat,reſpicit Deum ipſum , & confert quidquid amandum eſt cum bonitate eius,vt illud tantùm amet,quod eſt illi conſentaneum.

Dices , ex his omnibus ad ſummum probari, durante viſione non poſſe committi peccatum, ita vt illa duo ſimul in eodem inſtanti permaneant ; non tamen probari, fieri non poſſe, vt is, qui videt Deum, peccet , & peccando amittat viſionem , ita vt primum eſſe peccati ſit primum 18. Inſtatur cōtra dicta proximè.

non eſſe viſionis: ſicut etiam gratia ex natura rei eſt incompoſſibilis cum peccato, ita vt non poſſint eſſe ſimul, & nihilominus qui eſt in gratia, poteſt peccare amittendo gratiam in inſtanti, quo peccat. Item non eſt dubium quin poſſit aliquis videre Deum, aliquo tempore, & in vltimo inſtanti eius priuari viſione, & in eodem peccare. Reſpondetur, rationes factas eadem proportione applicatas probare, eum, qui videt Deum, non poſſe amittere viſionem ratione peccati, ita vt intelligatur prius natura peccare, quàm amittat viſionem, quòd neceſſarium eſſet ad veritatem illius cauſalis, *Perdit viſionem quia peccat,* nam hinc fit viſionem de ſe eſſe inefficacem, & inſufficientem ad impediendum peccatum, &, vt ita dicam, poſſe vinci à peccato, quandoquidem peccatum fuit cauſa excludendi illam, & prius natura intelligitur commiſſum, quàm viſio excluſa; oſtenſum eſt autem viſionem de ſe talem eſſe, vt non det locum peccato: & ideo non eſt ſimile illud exemplum de gratia, ſed potiùs confirmat quod dictum eſt, nam habitualis gratia ſecundùm ſe non eſt per ſe efficax vt omninò impediat peccatum ex neceſſitate, & confirmet in bonum; & ideo fieri poteſt vt per peccatum excludatur: neque etiam eſt eadem ratio in alio exemplo, quia ſi Deus priùs natura tollat viſionem, iam non vincitur viſio per peccatum, & ideo ſi alioqui voluntas naturæ ſuæ relinquatur, non eſt repugnantia quòd tunc peccet.

19. Ex his facilè reſpondetur ad difficultates poſitas in confirmatione primæ ſententiæ. Ad primam poſitam *in num.* 13. dicitur, quòd licèt actualis amor moueat, & impellat in genere cauſæ efficientis, tamen ſumma Dei bonitas clarè viſa mouet ſufficienter in ſuo genere, ſcilicet in genere finis, & voluntas ac tota anima ſaltem impetu naturæ eſt in illam propenſa, & per viſionem etiam excitatur vt nihil amet niſi in ordine ad illam bonitatem: & hoc ſatis eſt vt voluntas nunquam poſſit deficere. Ad ſecundam difficultatem, quæ eſt circa rationem D. Thomæ reſpondetur, proportionem in hoc conſiſtere, quòd ſicut bonum in communi, vel ſecundùm ſe, vel provt in ſingulis bonis incluſum ſufficienter mouet in genere finis, & ſuppoſito naturali impetu voluntatis, neceſſitat illam vt nihil velle poſſit niſi vt contentum ſub ratione boni: ita etiam bonitas Dei clarè viſa in eodem genere finis habet eandem efficaciam reſpectu voluntatis toto impetu naturæ propenſæ in ipſum, licèt hæc efficacia oriatur ex diuerſis principiis, quod nec D. Thom. negat, nec rationi eius obſtat. Ad tertiam de omiſſione reſpondetur eadem proportione, nam quando aliquid eſt voluntariè omittendum, ipſamet Dei viſio neceſſitat, vt prudenter priùs conſideretur an omittendum ſit, & conſequenter an actus oppoſitus omiſſioni, qui efficiendus proponitur, habeat neceſſariam connexionem cum diuina bonitate, nec ne, & tunc neceſſitatur voluntas ad id volendum quod iudicatum eſt neceſſarium, iuxta diuinam voluntatem, ſeu bonitatem.

Ad 1. ſuaſionem in n.13. — Ad 2. in n. 14. — Ad 3. in n.15.

20. Hinc verò oriebatur illa difficilis quæſtio, quomodo in beatis maneat libertas, præſertim reſpectu actuum præceptorum, & maximè poſito actuali amore Dei neceſſario: quam tractat Aſelm. *in dialogo de libero arbit.* & Aug. *in Enchirid. c.* 105. & 22. *de Ciuitate, c. vlt.* qui contenti ſunt reſpondere, eò beatos magis liberos eſſe, quò ſunt à peccato liberiores: ſed hæc videtur æquiuocatio verbi. Reſolutio eſt, in eo caſu vel non eſſe magis liberos ad obediendum, quàm ad amandum, vel certè libertatem eſſe poſitam in hoc, quòd poſſunt varios actus exercere, & ſub diuerſis rationibus, & motiuis operari ad præceptum implendum: vnde fit vt liberum eis ſit hunc vel illum actum elicere, quod ſatis eſt vt in re ipſa actus ſemper ſit liber: quod latiùs tractaui 3. *p. q.* 18. *diſp.* 39. ad quod conducit etiam diſputatio 37.

Dubiũ ſubortum reſoluitur obiter.

21. Sed ſuperſunt duo, quæ inquiri poſſunt. Primum eſt, an ſaltem de potentia abſoluta fieri poſſit, vt beatus peccet: nam quæ hactenus dicta ſunt ad ſummum probant ex natura rei; poteſt autem ſæpè Deus facere, vt quæ natura ſua repugnant in eodem ſubiecto, per ſuam potentiam ſimul in illo coniungantur. Reſpondetur, hoc nullo modo fieri poſſe, primò quia ſi adſit amor, eſt ſpecialis repugnantia propter contrarietatem inter amorem & peccatum: & licèt in aliis contrariis fieri poſſit vt interdum ſint ſimul, tamen in actibus vitalibus exiſtimo habere ſpecialem repugnantiam, quia vnus deſtruit obiectum alterius, & ideo inuoluunt immediatam contradictionem, vt ſignificauit D. Thom. 4. *cont. Gent. c.* 92. *ratione* 2. Deinde etiam ſecluſo actuali amore in aliis, quæ natura ſua repugnant, vt per diuinam virtutem coniungantur, neceſſe eſt vt ad illa Deus ſpeciali modo operetur, vel conſeruando effectum, vel confortando, ſeu neceſſitando cauſam ſecundam ad agendum; non poteſt autem Deus hoc præſtare in peccato, quia non poteſt voluntatem ſpeciali modo mouere ad illud cõmittendum, & aliunde non poteſt priuare ſuam bonitatem clarè viſam illa efficacia, quam habet ad attrahendam ad ſe voluntatem: neque etiam poteſt priuare voluntatem naturali impetu ad ipſum, & ideo non poteſt tollere principia vnde oritur hæc repugnantia, neque aliquid efficere, quo impediatur.

An ſaltem de potentia abſoluta poſſit eſſe actuale peccatum cum viſione. Reſolutio negans probatur 1. — Probatur 2.

22. Dices: Poſſet Deus impedire, ſeu non concurrere cum huiuſmodi homine vidente ipſum ad conſiderandam repugnantiam, quæ eſt inter actum peccati, & diuinam bonitatem. Reſpondetur, hoc in primis non eſſe conſentaneum diuinæ bonitati: deinde poſito illo caſu talem inconſiderationem non eſſe voluntariam, neque culpabilem, & ideo quamuis ratione illius eſſet materialis defectus in voluntate, non imputaretur ad culpam, quandoquidem non eſſet tali homini poteſtas ad perfectè deliberandum ea quæ neceſſaria ſunt ad vitandum talem defectũm. Obiiciunt alij, nam poſſet Deus hominem actualiter peccantem ad ſe videndum eleuare, ſed tũc ſimul eſſet peccatum cum viſione: ergo. Reſpondetur negando minorem, in eo enim caſu primum eſſe viſionis, eſſet primum non eſſe peccati; neque enim poſſet Deus neceſſitare volũtatem ad perſeuerandum in actu peccati; vel certè ſi neceſſitaret, iam nõ eſſet peccatum; neque etiam poteſt voluntas libertate ſua magis conſeruare actuale peccatum ſimul cum viſione, quàm inchoare illud, eadem enim eſt vtriuſque ratio.

Soluitur vna obiectio. — Soluitur altera.

23. Hinc ſecundò & vltimò inquiri poteſt in hoc dubio, an de potentia abſoluta poſſit Deus ſaltem efficere, vt ſimul cum viſione maneat peccatum habituale: quibuſdam enim videtur hoc etiam implicare contradictionem, vel quia viſio ex ſe, & natura ſua facit voluntatem rectam, vel quia repugnat Deo tãtum donum tribuere homini iniquo, & ſibi inimico, cùm *odio ſint Deo impius & impietas eius.* Sap. 14. Itẽ, quia aliàs talis homo & eſſet beatus, quia haberet viſionem Dei; & non eſſet beatus, quia eſſet in peccato. Aliis verò videtur hoc fieri poſſe de potentia abſoluta, Med. *citato art.* 4. *concl.* 3. ſignificat,

An poſſit ſaltem habituale peccatum cum viſione conſeruari. Motiua partis neg. — Pars affir. probabilior.

ſignificat, Durand. *in* 4. *d.* 49. *quæſt.* 4. & mihi videtur probabilius, quia neque phyſicè, neque moraliter inuenio repugnantiam, ſeu contradictionem. Phyſicè dicuntur ea repugnare, quæ in propriis, ſeu intrinſecis rationibus, & formalibus affectionibus contradictionem inuoluunt; hoc autem non reperitur in præſenti, quia viſio formaliter tantùm eſt perfectio intellectus,& non redundat neceſſariò in eſſentiam animæ, vel voluntatem, in quibus peccatum formaliter exiſtit, quatenus includit priuationem gratiæ,& auerſionem voluntatis.

24. Inſtatur cõtra partem affirm. Dices: licèt non ſit neceſſarium poſita viſione infundi gratiam in eſſentiam animæ, tamen neceſſe eſt, vt ex vi viſionis ſit debita talis gratia: ergo etiamſi maneat carentia gratiæ, tamen non poterit manere ſub ratione priuationis, ſed tantùm ſub ratione puræ negationis: ergo non poteſt ſub ratione culpæ manere. Satisfit. Reſpondetur in primis, non propriè deberi gratiam ratione viſionis; ſed potiùs viſionem deberi ratione gratiæ: propriè verò dicendum viſionem natura ſua ſupponere gratiam; non eſt autem repugnantia quòd homo ratione culpæ ſit dignus carentia gratiæ, & viſionis, quæ ad illam ex natura rei debetur dignitate, ſeu debito morali,& tamen quòd Deus non ablata ipſa culpa det aliquod donum homini, etiam ſi ſit illo indignus,& tunc carentia gratiæ non tantùm duraret in ratione negationis,ſed etiam priuationis, quia eſſet homini voluntaria per relationem ad actum præteritum, & eſſet debita debito morali ratione culpæ nondum remiſſæ: nec repugnant ſimul hæc duo, ſcilicet quòd aliqua forma quodammodo ſit debita naturaliter ſecundùm proportionem ad naturam, vel ad aliquem actum, & tamen quòd priuatio eius ſit alio titulo debita debito morali ratione culpæ. Atque etiam hæc ratio procedit de voluntate,cuius obliquitas non neceſſariò tollitur formaliter per viſionem: neque obſtat quòd poſita viſione neceſſariò conſtituitur voluntas in eo ſtatu, in quo non poteſt peccare,quæ videtur ſumma eius rectitudo, per quam tollitur omnis relatio, & moralis conuerſio ad peccatum,hoc,inquam, non obſtat,quia illa rectitudo ex viſione prouenit quaſi obiectiuè tantùm; & ex parte voluntatis ſolùm eſt quædam inclinatio naturalis ad bonum: per hæc autem non deſtruitur formaliter moralis habitudo, ſeu conuerſio ad peccatum commiſſum non retractatum, neque remiſſum: maximè, quia ipſa actualis dilectio non habet formalem, & immediatam repugnantiam cum habituali culpa: ergo multò magis illa aptitudinalis, ſeu obiectiua rectitudo voluntatis non eſt immediatè repugnans cum culpa habituali phyſicè: igitur nulla eſt in hoc implicatio contradictionis; moraliter autem videtur illud repugnare,quia inuoluit aliquid turpe, ſeu honeſtati contrarium,quale eſt mentiri Deum, & huiuſmodi etiam repugnantia non eſt in præſenti, quia licèt Deus odio habeat peccatorem, vt peccator eſt, id eſt, culpam eius deteſtando; poteſt tamen amare eum, qui peccator eſt,eíque benefacere non tantùm naturalia dona, ſed etiam ſupernaturalia conferendo; ſicut nunc dat peccatori fidem, & ſpem, & interdum donum prophetiæ, & alia ſimilia: poſſet ergo ſimiliter dare viſionem, maximè pro aliquo tempore, in quo nec contra iuſtitiam faceret, cùm ſit dominus donorum ſuorum, neque contra aliquam aliam virtutem, quia ſi id vellet facere, non deeſſet Deo honeſta aliqua ratio, propter quam id faceret. An verò in eo caſu dicendus eſſet ille homo beatus, nec ne,quæſtio eſſe poteſt de modo loquendi: dici tamen poſſet fore tunc beatum quoad eſſentiam, non verò quoad ſtatum,& perfectionem beatitudinis, quæ requirit omnium bonorum aggregationem,vt in ſuo ſtatu perfecto conſtituta ſit.

SECTIO II.

Quibus virtutibus ornetur voluntas Beatorum.

Ratio dubij oritur primò ex dictis præcedenti ſect. nam ſi voluntas illa peccare non poteſt, nulla indiget virtute, quia virtus circa difficile verſatur; in illo autem ſtatu nulla difficultas eſt in bono operando. Secundò, eſto ſit ibi neceſſaria aliqua virtus, ſufficiet charitas, tum quia beati omnia operantur perfectiſſimo modo: ergo immediatè referunt omnia in Deum, vt finem ſupernaturalem: ergo ſufficit illis charitas ad ſupplenda omnia: tum etiam, quia in illis non eſt ſpes, neque virtutes morales, quia non exercent actus earum,præſertim temperantiæ, & fortitudinis,quia neque habent pericula,in quibus fortiter ſe gerant,neque paſſiones alias,quas vincant. 1. 1. Dubitandi ratio. 2. Ratio.

In hac quæſtione tria inquiri poſſunt, primum, an beatus retineat in patria omnes habitus virtutum, quos habuit in via. Secundum, an exerceat actus eorum. Tertium, an habeat virtutem aliquam,cuius non eſt capax in via. Circa primum, & ſecundum multa dici poſſent,tamen quia aliis locis tractari ſolent, breuiter expediam. Eſt ergo quorundam opinio, in patria non manere virtutes omnes morales, quæ ſunt in via: ſic Durand. *in* 3. *d.* 33. *quæſt.* 4. nam quædam ex his virtutibus (inquit) ſunt in appetitu ſenſitiuo, vt fortitudo, & temperantia, & hæc non manent in anima ſeparata, quia non manet ſubiectum earum; nec neceſſarium putat reparari in reſurrectione, quia non exiſtimat fieri poſſe, vt eadem numero reſtituantur, neque oportere, vt aliæ numero diſtinctæ infundantur, cùm ibi non ſint neceſſariæ ad exercendos actus, neque ad mortificandas paſſiones, quæ in corporibus glorioſis erunt pacatiſſimæ. De virtutibus autem voluntatis concedit quoad habitus manere in patria, ſi acquiſitæ ſunt in via, quia ſubiectum earum manet, & non habent à quo corrumpantur; negat tamen ibi exercere actus ſuos, ſed manere ſolùm ad ornatum: & in hoc vltimo cum Durando ſentiunt aliqui Thomiſtæ. 2. Quæſtio trimembris. Durandi opinio quoad duo priora membra.

At verò communior ſententia eſt, voluntates beatorum perfici omnibus virtutibus, & exercere aliquos actus earum: quòd ſi quæ ex his virtutibus ſunt in appetitu ſenſitiuo, eas dicunt etiam futuras in beatis, quando in eis fuerit appetitus ſenſitiuus, quod erit poſt reſurrectionem. Hæc eſt ſententia D.Thom. 1. 2. *quæſt.* 67. *articul.* 1. ex Auguſtin. 14. *de Ciuit. cap.* 9. idem D. Thom. *in* 4. *d.* 14. *quæſt.* 1. *articul.* 3. *quæſt.* 3. Alenſ. 4. *p. q.* 98. *memb.* 3. *articul.* 3. *§.* 1. qui adducit Auguſtinum *lib.* 6. *Muſicæ:* idem ſentiunt alij tum *in* 4. *d.* 14. *& in* 3. *d.* 33. præſertim Bonauent. *quæſt.* 6. Richard. *articul.* 1. *quæſt.* 6. Gabriel *quæſt.* 1. *articul.* 3. *dub.* 3. Quæ ſententia vera eſt, & ſic explicanda. Nam primò dicendum eſt, omnes habitus virtutum qui ſunt, vel eſſe poſſunt in voluntate viatorum, manere in voluntate quantum ad ſubſtantiam,ſeu entitatem eorum.Ratio eſt,quia omnes iſtæ ſunt virtutes, & perfectiones ſimpliciter, neque 3. Communis opinio & vera. 1. Pronūciatum pro habitibus virtutum. Probatur 1.

neque beatitudo includit perfectionem aliquam quæ hanc excludat: nam potiùs beatitudo de ſe requirit omnem ſuppoſiti perfectionem ad ſuum complementum, neque hæ virtutes in formali, & eſſentiali ſua ratione includunt aliquam imperfectionem perfectioni beatitudinis repugnantem: & ideo dixit D.Thom. manere virtutes mo-
Probatur 2. rales in beatis quoad formale earum. Quod ſic probatur ſecundò, quia omnes hæ virtutes reſpiciunt bonum honeſtum vt ſic,& inclinant, atque afficiunt voluntatem ad tale bonum, & de ſe augent virtutem operandi rectè circa illud: hoc autem totum ad perfectionem ſpectat; atque hoc magis conſtabit ex ſequentibus.

4. 2. Pronūtiatū pro actibus. Secundò dicendum eſt,omnes has virtutes poſſe exercere aliquem actum in beatitudine, alioqui videri poſſent ſuperfluæ, neque ferè eſſet maior ratio, ob quam illæ manerent potius quàm fides, imò non eſſent cenſendæ virtutes, ac perfectiones ſimpliciter, ſi in oppoſito, ac perfectiſſimo
Declaratur & ſuadetur. ſtatu nihil poſſent operari. Ratione ſic declaratur, quia ſicut voluntas eſſentialiter eſt appetitus tendens in bonum,cuius primarius actus eſt amor, ad quem alij conſequuntur; ita virtutes voluntatis, quæ illam perficiunt modo illi accommodato, ſunt veluti affectiones quædam optimi,quòd eſt honeſtum: ergo primariò inclinant illam ad amandum huiuſmodi bonum, & conſequenter vt illud deſideret, ſi illo caret, & illud exequatur,ſaltem ſi poteſt, & oportet, vel illo gaudeat, ſi iam illud poſſidet: ex quibus actibus ſaltem amor & gaudium tales ſunt, vt nullam includant imperfectionem: poſſunt ergo haberi in quocunque ſtatu perfectiſſimo circa quodcunque bonum ſub quocunque honeſto motiuo: ergo nulla poteſt excogitari virtus in voluntate,quæ non poſſit habere actum perfectum in beatitudine. Quod poſſet inductione explicari, nam hoc ſuprà explicatum reliquimus in virtute ſpei, quæ maximè videri poſſet repugnare ſtatui beatorum.Atque idem eſt de fortitudine: nam martyr, v.g.maximè gaudet quòd ſe fortiter geſſerit in tolerandis doloribus,& ſuperandis periculis,qui actus ſi fiat ex motiuo,& honeſtate illius virtutis, ad fortitudinem ſpectat: ſic etiam D. Thom. *in* 4. vbi ſuprà dixit, manere pœnitentiam in beatis, qui licèt non doleant de peccatis commiſſis,gaudent tamen de ſatisfactione Deo facta,& remiſſione conſecuta.

5. 3. Pronunt. limitans ſecundum. Tertiò dicendum, has virtutes non poſſe in patria exercere omnes actus, quos efficiunt in via. Patet ſimili inductione in ſpe, & pœnitentia: & idem eſt de temperantia, & fortitudine, de quibus propterea dixit D.Thom. non manere, quia non manet omnino illa materia, circa quam poſ-
Eius ratio. ſunt exercere aliquos actus. Et hæc eſt ratio huius aſſertionis, ſcilicet quia hîc aliqui ſunt huiuſmodi actus, qui includunt, vel ſupponunt imperfectionem ex parte obiecti, ſcilicet vel abſentiam alicuius boni,vel præſentiam alicuius mali.

6. 1. Corollar. ex dictis. Atque hinc intelligitur primò, quando aliquæ ex his virtutibus negantur eſſe in beatis, vt in aliquo ſenſu hoc verum ſit, non eſſe intelligendum de ipſa virtute ſecundùm ſe, & quoad entitatem eius, ſed vt connotat habitudinem ad aliquem actum imperfectum cum proxima aptitudine, & diſpoſitione ad faciendum illum, ſic enim non eſt ſpes in beatis, &c. Et eodem modo negari poteſt quòd ſit in eis continentia, quia hæc vox ſignificat virtutem in ſtatu imperfecto: ſicut etiam ſimpliciter negari poteſt quòd maneat in beatis poteſtas peccandi, etſi maneat voluntas creata, quia non manet iam ita diſpoſita vt poſſit deficere. Quòd ſi quis credat, habitum virtutis per diuerſum modum gradus, ſeu entitatis partialis eſſe principium diuerſorum actuum; conſequenter dicere poſſet manere ſecundùm eum gradum, vel entitatem, quæ eſt principium actus perfecti,non verò quoad alium gradum,vel partialem entitatem,quæ eſt principium actus imperfecti, & repugnantis illi ſtatui; tamen quia communius eſt, eundem habitum indiuiſibiliter eſſe principium omnium actuum, præſertim cùm illi actus inter ſe ſint ita connexi, & vnus ex alio oriatur, ideo verius eſt,habitum quidem in ſe eundem omninò eſſe,& durare, & ſolùm ob diuerſum ſtatum, diuerſámque obiecti applicationem, & repræſentationem diuerſos actus exercere, & in ordine ad illos diuerſas denominationes recipere.

Colligitur ſecundò, manere in beatis non tan- 7.
tùm virtutes per ſe infuſas, ſed etiam acquiſitas, 2. Corollar.
quæ vel conſeruantur,ſi in via fuerunt acquiſitæ, vel per accidens infunduntur, vel perficiuntur, ſi quid eis deerat,ſicut ſuprà dixi *diſp.*8.*ſect.*2. de ſcientiis naturalibus, quia in eo ſtatu debet eſſe natura omni ex parte perfecta, non ſolùm gratuita, ſed & connaturali perfectione. Atque eadem ratione idem dicendum cenſeo de habitibus appetitus, ſi qui in illo ſint; nam propriè, virtutes omnes etiam morales ſunt primariò in voluntate: quia ratio eſt eadem ſcilicet, quòd appetitus, & omnes potentiæ ſenſitiuæ debent in eo ſtatu eſſe perfectæ omni perfectione ſibi connaturali, & proportionata. Item, quia ibi erunt perfectiſſimæ delectationes ſenſibiles, quibus beati vtentur moderatiſſimè, & ſecundùm rectam rationem: neque refert quòd ibi erunt omnes appetitus paſſiones moderatæ, & ſubordinatæ rectæ rationi, nam hoc ipſum fiet per intrinſecam virtutem, & perfectionem, quia hic modus melior, & perfectior eſt. Propter quam rationem dixi in materia *de Incarnat.diſp.*19. has virtutes eſſe in Chriſti humanitate, ſicut etiam fuerunt in Adamo in ſtatu innocentiæ.

Tertiò infertur,etiam eſſe futura in beatis illa 8.
tria Spiritus ſancti dona, quæ ad voluntatem 3. Corollar.
ſpectant: quod probari poteſt eadem ratione proportionaliter. Solùm poſſet eſſe dubitatio de timore, de quo videri poſſunt quæ de Chriſto Domino dixi in citata materia *diſp.* 20.*ſect.* 2. eadem enim eſt ratio de cæteris beatis.

Circa tertium punctum huius quæſtionis po- 9.
ſitum *in num.* 2. eſt opinio Richardi *in* 4.*d.*49. *art.* Circa 3.membrum quæ-
3.*q.*7. qui tribuit beatis ſpecialem virtutem, ſeu ſtionis *in n.*
habitum voluntatis, quem ponit inter dotes ani- 2.aliquorum
mæ, quem dicit eſſe ad eliciendum actum ſecuri- opinio.
tatis: hunc enim exiſtimat eſſe actum voluntatis, quatenus in ea eſt ratio iraſcibilis; nam verſatur, inquit, circa Deum vt eſt obiectum ſummè bonum, & directè opponitur timori. Sic ferè Bonauent. *ibi art.* 1. *quæſt.* 5. licèt differat, quia non vocat illum actum ſecuritatem, ſed tenſionem, ſeu comprehenſionem. Ocham etiam, & alij idem ſentiunt; ſed ego nullum video fundamentum.

Quare probabilius exiſtimo nullum virtutis 10.
habitum infundi beatis in voluntate, qui non po- Oppoſita
tuerit eſſe in eiſdem in ſtatu viæ quantum ad ſub- ſententia
ſtantiam, & entitatem ipſius habitus. Ratio eſt, probabilior.
quia omne honeſtum bonum, quod per viſionem Eius fundamentum.
repræſentatur voluntati, poteſt etiam per fidem proponi, ſi non ad fruendum, ſaltem ad amandum, & deſiderandum, quia voluntas poteſt ferri in

in bonum ſecundùm ſe, vel in bonum abſens quacumque ratione cognitum: ergo voluntas in via eſt capax cuiuſcumque virtutis, quæ circa bonum honeſtum verſetur; vnde cùm aliàs iuſtitia, quæ per gratiam, & cum gratia infunditur, ſit eſſentialiter perfecta & integra, cum ea infunduntur voluntati omnes virtutes, quæ illam poſſunt perficere in ordine ad dilectionem cuiuſcumque boni honeſti. In quo eſt magna differentia inter intellectum, & voluntatem, quia ſtatus viæ, & ſtatus patriæ primò ac per ſe diſtinguuntur ex parte intellectus videntis, vel credentis, quia actus ſunt eſſentialiter diuerſi, & requirunt omnino principia diuerſa, & ideo neceſſe eſt in intellectu aliquod lumen infundi in patria, quod non infunditur in via: in voluntate autem id non eſt neceſſarium, quia rectitudo voluntatis ſupponitur, & per ſe non differt eſſentialiter ab ea, quæ eſt in patria, ſed ſolùm perficitur vel accidentaliter, vel ex parte obiecti conſecuti; neque actus ille ſecuritatis, vel conſecutionis eſt propriè actus diſtinctus, qui requirat ſpecialem virtutem in voluntate: nam tentio, vel comprehenſio, vt ſuprà *diſp.8.ſect.4.* dictum eſt, vel ſolùm eſt actus intellectus, vel ſi aliquo modo ad voluntatem ſpectat, nihil aliud eſt, quàm vniri Deo per amorem perfectum; ſecuritas verò, vt infrà *diſput.14.* latiùs, ex parte intellectus eſt cognitio perpetuitatis beatitudinis, & diuinæ voluntatis, ac promiſſionis, vel carentia timoris, quæ nullum ſpecialem actum dicit, vel perfectus amor, ac delectatio, quia circa beatitudinem ſic proportionatam voluntas fertur ſub ratione boni, & non deſiderando, nec ſperando: ergo amando, vel gaudendo de bono diuino, vel de proprio commodo; & ad hos actus ſufficiunt virtutes, ſeu habitus ſuprà explicati: omnis autem alius actus eſt excogitatus ſine fundamento, nam cùm voluntas ſit eſſentialiter appetitus, non poteſt ferri in bonum, niſi per modum affectus, vel appetentis: ergo per amorem, vel gaudium.

Occurritur tacitæ obiectioni.

SECTIO III.

Vtrùm voluntas Beati neceſſariò habeat complementum omnium deſideriorum ſuorum.

1\. Prima dubitandi ratio pro parte neg.

Ratio dubij eſt primò, quia in ipſamet eſſentiali beatitudine non habet beatus quicquid perfectionis haberi poteſt: ergo ſemper habet quod amplius deſideret, nec poteſt beatitudo ipſa omnino hoc deſiderium excludere: quomodo poſſet intelligi illud 1. Petti 1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere*; quia ſemper deſiderant magis, ac magis videre. Secundò in cæteris bonis non ſemper habent Beati perfectionem completam, nam in primis deeſt illis corporis beatitudo, quam deſiderant, vt colligitur ex *Apocal.6.* & idem dici poteſt de aliis bonis externis, vt eſt ſocietas aliquorum, & ſalus eorum, quos amant, &c. qua ratione in Angelis ſanctis ſicut interdum eſt oratio, quæ non impetrat, ita poſſunt eſſe deſideria quæ non implentur; & in anima Chriſti Domini, præſertim tempore viæ, fuerunt ſimilia deſideria, quamuis tunc fuerit beata: ergo beatitudo non omninò excludit hunc actum, neque omni ex parte ſatiat voluntatem. Et ratio adiungi poteſt, quia beatitudo non neceſſariò ſecum affert aggregationem omnium bonorum, quæ voluntas appetere poteſt.

Secunda.

Tertia.

In contrarium eſt doctrina Auguſt.13.*de Trinit. cap.5.* dicentis, *Omnes Beati habent quod volunt, quamuis non omnes, qui habent quod volunt, continuò ſint Beati*; vnde concludit illam ſententiam, *Beatus eſt qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult.* & *cap.7.* ſubiungit, *In illa beatitudine perfecta quidquid ambitur aderit, nec deſiderabitur quod non aderit.* Eandémque doctrinam habet D.Thom. *art.4.q.5.* & ſumitur ex Ariſt.1. *Ethic. cap.7.* dicente felicitatem eſſe *perfectum bonum ſufficiens, & nullius rei indigens*, quod repetit *lib.10.cap.6.* Imò Scriptura ſacra videtur hoc ſæpè docere, Pſalm.16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*, & aliis locis, quæ ſuprà *diſputat.9.ſect.3.* de gaudio, & delectatione dicta ſunt. Ratio eſt, quia deſiderium, quod non impletur, affligit animam, & ſupponit imperfectionem, nam eſt de bono nondum habito, quod bonum vel eſt deſideranti conueniens ſecundùm præſentem ſtatum, vel non; ſi eſt, quomodo deeſſe poteſt beato? ſi non eſt, quomodo poteſt ab illo deſiderari, cùm non poſſit niſi ordinatiſſimos actus habere? Tandem qui deſiderat, adhuc eſt in via; beatitudo autem habet rationem vltimi termini: ergo neceſſe eſt ſecum afferat complementum omnium deſideriorum.

2\. Arguitur pro parte affirm. ab autoritate.

Accedit vna ratio.

Altera ratio.

In hac re id, quod probant rationes poſteriori loco factæ, abſolutè, & ſimpliciter loquendo, verum eſt; indiget tamen explicatione, & limitatione: vnde eſt aduertendum, ſermonem eſſe poſſe vel de voluntate vt tendit in ipſum obiectum beatificum, ſeu formalem conſecutionem eius, vel vt tendit in alia bona, vel ſua, vel totius ſuppoſiti, vel aliorum, qui ad ipſum aliquo modo pertinent. Rurſus dupliciter intelligi poteſt beatitudinem afferre complementum deſideriorum, vno modo per ſe ipſam, alio modo radicaliter vt cauſa illorum; vnde fit vt dupliciter poſſimus loqui de beatitudine, vno modo ratione eſſentiæ illius, alio modo ratione ſtatus, qui includit omnem perfectionem concomitantem eſſentiam.

3\. Notationes pro deciſione.

Dicendum primò, beatitudinem per ſe ipſam, ac formaliter ſatiare voluntatem quatenus tendere poteſt in ipſum obiectum beatificum, ſeu conſecutionem eius. Hoc eſt per ſe manifeſtum, & maximè probatur argumentis ſecundo loco factis, neque contra hoc procedit prima ratio dubitandi propoſita, quia licèt ſecundùm remotam capacitatem quilibet beatus ſit capax maioris perfectionis, tamen ſecundùm proximam vnuſquiſque habet, quantum habere poteſt, quantúmque ſibi debetur, & ideo nihil amplius deſiderat, præſertim cùm habeat voluntatem ſuam omninò conformem diuinæ voluntati, & videat ſecundùm diuinam ordinationem, & prouidentiæ rationem talem beatitudinis gradum ſibi deſtinatum: eſt ergo illo contentus, neque amplius deſiderat. Nec verba illa ex epiſtola Petri citata habent illum ſenſum, ſed eis indicatur quanto gaudio, & affectu beati ſemper videant Deum, vt ibi omnes exponunt, & optimè Beda *tom.8.lib.variar.quæſt.q.9.*

4\. 1. Aſſertio, & vnde probetur. Ad 1. rationẽ *in num.1.*

Secundò dicendum eſt, eſſentialem beatitudinem non implere per ſe ipſam formaliter omnem appetitum, ſeu deſiderium beati. Ita Scot. *in 4.d.49. quæſt.6.art.1.* exiſtimat tamen id eſſe contra D. Thom. ſed ſine cauſa, vt ait Caiet. 1.2. *quæſt.5.art.4.* quia nunquam D. Thom. oppoſitum docuit, vt patet *in illo art. & in 4.d.49.quæſt.1.art.1.quæſt.4.* & res eſt adeò clara, vt vix poſſit eſſe de illa controuerſia, quia, vt ſæpè dictum eſt, formalis beatitudo non eſt aggregatio bonorum omnium, quæ

5\. 2. Aſſertio.

Eius ratio.

ineſſe poſſunt beato,& quæ ab illo deſiderari poſſunt: ergo præter illam formalem beatitudinem appetit beatus aliqua alia bona: ergo ſola ipſa per ſe ac formaliter non ſatiat omnẽ appetitum beati.

6. *3. Aſſertio, & vnde ſuadeatur.* Tertiò dicendum, beatitudinem conſtituere hominem in eo ſtatu, in quo habeat complementum omnium deſideriorum ſuorum, atque ita radicaliter, & quaſi fundamentaliter beatitudinem afferre hanc perfectionem, quamuis non ſimul, nec pro quouis tempore illam afferat, ſed opportuno tempore iuxta ordinem diuinæ prouidentiæ. Priorem partem huius aſſertionis probant argumenta, quæ *in num.* 2. allata ſunt, & facilè probari poteſt ex dictis *diſput.*6. *ſect.*3. de eſſentia beatitudinis: nam eſſentia rei eſt radix, & fons omnium proprietatum, & perfectionum, quæ tali rei debentur: ergo ſimiliter,&c. Poſteriorem verò partem huius aſſertionis probant rationes dubitandi in principio poſitæ.

7. *Obſeruatio vna pro 3. aſſert.* Sed aduertendum eſt, quòd licèt ſtatus beatitudinis ſi omni ex parte completus ſit, & perfectus, requirat etiam hanc perfectionem omni ex parte conſummatam; tamen interdum reperiri eſſentialem beatitudinẽ abſque perfectione completa illius ſtatus, vt nunc eſt in animabus beatis, quibus adhuc deeſt illa perfectio, quæ ex coniunctione ad corpora in illas redundabit, quia ſecundùm diuinæ prouidentiæ ordinem non fuit expediens ſimul beatificari totum hominem corpore & animo conſtitutum: quamdiu ergo ſtatus ille non eſt completus in qualibet perfectione intrinſeca, vel extrinſeca, poteſt intelligi in animabus beatis aliquod deſiderium nondum completum, quia hoc non eſt contra eſſentialem beatitudinem, neque includit imperfectionem eius, ſed accidentalis tantùm beatitudinis, vt infrà dicemus *diſp.*13. *ſect.*1. *num.*1.

8. *Obſeruatio altera qua expeditur 2. ratio in n.*1. Eſt etiam aduertendum, vt ſecundam rationem in contrarium factam obiter diſſoluamus, hoc deſiderium, quod interdum poteſt eſſe in beatis, etſi ſit de bono nondum habito in re ipſa, tamen ſi abſolutum eſt deſiderium & efficax, quantum eſt ex parte beati, ſemper eſſe de bono ſuo tempore opportuno infallibiliter obtinendo; pro quo tempore à beato deſideratur, & non antea, nam ſemper habet hoc deſiderium iuxta menſuram diuinæ voluntatis, & ſubordinatum illi. *Deſideria nõ ſollicitant beatum.* Vnde fit, vt ex tali deſiderio nulla anxietas oriri poſſit, quia dilatio illius non eſt inuoluntaria, neque etiam eſt aliquis timor, quòd ſuo tempore implendum non ſit, ex quibus oriri ſolet, vt deſiderium non impletum affligat animam: eſt ergo ille actus per modum ſimplicis affectus habendi tale bonum conuenienti tempore, quod etiam quodammodo cenſetur præſens in radice, & infallibili ſpe: quòd ſi quæ videntur eſſe deſideria in beatis de rebus, quæ nunquam fient, v.g. de ſalute amici, qui non ſaluabitur, illa non ſunt abſoluta, nec ſimpliciter efficacia ex parte beatorum, ſed ſolùm ſunt ſimplices affectus ſubordinati diuinæ voluntati, & prouidentiæ, quam magis cupiunt in omnibus rebus impleri, & ita id, quod iuxta diuinam voluntatem abſolutam in huiuſmodi rebus fit, eſt etiam magis conforme voluntati beati. De qua re videri poſſunt quæ in ſimili materia dixi tractando de voluntate Chriſti 3. *p. quæſt.* 8. *diſput.*38. vbi multa, quæ dicta ſunt de actibus voluntatis Chriſti, applicari poſſunt ad voluntatem beatorum.

9. Atque ex his à fortiori ſequitur beatos non eſſe capaces triſtitiæ, loquendo ex natura rei, & ſecluſis miraculis, quia ſi non poſſunt carere aliquo bono ſibi debito, & proportionato, multo minùs poſſunt habere aliquod malum præſens, quod eſt proprium obiectum triſtitiæ, præſertim quia ex vi viſionis beatæ tanto gaudio afficiuntur, & in tanto pretio habent illud bonum, quod poſſident, vt cætera omnia, quæ illi bono contraria non ſunt, quaſi pro nihilo ducant. *Nec malum præſens illis contriſtat.* Rurſus ſi aliqua mala interdum commiſerunt, iam nullo modo illa conſiderant vt præſentia, ſed abolita, & ideo licèt ea odio habeant, non tamen dolent de eis, ſed potiùs gaudent de illis bonis, quæ occaſione illorum malorum Deus in eis eſt operatus. Denique cùm in omnibus habeant ſuam voluntatem conformem diuinæ, & omnia conſiderent ſub ordine diuinæ prouidentiæ, nihil eſt, quod eos contriſtet, ſed potiùs valde delectantur contemplantes diuinam ſapientiam, & admirabilem prouidentiam in ipſis etiam malis, quæ in aliis fieri contingunt. Sic igitur eſt voluntas beatorum in omnibus perfecta.

DISPVTATIO XI.

De dotibus, aureolis, & fructibus animæ beatæ.

IN hac diſputatione nulla ferè noua res explicanda occurrit, quæ ad eſſentialem beatitudinem ſpectet, tamen ad materiæ complementum, & intelligendos Theologos, qui de hac re ſcribunt, oportet explicare quaſdam metaphoricas locutiones, quibus hæc beatitudo animarum ſanctarum explicata eſt, & nonnihil etiam addere de accidentali gloria earum.

SECTIO I.

Vtrùm ſint aliquæ dotes in anima beata; & quid, & quot ſint.

CIrca primum ſupponenda eſt metaphora huius vocis, *Dos*, quia interdum habet generalem, & abſolutam ſignificationem, quomodo quælibet perfectio, & ornamentum viæ dicitur dos eius: ſic enim qui pollet ingenio, &c. dici ſolet ornatus magnis dotibus. 1. *Quid in præſenti ſignificet Dos.* Interdum verò ſumitur hæc vox ex ſpeciali metaphora matrimonij, id enim quod datur ſponſæ in matrimonio ad ſuſtentanda illius onera, ſolet dotis nomine appellari, & hinc tranſlata eſt metaphora ad animam beatam, vt D.Thom. *in* 4. *d.*49. *art.*1. & ibi cæteri Theologi, & habet fundamentum in Scriptura ſacra, nam vnio animæ cum Deo per charitatem, & iuſtitiam deſponſatio dicitur, 2. Cor. 11. *Deſpondi enim vos vni viro virginem caſtam exhibere Chriſto.* & Epheſ. 5. *Sacramentum hoc magnum eſt, ego autem dico in Chriſto; & Eccleſia*; & idem dici poteſt de quacumque anima ſancta: hoc autem ſpirituale matrimonium in ſtatu viæ, quantum eſt ex vi eius, non eſt omninò indiſſolubile, in patria verò fit omninò irreuocabile, & tunc propriè traducitur ſponſa in domum ſponſi. Et ideo Theologi hanc metaphoram proſequentes addiderunt, tunc ſpecialiter dotari, & ornari vel à Deo, vt à patre; vel à Chriſto, vt ab ſponſo, non ad ſuſtinenda onera illius matrimonij, quæ nulla ſunt,

ſunt, ſed vt condignè fruantur illo ſtatu, de quo *Apocal*.21. dicitur. *Vidi ciuitatem ſanctam Hieruſalem nouam ſicut ſponſam ornatam viro ſuo.*

2. *1. Conſectarium ex data explicatione, quando dentur dotes.* Ex hac vocis explicatione facilè intelligitur primò, dari dotes in animabus beatis quando dantur illis perfectiones, & dona illi ſtatui, ac ſponſationi ſpirituali accommodata. Solùm eſt quod poſſit inquiri, quia ſequitur etiam in anima Chriſti, & Angelis ponendas eſſe dotes, quod Theologi non admittunt. *In anima Chriſti & Angelis cur non ſint dotes propriè.* Reſpondetur, quoad rem ſignificatam non eſſe dubium quin tota illa perfectio, quæ in puris hominibus vocatur dos, ſit in Chriſto, & Angelis; metaphora autem dotis non ita propriè illis accommodatur, vt D. Thom. docet *citato loco art.*3.*&* 4. quia ſi in Chriſto conſideretur vnio naturarum, non habet propriè rationem deſponſationis, quæ ſolet eſſe inter perſonas diſtinctas, & eiuſdem naturæ ſpecificæ; ſi verò conſideretur vnio inter Verbum, & humanitatem, eſt etiam alterius ordinis, & non eſt etiam ibi ſimilitudo in natura, atque eadem ratione non dicuntur Angeli propriè deſponſari Deo vt Deo, neque Chriſto vt homini, quia non ſunt eiuſdem naturæ, & propterea ceſſat metaphora dotis, etſi facilè etiam extendi poſſit, quia etiam anima interdum dicitur deſponſari Deo, vt Deus eſt, quatenus *qui adhæret Deo, vnus ſpiritus ſit cum eo*, & hoc modo conuenit Angelis, & ſuo modo animæ Chriſti.

3. *2. Conſectariū de quidditate dotiū.* Colligitur ſecundò quid ſint iſtæ dotes, ſunt enim illæ perfectiones, quibus anima ornatur, vt vniatur Deo: ſolet autem à Theologis inquiri an ſit habitus, vel actus; quòd ſint habitus, docet D.Thom. *dict.diſt.*49.*quæſt.*4.*art.*2.*& art.*5. *quæſt.*2. *Dotem eſſe habitū probabile eſt.* & ſequitur *ibi* Rich. *art.*3. *quæſt.*7. Palud. *quæſt.*8. *art.*3. & alij: éſtque ſatis probabile ſi conſideremus metaphoram: nam dos non ſignificat vſum aliquem, ſed facultatem ad vtendum: ergo in anima beata dos non ſignificat operationem, quæ eſt per modum vſus, ſed diſpoſitionem, vel facultatem, quæ datur ad bonum vſum: ſicut etiam in corporibus glorioſis dicuntur futuræ dotes, quæ non ſunt operationes, ſed qualitates, vel facultates, quibus corpus illud eſt aptum ad operationem, vel in ſe eſt rectè diſpoſitum.

4. *Probabile eſſe operationem.* Alij volunt eſſe operationes, quod ſentit Bonauent. *d.*49. *art.*1. *quæſt.*5. & Soto *quæſt.*4. *artic.*3. Rationes eius non ſunt magni momenti, nam in eo, quod aſſumit, lumen gloriæ non poſſe vocari dotem, petit principium, & apertè eſt contra D.Thom. ſuprà *ad* 3. quòd etiam ait, reſpectu fruitionis non dari habitum qui ſit principium eius, falſum eſt, nam iuxta ſententiam ipſius, qui ponit fruitionem in intellectu, lumen gloriæ eſt principium eius: iuxta veram autem ſententiam iam nos ſuprà *diſp.*9.*ſect.*3. aſſignauimus in voluntate habitum, à quo elicitur fruitio. Ratio eſſe poteſt, quia dos hîc ſignificat perfectionem omninò propriam beatitudinis; propria autem perfectio beatitudinis eſt actus ſecundus, non primus. Vnde D.Thom. *hîc*, quamuis metaphoræ dotis non meminerit, tamen loquendo de perfectionibus, quæ ſunt dotes, ſemper loquitur de operationibus, vt ſunt viſio, comprehenſio, delectatio, & eodem modo, & ſub nomine dotium loquitur *in* 1.*p.q.*12.*art.*7. *ad* 1. *& ſuper* 6. *ad Hebr. lectione* 1. *Autoris iudicium.* & hoc poteſt defendi; ſi tamen ſpectemus accommodationem metaphoræ, prior loquendi modus videtur aptior.

5. Tertiò facilè intelligitur quot ſint iſtæ dotes, omnes enim Theologi conueniunt in ternario numero ſolùm propter quandam perfectionem, & analogiam, quia hæ dotes correſpondent virtutibus Theologicis viæ, quæ ſunt tres, tamen in enumerandis illis non conueniunt. *3. Conſectarium de numero dotiū. Quorundam enumerationes refelluntur.* Primò Rich. *ſuprà* numerat viſionem, amorem, & ſecuritatem, vt his dotibus perficiantur tres potentiæ, intellectus, voluntas concupiſcibilis, & iraſcibilis; ſed iam oſtendi ſecuritatem non eſſe habitum, neque actum iraſcibilis, vnde nec propriè numeratur dos diſtincta, quia ſolùm eſt conditio cuiuſcumque actus, & perfectionis perpetuæ. Secundò D. Bonauent.*ſuprà art.*1. *quæſt.*5. numerat viſionem, comprehenſionem, & delectationem; quæ opinio eſt in re probabilis; tamen in ſenſu, quo aſſeritur ab ipſo, nobis non probatur: ſentit enim comprehenſionem eſſe operationem diſtinctam à viſione & delectatione, & pertinere ad iraſcibilem, quod ſuprà improbatum eſt. Tertiò Palud. numerat viſionem, delectationem, & dilectionem; comprehenſionem omittit, quia putat non eſſe niſi tantùm conditionem perpetuitatis in quolibet actu, quod ſuprà reiectum eſt.

6. *Enumeratio Paludani probabilis, & accōmodatior quæ ſit à D.Th.* Videtur tamen hæc opinio Paludani per ſe probabilis, quia illæ tres perfectiones ſunt re ipſa diſtinctæ; comprehenſio autem ſolùm ratione diſtinguitur à viſione, & amore. D. Thom. *locis citatis* numerat illa tria, viſionem, comprehenſionem, & delectationem, quem Soto & alij ſequuntur, & explicat illa proportione, quia viſio reſpondet fidei tanquam perfectum imperfecto, & tanquam præmium accommodatum tali merito; conſecutio reſpondet ſpei tanquam termino eius; delectatio verò amori, vt quies eius: & iuxta hanc ſententiam faciliùs loqui poſſumus, etſi in re ipſa propriè tantùm ſit vna propria dos animæ beatæ, quæ eſt lumen gloriæ, quo diſponitur anima ad propriam operationem illius ſtatus: reliqua enim animæ ornamenta, quibus vnitur Deo, communia ſunt ſtatui viæ, & patriæ: etſi aliquam perfectionem propriam ibi habent, eam ſolùm participant ex coniunctione cum lumine gloriæ, ſeu cum viſione, ſi loquamur in actu ſecundo: tamen diſtinctiùs explicando perfectionem illius ſtatus, eſt optima accommodatio D. Thom. nam gratia, & charitas non numerantur inter dotes, vel propter illam rationem, quia ex ſe abſtrahunt ab ſtatu viæ, vel quia in illis conſiſtit ſubſtantiale vinculum illius deſponſationis, perficitur enim vinculum matrimonij mutuo conſenſu; viſio autem & comprehenſio numerantur vt diſtincta, quia ſaltem diſtinguuntur ratione formali, & quia viſio, vt viſio, eſt quaſi fundamentum illius ſtatus, comprehenſio verò eſt eſſentiale complementum beatitudinis, quibus adiungitur delectatio, quæ eſt propria perfectio, & quaſi decor illius ſtatus præbens illi quaſi auiditatem, & ſuauitatem. Et hæc ſint ſatis de hac metaphora.

SECTIO II.

Vtrùm in beatis ſit aliqua beatitudo accidentalis.

1. *Rationes vtrimque dubitandi.* HÆc quæſtio eſt ad explicandas aureolas, & fructus. Ratio dubij eſt, quia beatitudo reſpondet vt corona meritorum, ſed meritis vnum reſpondet præmium adæquatum & condignum, quod eſt beatitudo eſſentialis, vt Aug. dixit, *Viſio eſt tota merces*; ergo nulla eſt beatitudo accidentalis, quæ præter eſſentialem conferatur: aut enim hæc

hæc omninò danda eſſet gratis, & hoc gratis diceretur; vel propter meritum, & hoc non, quia eiſdem meritis ſolum vnum præmium adæquatum reſpondet. In contrarium verò eſt communis omnium ſententia, quam vt certam ex communi conſenſu, & traditione omnium Patrum docent Theologi.

2\. 1. Aſſertio certa dari beatitudinē accidentalē. Firmatur autoritate.

Eſt igitur in hac re certum, præter eſſentialem beatitudinem eſſe in animabus beatis aliqua accidentaria præmia, quæ nomine beatitudinis accidentalis ſignificari ſolent. Sic omnes Theologi, & habet fundamentum in Scriptura ſacra: nam *Luc.*15. dicitur, *Ita gaudium erit in cœlo ſuper vno peccatore*, &c. & infrà, *Gaudium erit coram Angelis Dei*; vbi ſine dubio eſt ſermo de nouo gaudio, & extra viſionem beatam: de quo intelligi poteſt illud Pſalm.149. *Exultabunt ſancti in gloria, lætabuntur in cubilibus ſuis, exultationes Dei in gutture eorum.* facit etiam illud Sap. 3. *Fulgebunt iuſti*, &c. his enim verbis ſignificantur perfectiones, & honores diſtincti à viſione beata. Denique de huiuſmodi accidentali præmio communiter intelliguntur verba Chriſti Matth.19. *Vos, qui reliquiſtis omnia,*&c. *ſedebitis ſuper ſedes iudicantes*, &c. Ratione declarari poteſt, quia nulla eſt eſſentia creata, quæ non indigeat aliquo accidenti ad complementum ſuæ perfectionis; formalis autem beatitudo eſſentialis creatum quid eſt, & formaliter non continet omnem perfectionem beati; ergo, &c.

Accedit ratio.

3\. Notatio pro 1. aſſertione.

Secundò vt hoc amplius declaretur, ſupponendum eſt hanc beatitudinem accidentalem non ita appellari quia ſit accidens animæ, hoc enim modo etiam beatitudo eſſentialis eſt accidens animæ; dicitur ergo accidentalis, quia accidit ipſi beatitudini eſſentiali. Sed eſt vlteriùs aduertendum, ſi in prædicta generali ſignificatione ſumatur, etiam delectationem ipſam beatificam poſſe vocari accidentalem, quia vt ſuprà *diſp.6.ſect.*3. dictum eſt, in toto rigore eſt extra eſſentiam formalis beatitudinis: nunc autem non ita loquimur, ſed beatitudo accidentalis condiſtinguitur ab omnibus actibus beatificis ſuprà enumeratis, quia delectatio eſt ita per ſe ſecundo coniuncta cum formali beatitudine, vt quodammodo cenſeatur vnum cum illa, nam etiam Ariſt. dixit, delectationem eſſe intrinſecam perfectionem operationis, ad quam conſequitur: vnde nonnulli Theologi definiunt hanc beatitudinem accidentalē eſſe actum aliquem animæ qui verſatur circa obiectum creatum, vt videre eſt apud Rich. *in* 4.*d*.49.*art*.5. *q*.1. & Supplem. Gabr. *ibi quæſt*.3. imò D.Thom. 1.*p. quæſt*.95.*art*.4. definit, eſſe gaudium de bono creato; ſub gaudio comprehendens fortè cognitionem, & reliqua omnia, quæ ad huiuſmodi actum ſunt neceſſaria: imò non videtur ex ſolo obiecto creato ſatis definiri hæc beatitudo accidentalis, quia cognitio quælibet, quam habet beatus extra viſionem, etiamſi ſit de Deo per ſcientiam infuſam, non pertinet ad eſſentialem beatitudinem, ſed accidentalem, & tamen verſatur circa obiectum increatum, niſi dicatur ſemper huiuſmodi cognitionem eſſe per aliquod medium creatum, & hac ratione comprehendi ſub prædicta regula: ſicut è contrario viſio creaturarum in Verbo non propriè pertinet ad beatitudinem accidentalem, quamuis terminetur ad obiectum creatum, quia realiter fit per ipſam beatitudinem eſſentialem, & per medium increatum.

4\. Propriè igitur & generaliter loquendo, beatitudo accidentalis eſt quælibet perfectio beati, quæ verſatur extra obiectum beatificum, quod eſt Deus, prout beatificum eſt, id eſt, prout eſt clarè viſus: loquor autem de perfectione ſupernaturali, ſic enim nunc de beatitudine agimus; quæ definitio patet ex dictis. Quando verò ſuprà dixi, beatitudinem conſiſtere in actu ſecundo, etiam hæc accidentalis beatitudo in ſimili perfectione conſiſtere intelligitur: nam habitus, ſeu principia, quæ ad actus ſecundos requiruntur, non computantur inter beatitudinem eſſentialem, vel accidentalem, ſed ad illum ordinem pertinere cenſentur, ad quem ſpectant eorum actus ſecundi, ſeu vltimi. Vnde fit, huiuſmodi genus beatitudinis accidentalis tam in actibus intellectus, quàm voluntatis reperiri poſſe, quia vtrique neceſſarij ſunt ad maiorem decentiam, ſeu decorem beatitudinis, ad quem pertinet hæc accidentalis beatitudo, vt dixit D.Thom. *in* 4.*d*.49.*quæſt*.5. *art*.1.*ad* 1.

2\. Aſſertio, quid importet beatitudo accidentalis.

5\. Vnde proueniat dicta beatitudo iuxta quandā D.Thom. doctrinam.

Tertiò vt cauſam, & rationem huius beatitudinis explicemus, & rationem dubitandi diſſoluamus, declaranda eſt radix propria vnde oriatur hæc beatitudo. In qua re eſt difficilis doctrina, quam D.Thom. tradit variis locis, præſertim 1.*p. quæſt*.95.*art*.4.*& ad Roman*.8. *lect*.5. *&* 1.*ad Cor*.3. *lect*.2. diſtinguit enim in actibus meritoriis viæ duplicem bonitatem, ſeu dignitatem, vnam prouenientem ex gratia, ſeu relatione & imperio charitatis; aliam ex proprio obiecto, ſeu quantitate operis: & priori bonitati dicit reſpondere beatitudinem eſſentialem; poſteriori verò beatitudinem accidentalem, quam dicit eſſe gaudium de tali bonitate.

6\. Vna difficultas cōtra doctrinam proximam D. Thomæ.

Hæc verò doctrina duas, vel tres patitur difficultates. Prima eſt, quia videtur ſupponere bonis operibus meritoriis ex gratia, & charitate factis non reſpondere præmium eſſentialis beatitudinis ratione propriæ bonitatis, ſed ſolùm ratione charitatis: conſequens autem, vt exiſtimo, omninò falſum eſt: ſequela patet, nam conſtituamus aliquem dantem eleemoſynam, alium dantem ſanguinem pro Chriſto ex eadem gratia & ex eodem actu charitatis; vel huic reſpondet maior gloria eſſentialis, vel non; ſi reſpondet, ergo ratione illius bonitatis, in qua ſuperat, ergo ratione illius bonitatis, quam habet ex obiecto: nam in hac ſola ſuperat, in reliqua enim, quæ eſt ex gratia, & charitate, ponebantur æquales: ergo falſum eſt dicere, huic bonitati reſpondere tantùm accidentalem beatitudinem, alteri verò eſſentialem. Si verò neuter habiturus eſt ratione illorum operum maiorem eſſentialem beatitudinem: ergo illi operi meritorio nullum proprium præmium reſpondet eſſentialis beatitudinis: nam ſi aliquod reſponderet, oporteret illud eſſe inæquale iuxta inæqualitatem operis, cæteris paribus: quòd autem hoc conſequens ſit falſum, nunc ſupponitur ex materia de merito, & certè per ſe ſatis incredibile eſt non eſſe maioris meriti eſſentialis martyrium, quàm eleemoſynam, ſi charitas ſit æqualis, præſertim cùm Scriptura ſacra non tantùm charitati, ſed etiam aliis virtutibus promittat vitam æternam, & eſſentialem beatitudinem, & eodem modo loquuntur Concilia, vt patet ex Trident.*ſeſſ.6.*

7\. Altera difficultas.

Secundò, ex altera parte eſt difficultas, quia non apparet vera illa diſtributio præmiorum, nam ipſi charitati, & actibus elicitis ab ea non tantùm reſpondet eſſentiale præmium, ſed etiam accidentale illud, quod dicitur eſſe gaudium de bono creato: nam ſi beatus reuocans in memoriam

riam bona opera, quæ in via perficit, gaudet ſe credidiſſe, aut paſſum eſſe pro Chriſto, multo magis gaudet ſe amaſſe Deum ſuper omnia, quia hoc maius bonum eſt: nec poteſt dici quòd hoc gaudium pertineat ad fruitionem ipſam beatam, quia non eſt de bono illo, quod actu poſſidet beatus, ſed de præterito, quod fuit cauſa illius beatitudinis. Vnde illud gaudium non eſt ſimpliciter neceſſarium quoad actum ſecundum, ſicut eſt ipſa fruitio beata: ergo nulla eſt illa differentia inter bonitatem charitatis, & aliarum virtutum.

8. 3. Difficultas. Tertiò eſt alia difficultas, quia huiuſmodi gaudium non ſufficit ad explicandam beatitudinem accidentalem, de qua agimus; nec poteſt eſſe ſufficiens præmium bonorum operum ſecundùm ſe. Probatur, quia, vt rectè Richard. *loco citato*, gaudium, quod eſt in beatis ab ipſis recogitantibus bona opera, non habet propriam, & ſpecialem rationem præmij, quia præmium debet eſſe à præmiante; hoc autem gaudium naſcitur quaſi ex natura rei ex intrinſeca virtute ipſorum beatorum; ſed illud gaudium habet propriam rationem præmij, quod ſpeciali modo à Deo infunditur: hoc autem gaudium, de quo agimus, eſt prioris generis, cuius ſignum eſt, quia hoc gaudium eſſe poteſt non ſolùm de operibus bonis factis in gratia, ſed etiam factis in peccato mortali, nam ſine dubio gaudet beatus de bonitate illorum, & quòd illa fecerit. Item ſimile gaudium eſt non ſolùm de propriis, ſed etiam de alienis: item eſſe poteſt de operibus gratiæ, quæ Deus in ipſo beato operatus eſt abſque merito eius, vt quòd tali gratia eum præuenerit, &c. ergo non eſt in hoc gaudio ſufficiens ratio præmij, ſeu beatitudinis accidentalis.

9. Autoris doctrina in ponenda radice accidentalis beatitudinis. Dicendum ergo eſt, re ipſa tam beatitudinem eſſentialem, quàm accidentalem, ſi per modum præmij conſiderentur, eiſdem operibus noſtris, ſeu meritis reſpondere. Quod duplici ratione contingit, primò quia talis perfectio accidentalis continetur quaſi in radice eſſentiali, & veluti ex natura rei, ac ſecundùm debitum prouidentiæ modum ex illa conſequitur; ſicut autem à Philoſophis dicitur, qui dat formam, dat conſequentia ad formam, ita qui meretur beatitudinis eſſentiam, meretur accidentia, quæ illam conſequuntur; & hoc totum habet rationem vnius præmij. Secunda ratio eſſe poteſt, quia Deus non ſolùm dat *menſuram bonam*, & condignam, ſed etiam *confertam, & ſupereffluentem*, Lucæ 6. vnde interdum vltra ordinarium & condignum præmium confert, ſeu promittit ſpeciales prærogatiuas, ſeu honores, & gaudia propter aliqua virtutis opera, iuxta voluntatem, vel admirabilem rationem ſapientiæ ſuæ. Vnde conſiderari poteſt, quòd ſicut in aliis rebus præter proprietates omninò intrinſecas, quæ conſequuntur ſpecificam rationem eſſentialem, ſunt quædam accidentia intrinſeca, quæ reperiuntur in omnibus indiuiduis cum aliqua varietate pro diuerſitate illorum; alia verò ſunt accidentia magis extrinſeca, & contingentia: ita in beatitudine præter eſſentiam beatitudinis & gaudium beatificum ſunt multæ perfectiones accidentales quidem; tamen ita intrinſecæ, vt vel ex natura rei, vel ex lege Dei conſentanea ipſis rebus, ſemper ſint coniunctæ cum eſſentiali beatitudine, vt ſunt perfectiones intellectuales ſuprà enumeratæ, & gaudia de bonis creatis paulò antè explicata: & ad hunc ordinem ſpectant quædam bona extrinſeca, de quibus poſtea dicemus, vt eſt mutua amicitia, & familiaritas iuſtorum, honor mutuus, qui ab aliis exhibetur, habitatio in tali loco; & huc etiam pertinent omnes perfectiones corporis: quæ omnia dicimus radicaliter contineri in eſſentiali beatitudine; aliæ verò ſunt perfectiones ſingulares datæ ex ſpeciali Dei prouidentia, vt ſunt aureolæ, cuiuſmodi eſſe poſſunt aliquæ extraordinariæ reuelationes, & gaudia, quæ illas concomitantur, quæ aut ex ſpeciali priuilegio, vel officio, aut ſtatu, aut certè ex Dei liberalitate conceduntur.

10. 1. Obſeruatio circa D. Thom. n. 5. allatam. Neque in hoc vllam inuenio difficultatem, præter autoritatem D. Thom. ſuprà citatam, de qua hoc loco duo tantùm dicam. Primum, non eſſe mihi veriſimile D. Thomam voluiſſe negare omnibus bonis operibus eſſentiale meritum beatitudinis, præterquam actibus charitatis, nam re vera illa opinio nullum habet fundamentum neque in Scriptura, neque in Patribus, neque in ratione, nec vllam ſpeciem probabilitatis, aut pietatis, præſertim cùm idem D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 114. *artic.* 4. licèt dicat meritum primariò fundari in charitate, addit tamen ſecundariò fundari in operibus aliarum virtutum, & non loquitur de merito præmij accidentalis, ſed expreſsè de merito vitæ æternæ: *& ſolutione ad* 2. addit, hoc meritum creſcere ex magnitudine, ſeu difficultate, quam opus habet ex obiecto: & 2. 2. *quæſt.* 104. *art.* 3. dicit, rationem meriti ſumi ex virtute obedientiæ, & quæcumque virtutum opera ex hoc eſſe meritoria apud Deum, quòd fiunt, vt obediatur voluntati eius: & loquitur formaliter de obedientia vt diſtinguitur à charitate, etſi addat nunquam ſeparari. Denique ſecunda difficultas ſuprà poſita occaſionem præbet explicandi primam, quia incredibile eſt D. Thomam negaſſe, de actibus elicitis à charitate in via poſſe eſſe gaudium accidentale in patria: ergo ſicut tribuens D. Tho. his actibus ſpeciali titulo accidentale præmium operibus aliarum virtutum, non intendit eis omninò negare eſſentiale.

11. 2. Obſeruatio. Dicendum ſecundò, duo potuiſſe intendere D. Thom. vnum eſt, opera aliarum virtutum non eſſe meritoria præmij eſſentialis, niſi ſint informata aliquo modo, & eleuata per charitatem, vnde non fit totam rationem meriti in eis ſumendam eſſe ex ſola charitate, ſed complementum, & quaſi vltimam conſtitutionem meriti, & ideo, cæteris paribus ex parte charitatis, poterit eſſe maius meritum ex parte alterius virtutis, quia licèt tale opus non ſufficiat ad meritum ſine charitate, tamen hoc ipſo quod eſt dignius ex ſe eſt etiam aptius, vt ad maiorem rationem meriti eleuetur: alterum eſt, in ipſiſmet operibus virtutum conſiderari poſſe aut bonitatem creatam, quam in ſe habent, aut habitudinem ad Deum finem vltimum, in cuius gloriam cedunt, & ad quem tendunt vel pondere ſuo, vel relatione formali, vel virtuali, vel habituali operantis: hæc ergo opera priori conſideratione præciſè ſumpta ſufficiunt ad generale quoddam gaudium; tamen ſub poſteriori ratione ſunt apta ad merendum Deum ipſum, ſi aliæ conditiones meriti concurrant. Quod videtur voluiſſe D. Thom. *in illo loco citato* 2. 2. non enim neceſſe eſt, vt ſemper attendamus rationem formalem obediendi Deo; tamen quia hæc ſufficit ad meritum, quia virtualiter includitur in operibus virtutum, etiam ſub ea ratione illa ſufficient, præſertim ſi ſint opera ſupernaturalia, & proportionata ſupernaturali fini: atque eadem eſt ratio de charitate, quæ hoc modo virtute includitur

includitur in his operibus; quod ſatis commodè explicatur à contrario, nam in peccato diſtingui ſolet conuerſio & auerſio, & conuerſioni dicitur reſpondere pœna ſenſus, auerſioni verò pœna damni, & tamen vtraque pœna reſpondet cuilibet peccato mortali, quia formaliter, vel virtualiter includit vtramque rationem prædictam: vnde illa diſtributio pœnarum non intelligitur eſſe ſecundùm diuerſos actus, ſed ſecundùm diuerſas conſiderationes cuiuſcumque actus: & ita explicari poteſt alia proportio, ſeu diſtributio præmiorum, vt ſatis explicatum eſt.

SECTIO III.

Vtrùm ſint, quid ſint, & quot aureolæ, & fructus, & quomodo inter ſe diſtinguantur.

1. Aureolas dari.

BEatitudinis præmium ſolet in Scriptura ſacra coronæ nomine ſignificari, 1.*ad Corinth.9. &* 4. *Iacob.*1. 1. *Petri 6. & 5.* nam corona ſignum eſt victoriæ, & dignitatis regiæ; beati autem & cum Chriſto regnant, & de inimicis eius victoriam reportarunt: illa autem corona, quantum ad eſſentiale præmium ſpectat, aurea dicitur, *Apoc.4. & 19.* propter eius eximiam perfectionem, & excellentiam: atque hinc quoddam accidentale præmium aliquorum beatorum corona aureola dicitur ab omnibus Scholaſticis *in 4. d.49.* qui hanc vocem ſumpſerunt ex gloſſa ſuper 25. *Exodi*, vbi fit mentio coronæ aureolæ, quæ in menſa templi præcipiebatur ſupponi coronæ aureæ, quam per anagogem accommodat beatis, & ſumpſit ex Beda 1.*de Tabernac.cap.6.* de quibus legatur D.Thom. *d.* 49. *quæſt.* 5. quem tranſcripſit Sot. *quæſt.* 5. & Richard. latè *artic.5. per totum*, Supplem. Gabr. *quæſt.*4.

2. Earum numerus.

Secundò conueniunt omnes has aureolas eſſe tres, Martyrum, Virginum, & Doctorum; quas in primis ſumunt ex Scriptura ſacra, nam de aureolis Virginum intelligunt Beda, & alij illud Apocal.14. *Cantabant canticum nouum, & nemo poterat dicere canticum*, &c. vbi ſpecialis prærogatiua virginibus tribuitur: de quibus etiam dicitur quòd *ſequuntur agnum quocumque ierit*, & quòd habent *nomen agni, & nomen patris eius ſcriptum in frontibus ſuis*; de Martyribus intelligunt illud Apoc. 7. *Amicti ſtolis albis, & palmæ in manibus eorum*; & ſubditur, *Hi ſunt qui venerunt ex magna tribulatione*, &c. etſi probabile ſit, ibi ſermonem eſſe de omnibus beatis: lege Franciſcum Ribeyram circa vtrumque locum: ſignificatur etiam aureola Martyrum illis verbis Chriſti Matth.10. *Qui me confeſſus fuerit coram hominibus*, &c. De Doctoribus eſt expreſſus locus Daniel. 11. *Qui ad iuſtitiam erudiunt multos, quaſi ſtellæ fulgebunt in perpetuas æternitates*; quem ſic intelligit Hieronym. & latè Perera *lib.* 15. *in Danielem:* facit etiam illud Matth. 5. *Qui fecerit, & docuerit, hic magnus vocabitur.* Rationem reddit D. Thom. quia corona reſpondet victoriæ, & ideo tribus inſignioribus victoriis tres reſpondent aureolæ coronæ: tres ſunt enim præcipui hoſtes Chriſti, mundus, de quo triumphant Martyres; caro, de qua virgines; dæmon, contra quem Doctores, & contra eius inſidias gregem Chriſti tuentur: & ideo his tribus vincendi ordinibus tres aureolæ reſpondent: quòd ſi circa hoc eſt aliqua difficultas, ſtatim attingetur.

3. Tertiò diſputant, quid ſint hæ aureolæ, quidam exiſtimant non eſſe in anima, ſed futuras eſſe in corporibus beatis; quod communiter reiicitur, quia licèt verum ſit, etiam in corporibus futurum eſſe aliquem ſpecialem ſplendorem, non eſt cur animabus negetur; cùm gloria corporum ex animabus redundet, & cùm in illis ſit præcipua ratio victoriæ. Vnde in prædictis teſtimoniis, præſertim Apocal. indicatur, beatos iam poſſidere has aureolas. Alij dixerũt, has aureolas nihil aliud eſſe prꝫter viſionem beatam datam hoc, vel illo titulo: itaque quatenus propter martyrium datur, dicitur aureola Martyrum. Sed hoc eſt contra mentem Bedæ, & aliorum, qui de aureolis loquuntur: quia illa potius dicetur aurea Martyrum, quàm aureola. Item, quia ille titulus ſolùm addit habitudinem, ſeu reſpectum; at verò in prædictis teſtimoniis ſignificatur ſpecialis aliqua perfectio. D. Thom. dicit, eſſe gaudia propria, & ſpecialia de illis inſignibus victoriis propter propriam excellentiam, quam habent ex obiecto, iuxta doctrinam illius explicatam *ſectione præcedenti, num.*10. *&* 11.

De quidditate aureolæ 1. opinio reiicitur.

2. Opinio etiam reiicitur.

3. Opinio D.Thom.

4. Obiectioni contra D. Thom. ſatisfit.

Si obiicias, in hoc ſenſu eſſe plures aureolas. Reſpondetur, in vno ſenſu eſſe verum, ſcilicet quatenus aureola ſignificare poteſt quancumque accidentalem perfectionem additam coronæ aureæ; tamen ſpecialiter accommodatum eſſe illud nomen ad ſignificanda propria præmia, quæ reſpondent tribus illis inſignioribus victoriis. Quia verò hoc gaudium non tam videtur eſſe ſpeciale prꝫmium, quàm quid conſequens ex natura rei ad eſſentiam beatitudinis, & ad rectitudinem voluntatis beatorum, ideo addendum videtur præter illud gaudium quod per ſe ſequitur ex his principiis, conferri à Deo his Sanctis aliquos ſpeciales honores propter dictos ſpeciales titulos, vt veriſimile eſt conferri Doctoribus maiorem aliquam diuinarum rerum intelligentiam, & virginibus ſignificatur dicto loco Apocal. dari ſpecialis coniunctio cum Chriſto, ſeu quòd ſpecialiter deputatæ ſunt ad laudes eius canendas; & de Martyribus ſimiliter. Tamen in hoc ſenſu etiam obiicitur, quia etiam Apoſtolis, vel pauperibus voluntariis videtur promiſſus ſpecialis honor: habent ergo etiam aureolam: ſunt ergo plures. Et fortè idem eſt de aliis ſanctis habentibus ſpeciales dignitates: ad quod dicendum ex D. Thom. non eſſe inconueniens aliis etiam dari ſpecialia præmia; tamen illa tria in hoc genere eſſe potiſſima, & ideo ſingulariter numerari.

Inſtãtiæ ſuccurritur.

Altera inſtantia ſeditur.

5. Quid ſint fructus.

Ex his facilè conſtat quid ſit dicendum de fructibus beatorum: nam metaphora fructus & eſſentiali beatitudini, & cuilibet præmio accommodari poteſt; tamen D. Thom. ſpecialiter vult ſignificare quædam præmia accidentalia, quæ correſpondent virtuti charitatis, & ita explicat fructum 30.60.& 100. de quibus loquitur Chriſtus Dominus *Matth.*13. & dicit, reſpondere caſtitati coniugatorum, viduarum, & virginum, & explicat per illud gaudium accidentale de his virtutibus. Et poteſt hoc facilè ſuſtineri, & eſt conſentaneum Hieron. *Matth.* 13. tamen Theophylactus *ibi*, & Anſelm. accommodant illos tres fructus profitentibus vitam contemplatiuam 100. actiuam cum ſingulari perfectione 60. & actiuam communem 30. Et idem ferè Gregor. *hom.* 15. *in Ezech.* nec ferè differt Athanaſ. *epiſt. ad Amon.* Auguſt. *lib. quæſt. Euang.q.*9. illa tria accommodat Martyribus, virginibus, coniugatis: idémque ferè Cyprian.*lib.de habitu Virg.* Ego verò exiſtimo illis tribus gradibus ſignificari omnes iuſtos, in quibus alij

alij ſunt perfecti, alij mediocres, alij infimi, quod ſignificauit Auguſtin. *lib. de ſancta Virginit. cap.* 45. *&* 46. Vnde non eſt neceſſe ibi eſſe ſermonem de accidentalibus præmiis, ſed de materia, & qualitate præmij eſſentialis, vt citati Patres ſinificant, & ex profeſſo Hieronym. *lib.* 1. *&* 2. *contra Iouin. & epiſt. ad Pamach. contra eundem*, Cypr. *epiſt.* 76. tamen quia alia diuerſitas in præmio accidentali huic non repugnat, facilè poteſt ſuſtineri, & accommodari Scholaſticorum doctrina.

DISPVTATIO XII.

De inæqualitate Beatitudinis.

DIximvs hactenus de perfectionibus beatitudinis omnibus Beatis communibus; ſequitur dicendum de differentia earum inter ſe: de qua tria tractari ſolent. Primum, an ſit talis aliqua inæqualitas inter Beatos? Secundum, in quo conſiſtat? Tertium, quæ ſit eius radix? Quæ tria nos exequimur *in libro* 2. *de attributis Dei negatiuis c.*20. *&* 21.

DISPVTATIO XIII.

De ſubiecto, ſeu ſtatu, in quo poßit homo conſequi ſupernaturalem Beatitudinem.

TRes ſtatus poſſunt ordine conſiderari in præſenti diſputatione. Primus vitæ mortalis, de quo iam *in libro* 2. *de attributis Dei negatiuis capit.* 30. dubitationem hanc expediuimus. Secundus animæ ſeparatæ; quem hac in quæſtione tractabimus. Tertius animæ rurſum vnitæ corpori iam immortali, de quo in ſubſequenti.

SECTIO I.

Vtrùm anima ſeparata de facto conſequatur beatitudinem ſupernaturalem perfectam antequam corpori vniatur.

SVpponendum de potentia abſoluta eſſe in anima ſeparata capacitatem ad illam viſionem, & ad omnia ſpiritualia bona, quæ ad illam conſequuntur, quia viſio eſt actus ſpiritualis non indigens corpore. Eſt ergo quæſtio de lege ſtatuta à Deo, quæ per factum ipſum optimè explicatur.

1. *1. Sententia neg. & hæretica.* Lactantius *lib.* 3. *diuin. inſtitution. capit.* 21. docuit, animam ſeparatam ante diem iudicij nec videre Deum, nec habere aliquam cognitionem ſui ſtatus, ſed manere incertam vſque ad illum diem. Solent etiam citari verba Ambroſij, & aliorum Patrum; ſed non eſt hic ſenſus illorum, vt dixi 3. *part. quæſt.* 59. *diſputat.* 52. vbi oſtendi dari iudicium particulare in inſtanti mortis, in quo anima certa redditur de ſuo ſtatu, & recipit vel condignum præmium, vel pœnam ſuo ſtatui debitam. Quod conſtat euidenter ex parabola Lazari, & diuitis. Vnde contraria ſententia eſt hæretica.

Alij dicunt, animam ſeparatam, quantumuis iuſtam & purgatam, non recipere viſionem beatam ante diem iudicij. Vigilantius, vt ait Hieronym. *lib. contra illum*, videtur fuiſſe in hoc errore, vt putauerit adhuc manere in ſinu Abrahæ, ibique frui quiete, & pace, non tamen videre Deum, neque Chriſtum. Tribuitur etiam Græcis, & Armenis, vt Guido Carm. & Caſtro *verb. Armeni*, videri poteſt Bellarmin. *libr.* 1. *de cultu Sanct. capit.* 1. videtur ſequi Tertullian. *lib. de Anima, capit.* 7. 9. 56. 59. Iren. *lib.* 5. *contra hæreſ. capit.* 31. apertè ſentit omnes iuſtos deſcendere in ſinum Abrahæ; an verò ibi careant viſione beata, non explicat; videatur *lib.* 2. *cap.* 62. *& lib.* 4. *cap.* 43. & Chryſoſt. *hom.* 40. *in Geneſ. &* 53. *in Matth.* 2. *2. Sententia erronea.*

Sit ergo certum animas ſanctas plenè purgatas non detineri in loco aliquo inferni, ſed in nobiliorem recipi, vbi cum Chriſto regnant. Probatur latiùs circa myſterium de deſcenſu Chriſti ad inferos, iuxta illud, *morſus tuus ero inferne*, & illud, *aſcendens in altum*, quod docuit Auguſtin. 20. *de Ciuitat. capit.* 15. & conſtabit ex dicendis; quando verò nunc dicuntur animæ requieſcere in ſinu Abrahæ, non ſignificatur ille materialis locus, in quo ſancti detinebantur ante Chriſti aduentum, ſed locus, in quo ſancti cum Chriſto requieſcunt, vt benè Bernard. *ſermon.* 4. *de omnibus ſanctis*, & Auguſtin. *quæſt.* 38. *lib.* 2. *qq. Euangel.* Iuſtinus Martyr *quæſt.* 60. *&* 75. *&* 76. *ad Gentes*, Nicephor. *lib.* 1. *hiſtor. cap.* 31. *& lib.* 2. *capit.* 22. putant animas iuſtas detineri in Paradiſo terreſtri, & ad illum locum tantùm fuiſſe eductas à Chriſto ab inferis. Fundantur in illis verbis, *Hodie mecum eris in Paradiſo:* Fauent Patres, qui hunc locum intelligunt de Paradiſo terreſtri. Sed quia hoc latè diſputo 2. *tom.* 3. *part.* ſolùm hîc aduerto ſecundùm principia fidei non poſſe intelligi de Paradiſo terreſtri, quia eſt certiſſimum Chriſtum, eo die non fuiſſe in Paradiſo terreſtri, quia eſt de fide ſtatim à morte deſcendiſſe ad inferos, & eadem ferè certitudine verum eſt illic manſiſſe vſque ad horam reſurrectionis. Vnde eſt hæc ſententia quoad hanc circunſtantiam etiam erronea. 3. *1. Aſſertio certa. Vnde probetur. Quorundam placitũ circa hanc aſſert. refutatur.*

Eſt etiam certum, animas ſanctas plenè purgatas ad cœleſtem locum aſcendere; ſic omnes veteres, Cyprianus *lib. de Exhort. marty.* Baſil. *tract. de Quadrag. marty.* Nazianzen. *orat. de Baſil.* Leo Papa *ſermon. de Sancto Laurentio*, Auguſtin. *de Prædeſtin. Sanct. capit.* 14. *&* 20. *de Ciuitat. capit.* 13. *&* 15. *de Trinitat.* 23. Auctor *de Eccleſ. dogmat. capit.* 79. conuincitur ex myſterio aſcenſionis Chriſti in cœlum, iuxta illud, *Captiuam duxit*; vbi ad hoc propoſitum ponderat Gregor. verba Chriſti, *Vbi fuerit corpus.* Sicut ergo certum eſt, Chriſtum aſcendiſſe in cœlum, ita certum eſt de iuſtis, qui cum ipſo regnant. Vide Gregor. 4. *dialog. capit.* 25. *&* 4. *moral. capit.* 27. Hieronymum *cont. Vigilant.* non longè à principio. 4. *2. Aſſertio probatur auctorit. Patrum.*

Probatur etiam ex Paulo 2. *ad Corinth.* 5. dicente, *Scimus quoniam ſi terreſtris domus noſtra*, &c. vbi obſeruandum primò per *terrenam domum* quoſdam 5. *Locus Pauli pro eadem aſſert. penditur.*

quoſdam intelligere totum mundum inferiorem, qui in die iudicij deſtruendus eſt. Vnde colligunt nos non habitaturos cœlum vſque ad diem iudicij, quam expoſitionem refellit Chryſoſt. *hom.* 10. *in illam epiſtolam*, dixerat enim Paulus *cap.* 4. exteriorem hominem corrumpi, interiorem verò renouari de die in diem, & ideo *cap.* 1. ſubdit poſt plenam corporis diſſolutionem ſequi cœleſtem animæ inhabitationem, quam omnes cupientes, *nollemus tamen corporibus ſpoliari, ſed ſuperueſtiri*; quia verò id fieri non poteſt ſecundùm diuinam ordinationem, ſubdit, *audemus, & bonum voluntatem habemus peregrinari à corpore, & præſentes eſſe ad Dominum.* Loquitur ergo de diſſolutione à corpore poſtquam dicit ſequi ſocietatem cum Chriſto, quam expoſitionem ſequuntur Græci, & Latini. Secundò obſeruandum, circa illud verbum, *ædificationem, ex Deo habemus domum non manu factam*; per eam domum multos intelligere corpus glorioſum, quod ſperamus futurum domicilium animæ noſtræ, tribuendam non ſtatim poſt deſtructionem terrenæ domus; ſed in diem iudicij, vt Tertull. ſuprà *cap.* 42. alij verò expoſitores iudicant, hoc eſſe contra mentem Pauli, qui conſolatur fideles, & animat ad mortem libenter ſuſtinendam, eo quòd ſit via ad cœleſtem patriam: ergo non eſt veriſimile eum loqui de reſurrectione, & expectatione corporis glorioſi, ſed de cœleſti patria, de qua dixit Chriſtus Luc. 12. *Facite vobis amicos, &c. vt cùm defeceritis*, (id eſt, vita exceſſeritis) *recipiant vos in æterna tabernacula:* & Ioan. 14. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt*, Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui.*

Limitatio præcedentis aſſert. ex D. Bern. D. Bernardus variis in locis, præcipuè *ſerm.* 4. *de omnibus Sanctis, & ſerm.* 2. *&* 5. videtur dicere, animas ſi benè purgatæ ſint, ſtatim ferri in cœlum, fruíque clara viſione humanitatis Chriſti, non tamen conſequi eſſentiam beatitudinis, etſi alibi videatur tribuere ſanctis cœleſtem beatitudinem, vt *ſerm. de Sancto Malachia*, qui habetur in fine operum poſt vitam eiuſdem Sancti, & *ſermon.* 2. *de Sancto Victore, & de Sancto Benedicto*, citantúrque alij Patres in hanc ſententiam.

6. 3. Aſſertio excludens omnino proximam limitationem. Probatur primò ex ſcriptura. Vltimò tamen certum de fide eſt, animas ſanctas plenè purgatas poſt Chriſti Domini mortem ſtatim frui viſione Dei clara, & beatitudine ſupernaturali, ac perfecta animæ. Et probatur primò ex variis Scripturæ ſacræ locis. Primus eſt ex 2. *Corinth.* 5. iam tractatus, quem bene explicat *ibi* D. Thom. *& opuſc. cap.* 6. *cap.* 9. *&* 4. *cont. Gent. cap.* 91. præcipuè illa verba, *Quandiu ſumus in corpore, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus.* Ergo relicto corpore non ambulabimus per fidem, ſed per ſpeciem, habendo Deum præſentem. Confirmatur ex illo 1. ad Corinth. 13. *Cùm venerit quod perfectum eſt.* Ergo ſi ceſſat ſtatus fidei, incipit ſtatim æternitas viſionis, vt *ibi* Chryſoſt. Ambroſ. & Auguſtin. 14. *de Trinit. c.* 2. Hieronym. *iiſdem locis*, Gregor. Mag. 4. *dial. c.* 25. *&* 4. *moral. cap.* 27. aliàs 32. Secundus locus eſt Luc. 23. *Hodie mecum eris in Paradiſo.* Videatur Chryſoſt. *homil. de Cruce, & latrone*, Hieronym. *epiſt.* 3. Auguſtin. *epiſt.* 57. *ad Dardan. &* 12. *Geneſ. ad lit. cap.* 34. D. Thom. *in catech. ſuper Lucam, & ad Hebr.* 9. vbi per Chriſti paſſionem ait eſſe ablatum impedimentum, & apertam ianuam. Vnde Patres in nouo Teſtamento dicunt, hoc eſſe diſcrimen, quòd ſtatim obtinetur beatitudo, ſi nullum ſit perſonale impedimentum. Vnde in initio prædicationis (& ſit tertius locus) dicitur, appropinquaſſe regnum Dei, *Matth.* 4. quod confirmat Innocent. III. *in cap. minori*, de quo, & præcedenti teſtimonio multa *in* 2. *tom.* 3. *p. diſput.* 43. *&* 44. & ideo illa hoc loco prætermitto. Pro quarto loco afferri poſſunt dicta de regno cœleſti in Apocal. & alibi repetitur, Sanctos regnare cum Chriſto in cœlo; illud verò regnum potiſſimè conſiſtit in viſione beata, neque in locum beatorum quis admittitur, niſi qui iam eſt capax beatitudinis; ſicut neque in infernum deſcendit, niſi qui iam eſt in eo ſtatu, in quo paſſurus ſit pœnas damnatorum. Vnde ante aduentum Chriſti iuſti non aſcendebant in cœlum, quia non erant viſuri Deum: vnde dicitur Deus eſſe ibi ſpecialiter, quia ibi ſe manifeſtat, vt in ſuo throno, & regno, *Matth.* 5. *&* 18. *Iſai.* 66.

Secundò probatur ex definitione Eccleſiæ, quam veritatem definit Benedictus XI. in Extrauag. quam referunt Marſil. *in* 4. *q.* 13. *art.* 3. Caſtro, *verbo beatitudo, hæreſ.* 6. & Innocent. *dict. c.* Maiores, & Concil. Fancford. *epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ*, & Florent. *in liter. vnio.* Trident. *ſeſſ.* 25. *in decreto de Venerat. Sanctorum*, Mogunt. *cap.* 49. *&* 46. Sanctorum teſtimonia præter dicta videantur in Bellarm. *vbi ſuprà.* Ratio verò eſt, quia meritum vitæ æternæ in morte conſummantur: ergo ſi neque ex parte naturæ rei, nec perſonæ eſt impedimentum, ſtatim datur præmium, iuxta diuinam legem. *Non morabitur apud ſe opus mercenarij vſque mane*; cur enim manerent animæ ſanctæ ſine fructu meriti extra viam, & ſine gaudio præmij extra patriam? ergo. Confirmatur exemplo Angelorum, qui finita via ſtatim acceperunt præmium, & malorum, quibus ſtatim datur pœna æterna in morte, *Luc.* 16. eſt autem Deus pronior ad miſerandum, & præmiandum. 7. Probatur ſecundò ex Pontificib. Confirm. ab exemplo.

8. 1. Obiectio contra 3. aſſert. diluitur. Ocham verò *in opere* 6. *dierum*, & Gerſon *ſerm. de Paſchate*, dicunt, Ioan. XXII. definiiſſe contrarium; ſed verum eſt illum fuiſſe valdè propenſum in hanc ſententiam, eámque perſuadere ſtatuiſſe, non tamen vt Pontificem definiuiſſe, quia Benedictus XI. in ſua Extrau. dicit, ſpeciali Dei prouidentia raptum fuiſſe antequam aliquid definiiſſet. Nec credendum eſt Ocham, qui fuit illi infeſtiſſimus, potuítque illam ſine errore defendere, quia Innocentius in illis decretis non definiuit ex profeſſo hanc veritatem, ſed obiter, & quaſi aliud agens: vnde eius aſſertio non erat habita vt definitio fidei, vel non erat intellecta de clara Dei viſione, ſed de regno cœleſti cum Chriſto Domino, de quo potuerunt intelligi ſine aperta hæreſi Sanctorum teſtimonia, cùm non eſſent ſatis ab Eccleſia declarata, præſertim cùm ſint alia teſtimonia Scripturæ ſacræ, quæ occaſionem præbere potuerunt ad contrarium opinandum.

9. 2. Obiect. ex Scriptura. Obiiciuntur Scripturæ ſacræ teſtimonia, vbi ſignificatur præmium bonorum operum reſeruandum in diem iudicij, Matth. 25. 2. ad Corinth. 6. 2. ad Timoth. 4. *Repoſita eſt mihi, &c.* Matth. 20. *Facto veſperi vnicuique datur denarius.* Ioan. 14. *Vado parare vobis locum, iterum veniam, &c.* vnde particula, *veniam*, ſecundum aduentum ſignificat, & ſubditur, *in illa die vos cognoſcetis, quia ego in Patre*, quod de die iudicij intelligunt Auguſt. *tit.* 39. Cyril. *lib.* 9. *cap.* 46. *&* 47. ſic videtur intelligi illud 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus*; & illud Apoc. 6. *Vidi ſubtus altare animas interfectorum, &c. quibus reſpondetur, ſuſtinete modicum, donec*

donec impleatur numerus fratrum ſuorum, datur eis *ſtola prima*, id eſt, viſio humanitatis, & promittitur alia in finem mundi, id eſt, viſio diuinitatis. Et ratio eſt, quia præmium quod proponitur tanquam corona tribuenda, & diſtribuenda inter multos, non eſt reddenda donec conſtet de omnium meritis; poſſéntque de hoc teſtimonia multa ſanctorum Patrum afferri.

Accedit ratio.

10. Sed ad hanc totam coniecturam dicendum eſt, præmium meritorum cum publico honore, & ſolemni pompa, & manifeſtatione omnium bonorum operum dandum eſſe in die iudicij generalis, quod ſignificatur prioribus teſtimoniis; non tamen excludi iudicium particulare, nec remunerationem, quæ vnicuique dabitur in illa die iuxta ſua merita, & in vtroque ſenſu poteſt intelligi *Matth.* 20. quia nomine *veſperi*, poteſt intelligi vel finis mundi, vel vitæ vniuſcuiuſque: & ſic poſſunt exponi verba Ioan. 14. *Iterum venio*, ſcilicet, de aduentu per ſolam efficaciam, & virtutem, vt Chriſtus Dominus aduenit in morte vniuſcuiuſque cùm venit ad iudicium; ſi intelligantur de viſibili aduentu, intelligendus eſt ille aduentus futurus, vt in corpore, & animo omnes ſuos recipiat ad ſe, vt exponitur illud, *cùm apparuerit, ſimiles ei erimus*, &c. cùm ad iudicandum venerit, erimus ei ſimiles in gloria, & claritate corporum, quia videbimus Deum, &c. ſicut Paul. ad Coloſſ. 3. dicit, *cùm apparuerit Chriſtus*, &c. etſi poſſet illud *cùm apparuerit*, apud Ioan. ad nos ſolùm referri, dixerat enim, *nondum apparuit quod erimus*, ſubdit, *cùm apparuerit*, ſcilicet, quod futuri ſumus, tunc erimus ſimiles, apparebit hoc omnibus in die iudicij, ſingulis in die mortis. Locus Apocal. confirmat catholicam veritatem, per *ſtolam primam*, intelligimus ſtolam animæ, per ſecundam gloriam corporis. Quo ſenſu multi Patres poſſunt exponi. De altari verò lege Riberam. Ad rationem reſpondetur. Nam in illo præmio vtriuſque iuſtitiæ perfecta ratio ſeruatur, ſecluſis imperfectionibus, & ideo vnicuique finito labore ſuo, & ablatis impedimentis, datur quantum ei debetur, ſine vlla mora, quod ad perfectionem iuſtitiæ commutatiuæ ſpectat: poſtea finitis omnium victoriis fit publica manifeſtatio, & remuneratio vnicuique datur iuxta proportionem meritorum, quod ad perfectam rationem iuſtitiæ diſtributiuæ pertinet, de quo multa citata diſputatione de iudicio generali, & particulari.

Explicantur loca proximè adducta.

Ad rationem *ibid.*

SECTIO II.

Vtrùm eadem ſupernaturalis beatitudo futura ſit, animabus iterum corporibus coniunctis.

DVas partes poteſt habere hæc quæſtio. Prima eſt abſoluta, vtrùm hæc beatitudo haberi poſſit in corporibus: ſecunda, vtrùm ſit habenda cum eadem perfectione. Vide Auguſt. 12. *de Ciuit. cap.* 26. *& lib.* 22. *cap.* 26. & Caſtro *verb. Reſurrectio. hæreſ.* 1. vbi referunt quoſdam errores circa hanc rem.

1. Dicendum breuiter eſt, animas & eſſe futuras, & poſſe eſſe beatas poſt corporum reſurrectionem, eadem ſupernaturali Dei beatitudine in viſione Dei conſiſtente. Eſt de fide, vt patet ex dictis *ſect. præcedenti*, præſertim in vltima obiectione *num.* 10. Vnde eſt illud Daniel. 12. *Qui dormiunt in terræ puluere, vigilabunt in vitam æternam*, & Ioan. 5. *Omnes qui in monumentis ſunt*, &c. & 1. *ad Theſſal.* 4. ab illis verbis; *ſi enim credimus quod* IESVS *mortuus eſt*, &c. Ratio eſt, quia ſi anima eſſet priuanda illa viſione propter corpus, multò melius eſſet illi nunquam redire ad corpus, taliſque reditus potius eſſet pœna, quàm præmium, & quia illa viſio per ſe non pendet à corpore, & aliàs corpus in reſurrectione tale erit, vt nihil animam impediat in ſuis operibus. Denique ad perfectionem humanæ naturæ ſpectat, vt non ſolùm anima, ſed homo conſequatur beatitudinem ſuam; non eſt autem homo, niſi corpore conſtet, pertinet etiam ad perfectam rationem præmij, & iuſtitiæ, & ſicut anima in corpore meruit, ita etiã in corpore præmium recipiat, vt ſicut corpus fuit particeps laboris, ſic etiam præmij, & gaudij.

Aſſertio bipertita de fide. Vnde cõſtet prior pars.

Accedit multiplex congruentia.

In ſecunda parte aſſertionis Magiſt. *in* 4. ait, beatitudinem hanc futuram eſſe intenſiuè maiorem in animabus glorioſis corporibus vnitis, refértque Hiero. fauet Auguſtin. 12. *de Geneſ. ad lit. cap.* 35. ibique D.Thom. *q.* 1. *art.* 4. *quæſtiuncula* 1. & Bonauent. 2. *p. diſt. art.* 1. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *q.* 7. Marſ. *quæſt.* 13. *articul.* 3. Henr. *quodl.* 7. *quæſt.* 6. videtur fauere Concil. Florentin. ſuprà dicens, *conuenit inter Græcos, & Latinos animas ante corporum reſurrectionem perpetua felicitate frui, licèt perfectiùs poſteà.* Fundamentum eſt duplex, primum quia vbi perfectius eſt eſſe, perfectior eſt operatio; ſed anima coniuncta corpori habet perfectius eſſe, quia habet ſtatum ſibi maximè connaturalem: ergo, &c. Secundum eſt, quia anima ſeparata appetit corpus ſuum, & ex illo appetitu retardatur ne tanta attentione, & intenſione videat Deum. Abulenſ. verò *Matth.* 5. *q.* 63. ait remittendam eſſe aliquantulum Dei viſionem ex vnione animæ ad corpus. Fundamentum eſſe poteſt, quia anima ſeparata eſt Deo ſimilior, & abſtractior, atque adeò expeditior ad Dei viſionem, quæ abſtractiſſimè eſt elicienda. 2.

Poſterior pars aſſertionis controuertitur.

Dicendum primò, Viſio Dei nihil minuitur propter coniunctionem animæ ad corpus. Hæc concluſio eſt certiſſima, & in ea conueniunt omnes Theologi, & aliqui referunt, Benedictum XI. illam definiuiſſe, vt videre licet in Ioanne Villano *lib.* 11. *hiſtor. Florent. cap.* 19. Probatur autem, quia illa viſio conſiderari poteſt aut vt præmium meritorum, aut vt viſio, vel beatitudo: priori ratione diminui non poteſt, quia merita non minuuntur, & præmium, illis promiſſum, eſt æternum, vt ſtatim latiùs videbimus *diſput. ſeq.* ſi verò conſideretur vt viſio, nullam cauſam habet diminutionis, quia lumen gloriæ manet idem, & Deus non illi auxilium debitum negat; poſito autem lumine intellectus neceſſitatur ad videndum quantum per illud connaturaliter videri poteſt; nec denique corpus illud impedire poterit animam, tum quia illa viſio nullo modo pendet à corpore, tum etiam quia cùm corpus illud iam ſit ſpirituale, vt Paulus loquitur, perfectè ſubditur animæ in omnibus actionibus illius, nullum impedimentum illi affert, & ideo, ſi propriè loquamur, anima ſeparata non eſt abſtracta, nec expeditior, quàm vnita illi corpori, quia licèt quando eſt ſeparata non ſe communicet corpori, & hac ratione videatur actualiter magis abſtrahere à corpore, & operationibus eius, tamen in ordine ad ſpirituales actus exercendos tam independens manet à corpore, ſicut antea erat: ſi verò conſideretur vt beatitudo, etiam ex hac parte requirit immutabilitatem, 3.

1. Pronuntiatum circa poſteriorem partẽ aſſertionis.

Probatur.

vt *ſeq. diſput.* dicetur, quia ſi vel ex parte amitti poſſet, hoc ipſum eſſet magna imperfectio, & quodam modo poſſet contriſtare beatum, & præterea reſurrectio potius eſſet in detrimentum, quàm in vtilitatem, & appetitus corporis elicitus irrationabilis eſſet, quia impediret maius bonum.

4. 2. Pronunciatum. Dicendum ſecundò: Beatifica viſio non eſt futura intentior poſt corporum reſurrectionem; ſic docet D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 4. *articul.* 5. præſertim in ſolutionibus argumentorum: Caiet. *ibi*, Durand. *in* 4. *d.* 49. *quæſt.* 7. Palud. *quæſt.* 6. Maior *quæſt.* 13. Supplem. Gabr. *quæſt.* 5. *art.* 2. Soto *q.* 2. *articul.* 4. Probatur. Et probatur eodem diſcurſu facto in præcedenti concluſione, quia merita non creſcunt, vt enim ſuppono, extra ſtatum vitæ præſentis non ſunt merita: ergo nec creſcit eſſentiale præmium, quod eſt viſio, quæ nulli datur, niſi vt præmium: & eâdem ratione, ſi conſideretur vt hæreditas filiorum Dei, non habet vnde augeatur, quia gratia non augetur, quia nulla eſt cauſa augmenti eius. Atque eadem ratio eſt ſi illa viſio conſideretur vt beatitudo, habet enim, vt ſic, rationem vltimi termini, & ideo non ſolùm poſtulat vt non poſſit diminui, ſed etiam vt non poſſit augeri, alioqui quantum ad illud augmentum eſſet beatus quaſi in via, & non eſſet planè quietus in beatitudine eſſentiali. De quo lege D. Thomam 1. *part. quæſt.* 62. *articul.* 8. Tandem ſi phyſicè conſideretur vt viſio, nullam etiam habet cauſam augmenti, quia non augetur lumen gloriæ, nihil enim ad illius augmentum confert vnio ad corpus, nec fingi poteſt alia cauſa augmenti eius; nec ergo creſcit diuinus concurſus, qui datur ratione luminis, prout eſt illi connaturalis; lumen autem illud antea agebat quantum poterat, quia, vt dictum eſt, naturaliter, & neceſſariò agit: vnde fit, vt etiam intellectus cum eo conetur, & operetur quantum poteſt. Confirmatur, nam ſuprà oſtenſum eſt, perfectionem viſionis menſurandam eſſe ex lumine.

5. Ad argum. *in n.* 2. Denique fundamenta in contrarium nullius ſunt momenti, nam anima coniuncta reuera non habet in ſe perfectius eſſe, quàm ſeparata, ſed vnum, & idem, ſolùm differt, quia coniuncta habet illud communicatum corpori, vnde etiam habet nouum modum vnionis, qui ad perfectionem viſionis nihil confert, cùm nec ſit principium eius, nec cõditio ad illam neceſſaria, vt rectè D. Thom. ſignificat. Quare nihil ad præſens refert diſputare, quis ſtatus ſit melior, & connaturalior animæ extra, vel in corpore: nam quidquid horum dicatur, nihil ad viſionem refert; nec etiam appetitus animæ ſeparatæ poteſt obſtare perfectioni illius viſionis, quia ſi loquimur de appetitu pro pondere naturæ, ille non eſt actus animæ, nec diſtrahit illam; ſi verò de appetitu elicito, ille eſt ordinatiſſimus, vt in ſuperioribus dictum eſt; & ideo nihil inde ſequitur. Lege D. Thomam *in* 4. *d.* 49. *q.* 2. *art. quæſtiun.* 3. *ad* 4.

6. 3. Pronunt. Vltimò verò addendum eſt futuram eſſe poſt reſurrectionem beatitudinem quandam perfectiorem extenſiuè. Ita docent Theologi citati, & hæc eſt mens Concilij Florentini, & eodem modo explicat Auguſtinum D. Thomas: eſt tamen difficile accommodare ad verba, & rationes eius; Eius ratio. quidquid tamen de hoc ſit, res ipſa eſt clara, quia anima per vnionem ad corpus quodammodo extenſiuè perficietur in ſe, & in operationibus ſuis: poterit ergo tunc non ſolùm per ſe ipſam, ſed etiam per corpus aliquo modo frui, & delectari bonis æternis: ergo extenſiuè quoad aliquas operationes perficietur in reſurrectione, quomodo etiam fiet, vt ratione viſionis diuinæ corpus etiam ipſum ſit perfectiſſimum, & multis ac variis dotibus exornatiſſimum, quod quidem ipſum ſine dubio ſpectabit ad quandam perfectionem extenſiuam ipſius animæ.

DISPVTATIO XIV.

De immutabilitate, & perpetuitate beatitudinis.

SECTIO I.

Vtrùm felicitas ſupernaturalis Sanctorum futura ſit perpetua.

FERTVR communiter error Origenis negantis perpetuitatem beatitudinis, & ponentis perpetuam viciſſitudinem felicitatis, & miſeriæ. 1. Error negãs. Sic tribuit Origeni Auguſtin. *hæreſ.* 43. addens, neminem poſſe Origenem excuſare. Hieronym. *epiſt.* 59. *ad Auit.* & Epiphan. *epiſt. ad Ioan. Hiero. cap.* 61. *q.* 60. *inter epiſt. Hiero.* Theophil. Alexand. *in* 2. *epiſt. Paſch.* & ſumitur ex Origene 2. *Periar. cap.* 5. *& ſequentibus, & lib.* 2. *c.* 3. Pamphilus verò, & alij excuſant Origenem, & afferunt alia loca in contrarium: ſed hoc parum refert, vt latè Hieronym. *Apolog. contra Rufinum*: legatur Aug. 12. *de Ciuit. c.* 13. 20. & alibi, & Greg. *lib.* 34. *Moral. cap.* 16.

2. 1. Aſſertio affir. de fide probatur. Primò certum ſit, ſtatum ſupernaturalis, ac perfectæ beatitudinis fore perpetuum. Eſt de fide, imò articulus fidei, hoc enim ſenſu confitemur in Symbolo, nos ſpectare vitam æternam, & repetitur frequenter in Scriptura ſacra, vt illud Matth. 25. *Venite benedicti*, &c. & infrà, *Et ibunt hi in vitam æternam*, &c. Solùm poſſet quis dicere hæc & Aſſertio præcluditur. ſimilia teſtimonia non conuincere, quia in Scriptura ſæpè dicitur æternum, quod per multa ſecula eſt duraturum, etſi in rigore non careat fine, ſeu principio. Reſpondetur, in præſenti ſumi propriè, & in rigore prout ſignificat durationem ſine fine; hoc autem conſtat tum ex intelligentia, & ſenſu Eccleſiæ, & Sanctorum omnium; tum ex proprietate verbi ſæpè repetiti, & in re tanti momenti, quæ continet præcipuam Dei promiſſionem, & quia in aliis locis ſatis eſt hoc explicatum, vt Apocal. 3. *Foras non egredietur amplius*; 1. ad Theſſal. 4. *Sic ſemper cum Domino erimus*, & ideo 1. *Petri* 1. dicitur, hæreditas illa *incorruptibilis, incontaminata, & immarceſcibilis*, & *capit.* 5. dicitur, *immarceſcibilis gloriæ corona*; ratione declarabitur infrà.

3. 2. Aſſertio, quoad perpetuitatem perfectioñ negatiuarũ. Dicendum ſecundò, non omnes perfectiones beatitudinis eſſe eodem modo perpetuas, & æternas. Sic declaratur, nam in primis duplex perfectio poteſt diſtingui in illo ſtatu; vna poſitiua, altera quaſi priuatiua, quæ conſiſtit in carentia omnis mali tam culpæ, quàm pœnæ. De hac poſteriori nihil aliud occurrit dicendum, niſi quòd perpetuò durabit eodem modo, & abſque vlla mutatione, quia hæc perfectio eſt integra, & totalis in ſuo genere, id eſt, omninò excludens quidquid habet veram rationem mali, in

in quo nulla erit vnquam diminutio, vel mutatio. De quo multa *Apocalypſ.* 7. 21. *&* 29. & ſuprà oſtenſum eſt, hoc pertinere ad ſtatum beatitudinis.

4. Quoad perpetuitatem poſitiuarum.

At verò poſitiua perfectio duplex diſtingui poteſt, vna per modum actus primi, alia per modum actus ſecundi: prior perpetuò durabit eadem numero, & in indiuiduo immutabilis, ſic enim durabit gratia, lumen gloriæ, & ſimiles proprietates, quia in his maximè conſiſtit perpetuitas huius ſtatus, nec mutantur, nec amittuntur, niſi per peccatum. Item de perfectionibus corporum, quæ conſiſtunt veluti in actu primo, dicitur 1. *ad Corinth.* 15. quòd *ſurgit corpus in incorruptionem*; ergo multò magis id verum eſt de perfectionibus animæ. At verò aliæ perfectiones, quæ conſiſtunt in actu ſecundo, quædam ſunt pertinentes ad accidentalem beatitudinem, & hæ ſuo quidem modo erunt perpetuæ, non tamen ita, vt eædem numero perſeuerent, quia nihil eſt, quòd neceſſitet beatos ad habendos ſemper eoſdem numero actus conſiderationis, aut gaudij circa bona creata: erit ergo in his perpetuitas quoad duo, primùm, quia ſemper erit in poteſtate beati habere huiuſmodi gaudia, & actus prout ſibi placuerit, nam ſemper conſeruat principia illorum per modum actus primi, quo ſua voluntate vti poteſt. Secundò quoad quandam perpetuam viciſſitudinem horum actuum, & gaudiorum, quia à cogitatione vnius rei tranſibunt ad cogitationem alterius, &c. Alij verò ſunt actus ſecundi, in quibus conſiſtit eſſentialis beatitudo, vel cum illa habent intrinſecam connexionem, & in his erit perpetuitas, & incommutabilitas in ipſiſmet actibus, etiam indiuiduo ſemper manentibus, abſque vlla mutatione, quæ in illis fiat: & hoc modo intelligenda eſt propriè æternitas illius vitæ, & ſic dicuntur Angeli *ſemper videre faciem Patris*, & de illo gaudio dicitur, *Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis*; & ſuprà *diſp.* 9. oſtendi hos actus eſſe neceſſarios: ergo iidem numero ſemper perſeuerant, nec poſſunt augeri, vel diminui, vt ſuprà etiam dixi *diſp. præced. ſect. vlt. num.* 4.

5. Obiectio contra proximè oſtenſa.

Obiicies contra hanc perpetuitatem beatitudinis, nam illa danda eſt tanquam merces, & præmium noſtrorum meritorum: ergo non habebit maiorem perfectionem, quàm noſtris meritis debeatur; ſed noſtris meritis non debetur æternitas præmij. Probatur, quia in noſtris meritis, duo poſſunt conſiderari, vnum perfectio intenſiua, ſeu quantitas eorum, & hæc ſatis ſupérque compenſatur intenſiua perfectione beatitudinis: ſecundum eſt duratio meritorum, quæ eſt temporalis, & finita: ergo compenſabitur etiam ſufficienter duratione finita ipſius præmij: ergo non eſt vnde æternitas beatitudinis debeatur noſtris meritis, ſed ſuperat potiùs omnem proportionem eorum, ſicut infinitum ſuperat finitum. Hanc difficultatem attigit Scot. *in* 4. *d.* 49. *q.* 6. & in ſumma reſpondere videtur, illam beatitudinem futuram eſſe æternam, non ex vi meritorum, ſed ex libertate Dei. Atque idem ſentit Supplem. Gabr. *q.* 4. & ipſe Gabr. *in* 2. *d.* 27.

6. Solutio quorundam in duplici ſenſu falſa. Prioris ſenſus falſitas oſtenditur.

Hæc verò ſententia dupliciter intelligi poteſt, & in vtroque modo eſt falſa, etſi non in eodem gradu. Prior ſenſus eſt quòd beatitudo æterna, vt æterna, non ſit præmium beatorum, ita vt nos non mereamur æternitatem, & perpetuam conſeruationem illius beatitudinis, nec nobis ex iuſtitia reſpondeat: & hunc ſenſum exiſtimo eſſe plusquàm falſum, contra communem ſententiam Theologorum *in* 2. *d.* 27. vt latiùs *in* 1. 2. *q.* 114. tractatur. colligitur ex Trident. *ſeſſ.* 6. *Can.* 32. definiente, *mereri nos vitam æternam*, & eodem modo loquitur paſſim Scriptura 2. ad Corinth. 4. *Quod momentaneum eſt, & leue, æternum gloriæ pondus operatur*, &c. ipſa ergo opera noſtra operantur per modum meriti præmium æternum, vt ſic, & ideo illa corona dicitur *incorruptibilis*, 1. ad Corinth. 9. Denique vbi eſt promiſſio ſub conditione operum facta iuſtis, eſt meritum, ſed Deus promittit non ſolùm viſionem, ſed æternam viſionem ſui propter bona opera, Apoc. 3. *Qui vicerit*, &c. *foras non egredietur amplius*, &c. 1. ad Tim. 6. & aliis locis ſuprà citatis: ergo meremur non ſolùm viſionem, ſed etiam æternitatem viſionis, neque authores citati id negant, vt exiſtimo. Dices, ergo ſuppoſito noſtro merito vt nunc eſt, non poſſet Deus etiam de potentia abſoluta priuare beatum beatitudine. Reſpondetur concedendo, & hæc eſt certa ſecuritas beatorum, quia ſciunt non poſſe Deum eſſe iniuſtum, nec negare ſeipſum. — Illatio admittitur.

7. Poſterioris ſenſus improbatio.

Secundus ſenſus eſſe poteſt, quòd in noſtris operibus nihil ſit, propter quod eis reſpondeat æternitas in præmio, ſed quòd totum fuerit ex acceptatione Dei, & liberalitate, & hunc exiſtimo eſſe ſenſum illorum autorum, qui etiam eſt falſus, quia perfecta ratio meriti, & præmij, præter promiſſionem, requirit ſufficientem, & condignam proportionem, hæc autem explicari poteſt variè, primo modo, quia gratia, quantum eſt de ſe, eſt perpetua, & ideo opera, quæ ab illa procedunt, quantum eſt ex vi illius, poſtulant perpetuum præmium, ſaltem quantum eſt ex parte Dei, id eſt, quòd à Deo non auferatur, quandiu homo non poſuerit impedimentum: & ideo etſi noſtra opera formaliter temporalia ſint, tamen veluti in ſemine, & radice continent ſufficientem cauſam æternitatis. Deinde ex parte ipſius termini explicari hoc poteſt, quia opera noſtra, quæ in obſequium Dei fiunt, veluti natura ſua tendunt ad perfectam coniunctionem cum ipſo Deo, in qua beatitudo conſiſtit: vnde ex ſe habent quòd ſint proportionata media ad illum finem. Quod etiam Ariſtot. ex parte cognouit 1. *Ethic. cap.* 9. dicens, ſi quod eſt munus Deorum eis conſentaneum, credendum eſſe felicitatem à Diis ipſis dari, eámque eſſe diuinum quoddam præmium virtutis, ergo quidquid fuerit connaturale, & intrinſecum illi beatitudini, & coniunctioni cum vltimo fine, habebit etiam proportionem, & condignitatem cum noſtris operibus, præſertim ſi ad eundem ordinem pertineant; æternitas autem eſt intrinſeca illi beatitudini, & viſioni: non eſt ergo ex ſola extrinſeca acceptatione adiuncta, ſed fundata in ipſa connaturali proportione rerum. Duo ſuperſunt in hoc diſcurſu probanda, ſcilicet, perpetuitatem eſſe connaturalem illi beatitudini tam vt viſio Dei, quàm vt perfecta beatitudo eſt, quod fiet duabus quæſtionibus ſequentibus.

(Æternitas reſpondet noſtris meritis, quia, procedunt ex gratia de ſe perpetua. — Item quia de ſe tendunt ad terminũ perpetuum.)

SECTIO II.

Vtrùm beatitudo ſit natura ſua incorruptibilis, ac perpetua.

I. Probatur pars neg. quoad perpetuitatem in actu, ſeu ex ſe.

Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia aut eſt ſermo de perpetuitate in actu, aut in aptitudine, ſeu in debito, & radice. Priori modo neque viſio Dei, neque vlla creatura poteſt eſſe perpetua ex ſe, & ab intrinſeco, quia neceſſe eſt vt pendeat à Deo in ſe, & conſequenter

quòd ab illo recipiat perpetuitatem eſſendi; vnde hoc modo eſſe intrinſecè perpetuum eſt proprium Dei. Atque eodem ſenſu negant aliqui Theologi eſſe aliquam creaturam neceſſariam ex ſe, ac perpetuam; ac ſimiliter in Patribus, & interdum in Conciliis hoc ſenſu dicitur, omnem creaturam eſſe corruptibilem, & ex Dei benignitate accipere perpetuitatem, vt latiùs 1.*p.q.*61.

2. Arguitur etiam contra perpetuitatem in habitu, ſeu in radice. Primò.

Si verò ſit ſermo in ſecundo ſenſu, non poteſt aliqua creatura eſſe neceſſaria, ac perpetua, niſi in quantum habet talem naturam, cui ſuppoſito quòd ſemel exiſtat, debetur perpetua conſeruatio eiuſdem eſſe, & hoc modo Angeli, & cœli ſunt perpetui, ſed hoc dici non poteſt de viſione beata, ſeu lumine gloriæ, quod perinde eſt. Probatur primò, quia nulli accidenti debetur eſſe per ſe, ſed ratione ſubiecti: ergo ſi accidens eſt tale, quod non eſt debitum ſubiecto, non poterit illi eſſe debita conſeruatio in eſſe, ſed lumen gloriæ cùm ſit ſupernaturale, non eſt debitum ſubiecto, cui ineſt (loquimur enim phyſicè;) ergo neque illi eſt debita conſeruatio in eſſe: ergo neque incorruptio, vel perpetuitas. Secundò id ampliùs explicatur, quia, teſte Ariſtot. priuatio eſt principium corruptionis; ſed intellectus noſter ex ſe eſt ſubiectus priuationi talis luminis, nam illud lumen eſt forma extrinſecùs illi adueniens: ergo eſt in illo ſubiecto ſufficiens principium corruptionis talis luminis: vnde de facto etiam aliquando corruptum eſt tam lumen, quàm viſio beata, vt in Paulo, vel Beata Virgine, ſi vidit aliquando diuinam eſſentiam, nam illa viſio paulò pòſt corrupta eſt. Vnde argumentor tertiò, nam gratia eſt qualitas corruptibilis, vt experientia conſtat, nam quotidie corrumpitur: ergo multò magis lumen gloriæ, & viſio beata. Patet conſequentia, quia gratia cenſetur nobilior forma in illo ordine, & quia comparatur ad lumen, vt eſſentia ad facultatem; non poteſt autem eſſe incorruptibilior natura, quàm proprietas eius. Quartò, quia ad rationem beatitudinis non eſt neceſſaria hæc perpetuitas, ſed ſatis eſt quòd Deus ſtatuerit perpetuò conſeruare perfectionem, in qua conſiſtit beatitudo, vt patet in gloria corporis, & dotibus eius: ſunt enim corruptibiles ex ſe, cùm ſint in ſubiecto corruptibili, & tamen habent perpetuitatem ad rationem beatitudinis ſufficientem. Propter hæc, præſertim propter primum argumentum, quidam auſi ſunt ita loqui, vt dicerent illam beatitudinem eſſe corruptibilem natura ſua. Quæ opinio improbabilis omninò eſt, nam in re nihil poteſt ferè dicere diuerſum à cæteris autoribus, & in modo loquendi aliena eſt à tota antiquitate, & à modo loquendi etiam Scripturæ, & Sanctorum, & propter infirmum fundamentum, vt videbimus.

Secundò. Tertiò. Quartò.

3. Vera aſſertio affirm. Probatur auctoritate.

Dicendum verò eſt, illam beatitudinem natura ſua eſſe incorruptibilem, ac perpetuam non minùs verè, ac propriè, quàm ſint cœli, aut animæ noſtræ. Sic D.Thom. 1. 2. *quæſt.* 5. *articul.* 4. *ad* 1. vbi ait, per hanc beatitudinem eleuari hominem ad participationem æternitatis: & clariùs 1.*part. quæſt.* 10. *articul.* 3. inter entia natura ſua immutabilia, & æterna ponit viſionem Dei, quam dicit propterea vocari in Scriptura vitam æternam; & *art.* 5. *ad* 1. illam viſionem menſurari non tantùm æuo, ſed etiam æternitate participata: idem *in* 2. *d.* 2. *quæſt.* 1. *art.* 1. *ad* 4. Caietan, *locis citatis*, Sot. *in* 4. *d.* 49. *quæſt.* 3. *articul.* 4. & omnes Thomiſtæ. Idem Scot. *d.* 49. *quæſt.* 6. quia eodem modo loquitur de viſione ſicut de Angelis: neque inter Scholaſticos eſt qui contradicat. Fauet Auguſtin. 13. *de Trinit. cap.* 8. & 12. *de Ciuitat. cap.* 20. & *lib.* 22. *cap.* 30. Fulgent. *de fide ad Petrum, cap.* 23. éſtque elegans locus Bernardi *ſermon.* 31. *in Cant.* neque contemnendæ ſunt loquutiones Scripturæ ſacræ, *in hæreditatem incorruptibilem, incontaminatam, & immarceſcibilem*, & illud, *alij quidem vt corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam*, & ſimiles, quæ omnino proprium poſſunt habere ſenſum.

Ratione verò philoſophica probatur, quia creatura non poteſt alia ratione dici incorruptibilis, & perpetua, niſi quia neque habet contrarium, neque aliquod principium intrinſecum corruptionis, & conſequenter neque extrinſecum creatum; ſed ſolùm poteſt deſinere eſſe per ſuſpenſionem diuini influxus; hæc autem omnia conueniunt tam lumini gloriæ, quàm viſioni beatæ. Maior conſtat ex Ariſtotel. & conſenſu omnium ſapientum, à quibus petendæ ſunt rerum definitiones, & non pro libito confingendæ: patet inductione in rebus incorruptibilibus, & ratione, quia ille modus, ſeu poſſibilitas amittendi eſſe per ſolam ſuſpenſionem influxus diuini, non eſt ſeparabilis à creatura: ergo neque ex hoc ſolo capite poteſt creatura dici corruptibilis, prout nunc loquimur, neque carentia illius neceſſaria eſt ad corruptibilitatem: ergo non poteſt in creatura maior incorruptibilitas reperiri quàm illa, quæ excludit omnem alium modum amittendi eſſe. Probatur minor, & in primis quòd lumen non habeat contrarium, patet, quia hoc in vniuerſum commune eſt omni lumini in ſuo ordine perfecto. Dices, error eſt contrarius illi viſioni, & conſequenter habitus ille erit contrarius lumini. Reſpondetur non eſſe contraria, quia nec ſunt eiuſdem ordinis, nec poſſunt mutuò ſe expellere, illa enim viſio ſic perficit ſubiectum, vt reddat illud omninò incapax erroris ſibi contrarij; nec verſantur propriè circa idem ſubiectum, vt idem, quia error reſpicit ſubiectum quatenus naturaliter perfici poteſt, aut deficere; viſio autem eleuat ſubiectum, & altiori modo perficit ſecundùm capacitatem obedientialem eius.

4. Item ratione.

Definitio rei per ſuſpenſionem ſupernaturalẽ influxus non conſtituit rem corruptibilem.

Inſtantia remouetur.

Rurſus quòd nullæ ſint cauſæ corruptionis in illa viſione, patet, quia ſubiectum eſt incorruptibile, & lumen à nullo alio pendet niſi à ſolo Deo, neque viſio pendet niſi ab intellectu, & lumine, quæ perpetua ſunt, & neceſſariò operantur in illo ſtatu, & illis debetur concurſus diuinus accommodatus: quòd ſi loquamur de cauſa morali corruptionis, quæ poteſt eſſe ſolùm peccatum, etiam illa omninò excludit illud; ergo nulla poteſt cogitari hîc cauſa intrinſeca corruptionis, vel extrinſeca creata.

5. Viſio beata nullam cauſam internã corruptionis vendicet.

Secundò, (vt ſimul primo fundamento contrario ſatisfaciamus) quòd forma ſit ſupernaturalis, non eſt ſufficiens cauſa vt dicatur corruptibilis, quis enim vnquàm loquutus eſt ita, aut quis dicat vnionem hypoſtaticam ſolùm quia ſupernaturalis, non eſſe natura ſua indiſſolubilem & incorruptibilem, quin potiùs eo maximè indiſſolubilis eſt, quia eſt maximè diuini ordinis, & ſupra totam capacitatem naturalem creaturæ, eleuans illam ad quendam ordinem ſuperantem omne agens contrarium, & omnem modum corruptionis; quod ferè idem reperitur in viſione. Deinde, illud, quod dicitur de debito conſer

6. Altera ratio pro aſſertione qua ſatis fit primo argum. *in n.* 2.

conſeruationis, primò non eſſet admodum neceſſarium, nam ſuppoſito quòd res exiſtat, vt ex ſe habet perpetuò durare, ſatis eſt vt nulla creatura poſſit illi auferre eſſe, & quòd illi non ſit debitum non eſſe, nam hoc ipſo pertinet ad diuinam prouidentiam, vt conſeruet creaturam in eſſe, quam produxit, cui nec debetur non eſſe, neque aliunde auferrur eſſe, & fortaſſe nulli creaturæ maiori debito debetur conſeruatio in eſſe. Exemplum philoſophicum eſſe poteſt, nam motus cœli, teſte Ariſtot. perpetuus eſt natura ſua, quamuis valde probabile ſit non eſſe debitum cœlo ſecundùm priuatam naturam conſiderato, nam ad perpetuitatem ſatis eſt quòd illi non repugnet, & quod aliunde non habeat contrarium, nec principium corruptionis. Sed vltra hoc, quamuis animæ, vel intellectui ſecundùm ſe non debeatur viſio, ſeu lumen, tamen lumini, vt ſic, ex natura ſua debetur tale ſubiectum: ergo poſtquam in illo eſt, etiam illi debetur ex natura ſua conſeruari in illo ſubiecto quandiu aliunde non expellitur. Rurſus, vt propriè loquamur, nec conſiderandum eſt ſolum ſubiectum, nec ſola forma, ſed hoc compoſitum ex vtraque, quod propriè fit, vel deſinit eſſe; hoc autem compoſitum ex ſe indiſſolubile eſt, illi autem, ſaltem ratione formæ, debetur ſemper conſeruari, & non diſſolui ſi aliunde non corrumpatur; ſicut huic compoſito ex intellectu, & lumine debetur concurſus ad videndum, quia licèt non debeatur intellectui ſecundùm ſe, debetur tamen huic compoſito ratione formæ: ergo ſimile iudicium ferendum eſt de concurſu, ſeu influxu ad exiſtendum, quod licèt non debeatur ſubiecto ſecundùm ſe, debetur tamen huic compoſito ratione formæ.

7. Ad 2.argum. in eodem n.2. Ex his patet reſponſio ad primam, ac præcipuam rationem dubitandi poſitam *in num.* 2. Ad ſecundam verò de priuatione, dicitur in primis, non quancumque priuationem poſſibilem ſufficere ad principium corruptionis, ſed illam, quæ oritur ex capacitate, ſeu appetitu ad poſitiuam formam repugnantem. Deinde in intellectu propriè ſecundùm ſe non eſt priuatio viſionis, ſed mera negatio; ſi autem aliquo modo eſt illa priuatio, ſolùm eſt in ordine ad abſolutam Dei potentiam per capacitatem obedientialem, & hoc modo concedo in ordine ad illam poſſe lumen corrumpi, ſicut poſſet etiam Deus corrumpere cœlum, ſeu annihilare Angelum; id autem non ſatis eſt vt res dicatur natura ſua corruptibilis, vt dixi, & patet reſponſio ad confirmationem de viſione Pauli *in eodem num.* 2. illa enim ſi ſemel fuit, & præſertim ſi ex lumine gloriæ proceſſit, ex ſe incorruptibilis erat; Deus autem potuit illam non conſeruare. Addit verò Medina *loco illo* 12. *art.*4. ſi illa viſio non proceſſit à lumine, ſed à ſolo auxilio, dicendam eſſe potius corruptibilem, quàm incorruptibilem, quia exiſtit modo præternaturali, & ex ſe non petit ſemper ita conſeruari; ſed quamuis quæſtio fortè ſit de modo loquendi, non admitterem, qualitatem natura ſua incorruptibilem aliquando eſſe ex ſe corruptibilem, phyſicè loquendo, quia corruptibile, & incorruptibile differunt natura ſua genere. Vnde in eo caſu dicerem, illam viſionem natura ſua poſtulare connaturalem modum, quo ſemper conſeruetur, & hoc ſatis eſſe vt ſit incorruptibilis, quamuis modus ille, quo fieret ſine lumine, non poſtulet ex ſe, vt ſit perpetuus, ſicut gratia, quæ fit medio Sacramento, natura ſua poſtulat conſeruari, quamdiu in ſubiecto non eſt aliquid repugnans, quamuis illa dependentia, quam habet in fieri, à Sacramento non poſtulet ſemper conſeruari, quia eſt præternaturalis, & eſt alia magis connaturalis ex natura ſua incompoſſibilis quàm illa.

Vnde patet reſponſio ad tertium de gratia, nam etiam illa de ſe poſtulat perpetuitatem, & ſecum illam affert ſi ſit in ſtatu perfecto; at in via poteſt aliqua ratione corrumpi, quia eſt in ſtatu imperfecto, & quodammodo preternaturali, & adhuc in illo non eſt phyſicè corruptibilis intrinſecè, quia non habet aliquod phyſicum principium intrinſecum corruptionis, ſed ſolùm morale, quod eſt peccatum. 8. Ad 3.argum. in ipſo n.2.

Ad quartum dicitur, ſi ratio beatitudinis formaliter ſolùm conſideretur, ſatis eſſe quòd perpetuò duret; ſiue hoc habeat natura ſua, ſiue ab extrinſeco conſeruante; ſi tamen conſideretur res illa, in qua perfecta beatitudo conſiſtit, valdè conſentaneum rationi eſt, vt illa ex ſe poſtulet perpetuitatem, quia ſi ex ſe eſt ſufficiens ad beatificandum, neceſſe eſt vt ſaltem ex ſe poſtulet eas perfectiones, quæ ad perfectam beatitudinem neceſſariæ ſunt: atque ita conſtat non ſolùm viſionem, ſed etiam omnes dotes animæ beatæ ex ſe eſſe aliquo modo incorruptibiles, nam amor, & fruitio Dei ſicut ab intrinſeco habent neceſſitatem, ita & perpetuitatem, reliqua verò ſatis eſt quòd habeant hanc incorruptibilitatem quoad actus primos, vt dixi. De dotibus autem corporis non eſt hîc diſputandum, ſed in illis ſatis eſt quòd habeant incorruptibilitatem accommodatam ſubiecto, quia illud non eſt ſimpliciter neceſſarium ad perfectam beatitudinem, vt dictum eſt. 9. Ad 4.argum.

SECTIO III.

Vtrùm de ratione beatitudinis ſit, quòd ſit actu perpetuò duratura.

HIc iam non eſt quæſtio de intrinſeca natura, ſeu aptitudine ad durandum, ſed de actuali duratione perpetua, quæ vltra rei naturam, & entitatem nihil addit, niſi quòd extrinſeca cauſa perpetuò ſit conſeruatura rem talem, quod eſt ſeparabile ab ipſa re. Et hinc oritur ratio dubitandi, quia beatitudo hæc eſt quid creatum; ſed non eſt de ratione alicuius creaturæ quòd ſit perpetuò duratura, nam licèt Deus creet Angelum, & pro vno die tantùm illum ſit conſeruaturus, nihilominus pro tunc eſſet verus Angelus, & haberet quidquid eſt de ratione eius: ergo ſimiliter ſi Deus conferat viſionem alicui vno die duraturam, illa erit perfecta & eſſentialis beatitudo, & dum durat, conſtituet verè beatum: ergo quòd perpetuò ſit duratura, non eſt de ratione beatitudinis. Ratio à priori eſſe videtur, quia præter naturam rei hoc nihil addit niſi extrinſecum decretum Dei ſtatuentis conſeruare perpetuò talem rem, ſed propter extrinſecam denominationem non mutatur natura rei: ergo. Item quidquid conſideratur in perpetua duratione præter id, quod actu non eſt in re, concipitur à nobis vt quid futurum; ſed illud vt ſic non poteſt pertinere ad præſentem beatitudinem, quia homo non ſit beatus niſi per id, quòd actu iam habet: ergo quòd poſtea res ſit duratura, nec ne, non ſpectat ad actualem beatitudinem: Niſi quis dicat pertinere media cognitione præſenti, quatenus ſcilicet beatus cognoſcit nunc ſe non eſſe vltrò viſione priuandum, ex qua cognitione ſecuritas oritur, 1. 1. Ratio dubitandi pro parte neg. 2. Ratio à priori. 3. Ratio. Euaſio.

Præcluditur. tur, vel in illa conſiſtit. Sed contra hoc eſt, quia hæc ipſa cognitio non eſt de ratione beatitudinis, quia neque eſt viſio Dei, neque amor, nec circa obiectum increatum, & per ſe neceſſarium verſatur.

2. Arguitur pro parte affirm. In contrarium autem eſt, quia omnes ſapientes, qui de beatitudine loquuntur, requirunt actualem perpetuam durationem ad veritatem eius; Ariſt. 1. Ethicor. cap. 5. & 7. *Ver nec vna facit hirundo, nec vnus dies, idem cap. 9. & 10. ac lib. 10. cap. 7.* quæ loca explicans D. Thom. cum aliis dicit ad beatitudinem requiri diuturnam, ſtabilem, ſeu perpetuam durationem fœlicitati proportionatam, ita vt ſi ſit imperfecta felicitas huius vitæ, requirat ſtabilitatem ſtatus huius vitæ, vel ſaltem vt habeat immobilitatem perfectioni huius vitæ accommodatam; ſi ergo ſit beatitudo perfecta ſimpliciter, requiret perpetuitatem ſimpliciter. Atque eadem eſt ſententia Auguſtini vbicumque loquitur de hac materia, quam ſic explicat, nam ſi beatitudo deſerit volentem, non poteſt dici felicitas, quam aliquis volens deſerit; ſi autem deſerit nolentem, quomodo beata vita eſt, quæ ita eſt in voluntate, vt non ſit in poteſtate, aut quomodo poteſt eſſe felix qui ſe amiſſurum timet quod maximè amat. Ita ferè 13. *de Trinitat. cap. 8. & 12. de Ciuit. cap. 20. & 1. de morib. Eccleſ. cap. 3.* & eadem videtur eſſe ſententia Diui Thomæ 1. 2. *q. 5. art. 4.* qui eadem ferè ratione vtitur.

3. Quid ſcribant hac in re D. Thom. & ſui. In hac dubitatione D. Thom. *ibid.* affirmat, ad hanc beatitudinem neceſſariam eſſe, vt amitti non poſſit: non tamen ſatis explicat, an hoc ſit ſimpliciter neceſſarium, vt homo poſſit dici beatus, vel ſolùm pertineat ad quoddam complementum, & ſtatum beatitudinis: neque magis hoc explicat Caiet. aut alij Thomiſtæ. Quid alij Theologi. Cæteri verò Theologi ferè reſpondēt ſub diſtinctione ſæpè repetita, quòd ſi beatitudo ſumatur pro operatione perfectiſſima intenſiuè, perpetuitas non eſt de ratione eius; ſi verò ſumatur pro perfectiſſima intenſiuè, & extenſiuè, ſic neceſſariò includere perpetuitatem. Ita ferè Scot. *in 4. d. 49. quæſt. 6.* Durand. *quæſt. 6.* Supplem. Gabr. *quæſt. 2. articul. 3. d. 7.* Ocham *quæſt. vlt. art. 4. d. 6.* Maior *quæſt. 12. d. vlt.* ſimpliciter affirmant de ratione beatitudinis eſſe perpetuitatem, quomodo etiam loquitur Sot. *quæſt. 3. art. 4. concl. 3.* quamuis addat Maior, quæſtionem videri de nomine, quod mihi quidem etiam ita videtur: nam conſiderando eſſentiam, & naturam illius operationis, in qua beatitudo conſiſtit, conſtat perpetuitatem hanc non eſſe de ratione eius, vt probant rationes dubitandi priori loco poſitæ *in num. 1.* Si verò conſideremus conditionem, quam requirit illa operatio quatenus nomine beatitudinis ſignificatur, vt ſufficiens ſit ad conferendum homini omnem effectum, quem beatitudo requirit, eſt ſine dubio neceſſaria illa perpetuitas. Atque ita loquuti ſunt autores citati poſteriori loco *in num. 2.* & ſic nobis loquendum eſt.

4. Autoris deciſio. Eius ratio 1. Simpliciter itaque dicendum, viſionem Dei, & amorem, vt poſſit denominare hominem ſimpliciter beatum, requirere vt perpetuò duratura ſint. Hoc poteſt duplici ratione explicari, primò cum D. Thoma *in citato articulo*, quia beatitudo, vt talis ſit, oportet vt ſit ſufficiens ad ſatiandum appetitum hominis, & excludendam anxietatem, & timorem, qui triſtitiam ingerere poſſit; ſed ad hoc non ſufficit illa operatio, niſi perpetua ſit, nam timor amittendi illam non poſſet non cauſare triſtitiam, quod maximè verum habet de appetitu ipſiuſmet beatitudinis eſſentialis, nam hic maximè ſatiari debet, & re vera non ſatiatur per operationem temporalem, nam cùm ipſa potentia, & capacitas ſit perpetua, appetit inſeparabiliter coniungi ſuo vltimo fini. Et hinc oritur ſecunda ratio, quæ ſumitur etiam ex D. Thom. *1. p. quæſt. 12. art. 7. ad 1.* in illis verbis, *Beatus videndo Deum comprehendit ipſum, quia videndo habet ſibi præſentem, in poteſtate ſua habens eum ſemper videre*; vbi ſignificat, hanc poteſtatem ſemper videndi eſſe de ratione conſecutionis, vt conſecutio eſt: dixi autem ſuprà beatitudinem conſiſtere in conſeruatione ſimpliciter, non autem dicitur conſequi diuitias, v. g. qui ſolùm accipit poteſtatem vtendi illis vno, vel altero die; niſi abſolutè conſequatur plenum dominium, & plenam poteſtatem vtendi illis, quam appetebat: ſic ergo quamuis Paulus viderit Deum breui tempore, non cenſetur conſecutus Deus, donec inamiſſibiliter illum videat: ergo non poteſt dici ſimpliciter beatus, donec habeat viſionem perpetuò duraturam. Quod tandem à contrario poteſt explicari, nam qui ad tempus caret viſione beata, ſi poſteà ſperet illam conſequi, non poteſt dici miſer, vt patet de animabus purgatorij: ergo & è contrario qui ad tempus videt, ſed timet priuari viſione, non poteſt dici ſimpliciter beatus.

2. Ratio.

3. Ratio.

5. Ad rationes dubitandi in num. 1. Ad rationes dubitandi, ſi contra hoc fiant, reſpondetur, quamuis hæc perpetuitas phyſicè non addat viſioni entitatem aliquam, addere tamen firmitatem quandam, & permanentiam eiuſdem entitatis, quæ licèt proueniat à cauſa efficiente extrinſeca, tamen in ipſamet viſione quaſi reperitur, & reddit illam æſtimabilem, vt maius quoddam bonum, quod non ſperatur futurum, ſed iam totum præſens habetur hoc ipſo quòd à ſua cauſa procedit ex immutabili propoſito conſeruandi illam; & hæc ſatis ſunt vt illa viſio veluti affecta hac conditione habeat rationem, ſeu ſtatum, in quo poſſit habentem ſimpliciter denominare beatum.

6. Satisfit tertiæ rationi dubitandi. Petitur autem in illa tertia ratione dubitandi, an cognitio huius perpetuitatis ſit etiam eodem modo neceſſaria ad beatitudinem, quæ ferè coincidit cum alia quæſtione, quam tractat Ocham, & Supplem. Gabr. *ſuprà*, an ſecuritas ſit de ratione beatitudinis; ad quam ipſi reſpondent ſimpliciter negando, quia ponunt ſecuritatem in actu quodam iraſcibilis, quod nos ſuprà *diſp. 11. ſect. 1.* improbauimus, dicentes, ſecuritatem nihil differre à prædicta cognitione. Nihilominus tamen reſpondeo verum eſſe propter rationem illam tertiam, quòd hæc cognitio non verſatur circa Deum, ſed circa obiectum creatum, & ſi aliquo modo poteſt circa Deum verſari, ſolùm eſt quatenus in eo cognoſci poteſt voluntas quædam libera conſeruandi in homine formalem beatitudinem: eſt ergo illa cognitio cōditio neceſſaria ex parte beati, vt poſſit omnino ſatiari deſideriū eius, & hæc eſt differentia inter perpetuitatem, & cognitionem perpetuitatis, nam illa eſt neceſſaria ex parte illius operationis, quæ eſt beatitudo, nam ſine illa conditione etiam de ſe non eſt ſufficiens ad beatificandum, & ſatiandum; at verò cognitio perpetuitatis ſolùm ex parte ſubiecti eſt neceſſaria, nam viſio hoc ipſo quòd perpetua eſt, de ſe ſufficit ad ſatiandum appetitum, oportet tamen vt cognoſcatur, quia appetitus ſatiari non poteſt, niſi præciſa cognitione,

DISPV

DISPVTATIO XV.

De his, quæ ad naturalem beatitudinem pertinent.

DE hac re aliqua ſuprà dicta ſunt, quæ hîc ſunt ſupponenda, tradentes enim nonnullas diuiſiones beatitudinis *diſput.*4.*ſect.*3. oſtendimus, neceſſarium eſſe dari aliquam beatitudinem hominis naturalem. Deinde, tractando de obiecto beatitudinis *diſput.*5.*ſect.*2. oſtendi ſolum Deum eſſe obiectum beatitudinis etiam naturalis, quoniam ipſe ſolus eſt finis vltimus hominis quacumque ratione conſideretur. Rurſus, diſputando de eſſentia formalis beatitudinis *diſputat.*6. *ſect.*2. concluſimus commune eſſe beatitudini naturali, vt in operatione conſiſtat, & conſequenter illam debere eſſe operationem mentis, ſeu partis intellectiuæ, ſecundùm quam eſt homo capax Dei. Reliquum ergo eſt vt aliqua addamus, quæ de hac beatitudine deſiderari poſſunt; quæ ferè ad ſimilitudinem eorum, quæ de ſupernaturali beatitudine dicta ſunt, erunt explicanda.

SECTIO I.

In quo conſiſtat propriè hæc beatitudo naturalis.

1. *1. Sententia Philoſophi.* OMiſſis aliorum Philoſophorum ſententiis, de quibus ſuprà dictum eſt, ſententia Ariſtotelis, vt etiam attigimus *in diſput.* 30. *Metaph. ſect.*11.*a num.*36. in hoc negotio eſt, propriam & perpetuam beatitudinem hominis conſiſtere in contemplatione ſubſtantiarum ſeparatarum, quod præſertim intelligendum eſt, ratione diuinæ ſubſtantiæ, vel naturæ, cætera verò omnia requiri vt diſpoſitiones quaſdam ad hanc contemplationem. Sic toto *lib.*1.*Ethic.& lib.*10.*c.*8.*&* 9.& ideo 7.*Polit.cap.*3. hanc contemplationem præfert omni humanæ actioni, etiam gubernationi Reipublicæ, & ideo 5.*Met. cap.*2. ſapientiam laudat, & præfert omnibus, & *lib.* 12.*cap.*7. dicit, Deum contemplatione ſui eſſe beatum, nos verò quando illi, vt poſſumus, ſimiles efficimur. Hanc ſententiam ſequutus eſt D.Thom.1.2. *quæſt.*3.*artic.*5. *& quæſt.*4.*art.*3.*&* 1.*p.quæſt.*62. *art.*1.*&* 64.*artic.*1. *ad* 1.idem 3.*cont.Gent. cap.*44. *& in* 3.*d.*29. *quæſt.*2. & exponendo Ariſtotelem. *Eius ratio* 1. Cuius rationes ſunt primò, quia contemplatio eſt de ſe diuturnior, magíſque perpetua, eſt enim immaterialior, & carens contrario. *Secunda.* Secundò, quia eſt per ſe ſufficiens magis quàm cætera, quia propter ſe quæritur, & non propter aliud, & quia pauciſſimis adiumentis eget. *Tertia.* Tertiò, quia eſt operatio maximè operabilis, quia eſt maximè conſentanea naturæ *Quarta.* ſecundùm gradum ſupremum eius. Vnde eſt quarta ratio, quia eſt perfectiſſima operatio, & maximè propria hominis, in qua maximè differt à brutis, & cum Deo, & ſubſtantiis immaterialibus conuenit. *Quinta.* Denique, quia per hanc actionem fit homo maximè familiaris Deo.

2. *2. Sententia aliorum.* Secunda ſententia ait, conſiſtere hanc beatitudinem in amore Dei naturali ſuper omnia. Tenet Cano *lib.*9.*de locis, cap.*9. vbi reprehendit Ariſtotelem, quòd omninò fuerit oblitus huius actus, & Scot.4.*d.*49. *quæſt.*3. *art.*2. qui tamen exiſtimat Ariſtotelem ſub contemplatione amorem comprehendiſſe, quia rationes eius non magis procedunt de actu intellectus, quàm voluntatis; ipſe quoque exiſtimat voluntatem eſſe perfectiorem potentiam: *Eius fundamentum.* accedit, quòd quælibet cognitio naturalis Dei poteſt eſſe in peccatore, vnde ſolus amor eſſe videtur qui coniungit hominem perfectè cum ſuo fine vltimo naturali.

3. *Reſolutio autoris bimembris.* Hæc quæſtio, ſuppoſitis ſuprà dictis *diſp.*6.*&* 7. de beatitudine ſupernaturali, facilè expediri poteſt. Dicendum eſt conſequenter, hanc beatitudinem conſiſtere in perfectiſſima naturali coniunctione cum Deo per intellectum, & voluntatem, quantum ex creaturis naturali lumine intellectus cognoſci poteſt. Quod eſt verum ſiue loquamur de homine ex anima, & corpore compoſito, ſiue de anima ſeparata; & hoc ſequuntur autores ſuprà citati in ſimili, neque ab illa diſcrepat Scot. & Sot. *d.*49.*quæſt.*5.*art.*4.*concl.*5. Medina 1.2.*q.*3.*art.*7. qui ſic etiam Ariſtotelem intelligunt, nam inter alia dixit, illam contemplationem facere ſapientem, vel amicum, & charum Deo, 1.*Ethicor.cap.*7.*&* 7.*Polit.cap.*1.& alibi requirit virtutem animi ad beatitudinem.

4. *Prius membrum ſuadetur.* Rationes ſunt claræ, nam in primis quòd diuina cognitio ſit neceſſaria, ſatis probatur rationibus Ariſtotelis: item, quia eſt quædam aſſecutio ſupremi boni hominis: item, quia ſatiat perfectiſſimum quendam appetitum, & capacitatem hominis: denique, quia per hunc actum intelligit homo ſuum vltimum finem, éſtque non ſolùm propter aliud, ſed propter ſe expetibilis. *Excluditur quorundam placitū circa idem membrum.* Aduertendum eſt, valde errare eos, qui dicunt, hanc beatitudinem ex parte intellectus conſiſtere in clara viſione Dei, vt eſt prima cauſa naturalis, quod interdum videntur inſinuare qui ponunt naturalem appetitum ad videndum Deum; eſt enim hoc omninò falſum, quia illa viſio, vtcumque conſideretur, eſt ſupernaturalis, & non debita naturæ, & poſſet homo creari abſque ordinatione ad illam conſequendam, vt ſuprà *diſp.*4.*ſect.* 3.*à num.*3. oſtenſum eſt, neque quidquam refert diſtinctio de viſione Dei, vt prima cauſa, vel ſub alia ratione, quia omnis viſio Dei eſt eiuſdem rationis, & per eam videtur Deus vt in ſe eſt, tam vt trinus, quàm vt vnus, & tam vt autor gratiæ, quàm naturæ.

5. *Poſterius membrū vnde ſuadeatur.* Altera verò pars de amore mihi videtur certiſſima propter rationes factas *num.*2. in quo eſt maximè notanda differentia inter ſupernaturalem, & naturalem beatitudinem, quòd in ſupernaturali viſio intellectus neceſſariò ſecum affert amorem, & ideo non poteſt vlla ratione ſola cognitio dici eſſentialis beatitudo integra; quis enim dicat dæmonem eſſe eſſentialiter beatum naturali beatitudine, quia habet perfectam cognitionem naturalem Dei, cùm non habeat amorem? Item poteſt ſic explicari, quia homo & eſt ens phyſicum, & morale; ergo niſi vtraque ratione ſit conſummatus, & vltimatè perfectus, non poteſt dici beatus: quamuis autem per cognitionem in eſſe phyſico valdè perficiatur, tamen in eſſe morali tota eius perfectio pendet ex amore: ergo maximè pertinet ad beatitudinem eſſentialem naturalem eius.

6. *In beatitudine naturali ſimpliciter præfertur amor.* Quæres, quis horum præcipuè requiratur in hac beatitudine. Omiſſis opinionibus ſuprà *diſp.*7. *ſect.*1. tractatis, mihi videtur vtendum diſtinctione paulo ante inſinuata: nam ſi conſideretur homo in genere naturæ, & entis phyſici, præcipua pars eſt cognitio, quia, vt ſuppono, eſt perfectus actus, & ſupremus perfectiſſimæ potentiæ, atque adeò

adeò perfectiſſimus in genere entis, quod eſt præcipuè verum de anima ſeparata, & idem eſt probabile de toto homine, quia cùm cognitio Dei, in vtroque ſtatu ſit abſtractiua, & per effectus; fortè non eſt eſſentialiter diuerſa, & quia in ordine naturalis beatitudinis homo in hac vita, non tantùm conſiderandus eſt vt viator, ſed vt exiſtens in eo ſtatu, in quo naturaliter beatificandus eſt, quia extra hunc ſtatum non poteſt naturaliter beatificari totus homo, ſed anima tantùm, vt ſtatim dicam *ſect. ſequenti.* at verò conſiderando hominem vt morale agens, præcipua pars beatitudinis eius eſt amor, quia ſolus ille eſt efficax principium honeſtatis, & rectitudinis in humanis operationibus, quod non habet ſpeculatio naturalis. Vnde ſi altera ex his operationibus eligenda eſſet, præferendus eſſet amor, quia re vera eſt magis neceſſarius ad bonitatem, & honeſtatem ſimpliciter, & non eſt infallibiliter coniunctus cum illa cognitione, vnde etiam fit, vt magis pertineat ad amorem Dei propter ſe.

7. Vera cognitio, ſpeculatiuáne, an practica prę feratur ad beatitudinē naturalem.

Hinc facilè conſtat quænam cognitio naturalis maximè ad beatitudinem pertineat, ſpeculatiua, an practica. Ariſt. enim, & D.Thom. ſpeculatiuam maximè requirunt; quod procedit conſiderato homine in eſſe naturæ; tamen in ordine ad mores maximè neceſſaria eſt cognitio practica, etſi non ſit excludenda ſpeculatiua, in qua practica fundatur, imò ipſa practica cognitio, quamuis neceſſaria ſit, non tamen propriè propter ſe, & vt pars beatitudinis, ſed vt conditio ad amorem requiſita.

8. Vltimò facilè conſtat, quomodo aliæ animi virtutes, vel earum operationes ad hanc beatitudinem requirantur. Ariſtot. ait, ſecundariò requiri, quia verè in eis non conſiſtit eſſentia naturalis beatitudinis; ſunt tamen vel diſpoſitiones ad eam prærequiſitæ, vel proprietates illam comitantes. Atque idem iudicium eſſe poteſt de aliis ſcientiis intellectus; idémque proportionaliter dicendum de aliis corporis bonis, & fortunæ, quæ requiri poſſunt vt inſtrumenta, vel media neceſſaria ad beatitudinem, non verò propriè vt pars beatitudinis, vt dicam *ſect. ſequenti*, vbi ſoluemus difficultates omnes, quæ in doctrina data poſſunt occurrere.

SECTIO II.

Quomodo poſſit homo acquirere beatitudinem naturalem.

1. Suppoſitio ad quæſtionis deciſionem.

VT intelligatur difficultas huius quæſtionis, quomodo poſſit homo conſequi beatitudinem naturalem, conſtituamus hominem in ordine ad finem vltimum ſuum conditum in puris naturalibus, id eſt, neque ordinatum ad altiorem finem, quàm ſit naturæ debitus., neque in ſe habentem alias facultates, vel virtutes præter eas, quæ naturam conſequuntur, vel per naturales actus comparari poſſunt, neque ex parte Dei recipientem alia beneficia, neque aliud prouidentiæ genus, quàm ſit ordini naturæ conſentaneum, nam ad intelligendam propriam noſtræ naturæ conditionem, oportet præſcindere omnia, quæ ſuprà naturam ſunt, quod non ſolùm per intellectum fieri potuit, ſed re ipſa potuit fieri à Deo, quod mihi ferè tam certum eſt, quàm eſt certum omnia hæc ſupernaturalia bona eſſe merè gratuita, & nullo modo noſtræ naturæ debita.

2. Quo poſito principio, multiplex oritur difficultas in præſenti quæſtione, quæ ſic explicatur, nam ſi homo poteſt conſequi beatitudinem naturalem, vel hoc eſt in ſtatu præſentis vitæ, vel in ſtatu animæ ſeparatæ, vel in aliquo ſtatu, in quo poſt primam ſeparationem iterum anima eſſet corpori vnienda; in nullo horum ſtatuum: ergo nullo modo. De ſtatu præſentis vitæ probatur variis modis, primò ex parte intellectus, quia in hac vita vix poteſt cognitio Dei acquiri, & quamuis ab vno, vel altero poſſit, non tamen communiter ab hominum multitudine; beatitudo autem eſſe debet bonum commune, nam aliæ res naturales vt plurimum conſequi poſſunt ſuum finem in pluribus indiuiduis, cur non humana natura? Rurſus, qui poſſunt aliqualem cognitionem Dei aſſequi, illam ferè ſemper habent admixtam multis opinionibus incertis, &, quod peius eſt, multis erroribus, vnde eſt axioma Theologorum, non poſſe hominem ſuis viribus aſſequi ſine errore omnes veritates naturales, & præſertim diuinas. Secundò ex parte voluntatis multorum opinio eſt, non poſſe hominem in pura natura diligere ſuper omnia Deum amore proprio beneuolentiæ, quia quoad naturales vires non eſt potentior homo in pura natura, quàm ſit nunc in natura lapſa, in qua non poteſt diligere Deum ſine gratia. Rurſus licèt admittamus poſſe aliquo modo, tamen certum eſt non poſſe perſeueranter; non eſt autem beatitudo, quæ non eſt diuturna. Vnde eſt tertia difficultas ex parte appetitus, ex quo fit, vt non poſſit homo conſtans ex his contrariis viribus ſuis vitare omnia peccata, etiam mortalia, & contra legem naturæ: ergo non poſſet homo ſibi relictus non eſſe miſer, quia non poſſet vitare peccatum mortale, & poſt illud commiſſum, non poſſet viribus ſuis illud à ſe expellere, nec remiſſionem illius naturaliter conſequi; homo autem exiſtens in peccato, dignus eſt æterna pœna, & miſeria. Quartò hinc fit, vt in hac vita neceſſariò deſit aliqua perfectio neceſſaria ad beatitudinem, quæ eſt perpetuitas, primùm, quia hæc vita non eſt perpetua; hoc tamen non multum vrget, ſatis enim eſſet ſi beatitudo duraret quamdiu durat vita. Secundò id probatur, quia ferè nullus eſt, nec eſſe poteſt per naturam, qui in eo ſtatu toto tempore vitæ perſeueret, & quamuis demus, poſſe hoc accidere, nullus tamen eſt, qui de hoc poſſit eſſe ſecurus, ſed ſemper ſub timore cadendi ab eo ſtatu; quænam ergo erit hæc felicitas, vt omittam, non poſſe hominem in hac vita habere cætera omnia, quæ ad ſtatum beatitudinis neceſſaria ſunt, quia non poſſet carere doloribus, aliíſque miſeriis.

Arguitur negatiuè in primis ex parte intellectus quoad ſtatū præſentis vitæ.

2. Arguitur ex parte voluntatis.

3. Ex parte appetitus ſenſitiui.

4. Ex parte amiſſibilitatis cui ſubeſt naturalis beatitudo.

De ſtatu animæ ſeparatæ quoad cognitionem habet minorem difficultatem, quia tunc poſſet per ſe ipſam euidenter cognoſcere Deum: tamen eſt difficultas in hoc, quòd adhuc illa cognitio non ſatiaret appetitum eius, nam eſſet imperfecta, nam viſo effectu deſideramus videre cauſam etiam in ſe. Secunda difficultas etiam ex parte voluntatis ferè eodem modo vrget, tum quia ſi actus ille amoris ſuperat naturales vires voluntatis coniunctæ corpori, etiam ſeparatæ; quia eius vires naturales eædem ſunt in vtroque ſtatu: tum maximè, quia ſi homo ex hac vita non poteſt decedere ſine auerſione ab vltimo fine, manebit neceſſariò illa auerſio in anima ſeparata, quam non poterit per naturales vires à ſe expellere, neque cum illa poterit eſſe beata. Tertiò eſt ſpecialis difficultas, quia naturali appetitui non ſatisfit per ſolum felicem ſtatum animæ ſeparatæ, niſi totus homo beatificetur, quia aliæ res omnes

3. Quoad ſtatū ſeparationis arguitur etiā negatiuè primò.

Secundò.

Tertiò.

omnes non perueniunt ad ſuos fines in vna, vel altera parte, ſed in tota natura, & quia ad prouidentiam autoris naturæ pertinet vt totus homo, qui benè, vel malè operatur, beatus fiat, vel miſer.

4. Quoad ſtatũ reunionis arguitur. De ſtatu tandem reunionis habet ille certè primam, & ſecundam difficultatem ſuprà poſitam, & aliam propriam, quia ille ſtatus ſupponit reſurrectionem hominis, quæ nec naturalis eſt, nec naturæ debita, & præterea illa admiſſa quærendum ſupereſt, quale eſſet corpus, ad quod eſſet anima reditura: quia ſi eſſet tale, quale nunc habemus, redeunt difficultates poſitæ in primo membro, & præterea ſemper futuri eſſemus in quodam perpetuo circulo mortis, & reſurrectionis; ſi verò eſſet alterius conditionis, iam eſſet præter debitum naturæ: nullo ergo modo intelligi poteſt homo beatus in pura natura. Vt reſpondeamus, ſupponamus quod alibi dixi, aliud eſſe loqui de facultate proxima ad eliciendos actus, in quibus conſiſtit beatitudo, aliud de facultate ad exequenda omnia media, vel tollenda omnia impedimenta beatitudinis.

5. 1. Aſſertio. Dicendum primò, hominem ex natura ſua habere facultatem per ſe ſufficientem ad eliciendum illos actus, in quibus conſiſtit beatitudo. Sic D. Thom. 1.2. *q.5. art.5.* nam hanc beatitudinem naturalem vocat beatitudinem imperfectam, & hoc ſenſu dicit, poſſe viribus naturæ acquiri. *Probatur quoad actũ intellectus.* Probatur, quia certum eſt, hominem viribus naturæ poſſe conſequi aliquam veram Dei cognitionem, vt 1. *p. q.2. & 12.* dicitur, & conſtat experientia; quòd verò hæc cognitio ſufficiat, non obſtantibus difficultatibus *n.2.* poſitis, infrà patebit. *Item quoad actum volũtatis.* Rurſus de actu amoris beneuolentiæ, & ſuper omnia Dei autoris naturæ, mihi certum eſt (& neſcio an aliquis hoc negauerit) eſſe in voluntate humana per ſe, & ſecundùm naturam ſuam conſideratam vim, & efficaciam naturalem ſufficientem ad eliciendum illum actum, ideo enim omnes fatentur hominem in ſtatu innocentiæ potuiſſe viribus naturæ elicere talem actum, & idem concedunt de Angelis: & eadem ratio eſt de anima ſeparata. Ex quo apertè concluditur voluntatem per ſe eſſe ad hoc potentem, vt probat ratio facta, quia voluntas in quocumque ſtatu eſt eadem omninò quoad naturam intrinſecam, & vires naturales: quòd ſi aliqui docent in ſtatu naturæ lapſæ non poſſe elicere hunc actum, non eſt ex defectu virtutis actiuæ per ſe, ſed ex impedimentis, ſcilicet quia illa virtus in hoc ſtatu ita eſt impedita, vt non poſſit tam perfectum actum perficere; quod an conſequenter dicatur, alibi dicendum eſt: nunc nobis ſufficit, quòd facultas per ſe, & intrinſeca non deeſt. Et ratio eſt, quia ille actus non eſt in ſua ſubſtantia ſupernaturalis, nec regulatur, niſi ratione naturali: ergo facultas per ſe elicitiua illius eſt etiam naturalis. *Denique generaliter quoad actus in quibus ſtat ratio beatitudinis.* Tandem in hoc differt naturalis beatitudo à ſupernaturali, quòd illa conſiſtit in actibus, ad quos natura dedit facultatem, & capacitatem in ſuo ordine proportionatam, vt colligitur ex D. Thom. 1.2. *quæſt.109. ad vlt. &* 1. *p. quæſt.23. & 62. art.1.* & hac ratione dicemus infrà *diſp. ſeq.* eſſe in homine appetitum ad naturalem beatitudinem, non verò ad ſupernaturalem: ergo ſi aliqua eſt in homine naturalis beatitudo, neceſſe eſt vt ſit naturalis facultas in homine ad eliciendas illas actiones, in quibus conſiſtit.

6. 2. Aſſertio probatur multipliciter. Dicendum ſecundò: Poſſibile eſt hominem conſequi hanc beatitudidem naturalem per media naturæ proportionata, & conſentanea. Hæc concluſio probari poteſt primò rationibus communibus, quòd media eſſe debent proportionata fini, hinc enim colligimus ad ſupernaturalem beatitudinem aſſequendam neceſſaria eſſe ſupernaturalia media. *Primò.* Item, quia natura non inclinat ad finem niſi per ſufficientia media; neque autor naturæ vnum inſtituit, ſeu ordinat niſi per aliud, quia eſſet valdè diminuta prouidentia. *Secundò.* Item quia omnes aliæ naturæ creatæ poſſunt aſſequi ſuos fines naturales per media conſentanea naturæ: cur ergo natura humana erit in hoc peioris conditionis? *Tertiò.* Denique hoc videntur ſuppoſuiſſe omnes Philoſophi, qui de beatitudine diſputarunt, tamen in particulari hoc meliùs probabitur, & declarabitur ſatisfaciendo difficultatibus initio poſitis. *Quartò.*

7. *Expediuntur difficultates in n.4.* Primò igitur ex tribus ſtatibus ibi conſideratis, tertius poſitus *n.4.* relinquendus eſt, non enim exiſtimo illum pertinere ad ordinem naturæ, vt rectè probant rationes ibi inſinuatæ, & latiùs diſputatum eſt in materia de Reſurrectione 3. *p. tom.2. diſp.44. ſect.7.* Nec obſtat ſpecialis difficultas ibi inſinuata, quia non eſt neceſſe vt homo poſſit conſequi aliter ſuum finem, quàm poteſt exiſtere, nulla enim res naturalis aliud poſtulat, niſi quod dum exiſtit poſſit ſuum finem conſequi: ſicut ergo homo ſecundùm naturam integram corruptibilis eſt, ſecundùm animam verò eſt immortalis, & æternus, ita ſatis eſt, quòd pro aliquo tempore poſſit naturaliter eſſe beatus in toto compoſito, perpetuò verò ſolùm in anima.

8. *Quid de beatitudine priorũ duorũ ſtatuum ſenſerint Philoſophi.* Circa alios verò duos ſtatus videtur eſſe controuerſia inter antiquos Philoſophos: nam Ariſt. 1. *Ethic. cap.* 10. ſignificat naturalem beatitudinem in hac vita eſſe comparandam, & irridet Solonem eo quòd dicit, beatitudinem ſolùm contingere homini poſt mortem: at verò Plato *in Cratil. & Phædon.* è contrario aſſeruit, beatitudinem reſeruari in ſeculum futurum; ex quo Clem. Alexandr. *lib.5. Stromat. circa princ.* hæc refert verba, *Non dico fieri poſſe, vt omnes homines ſint beati præterquam pauci, donec vixero, bona autem ſpes eſt ferè vt poſtquam exceſſero omnia conſequar.* Et in eadem ſententia eſt Tullius *lib. de Finib.* & alij, quos refert Eugubinus *lib.*10. *c.*11. vbi reprehendit Ariſtotelem, quòd oblitus fuerit vitæ futuræ: ſed non exiſtimo Ariſtotelem in hoc erraſſe. Dicendum eſt ergo, vtrumque eſſe aliquo modo verum, nam, vt paulo antè dicebam, homo in vnoquoque ſtatu eo modo, quo eſt, poteſt coniungi ſuo vltimo fini, in quo conſiſtit eſſentialis beatitudo. Item probatur illa ratione, quia non ſolùm pars hominis, ſed homo ordinatur ad beatitudinem naturalem: ergo oportet vt non ſolùm anima, ſed etiam homo poſſit aliquo modo beatificari: & hoc eſt quod intendit Ariſtot. qui addit 1. *Ethic. c.7.* hominem non poſſe beatificari quo homo eſt, ſed quo eſt in ipſo diuinius, *& ideo,* inquit, *conandum eſſe, vt homo ſe ipſum perficiat ſecundùm id, quod in ipſo diuinius eſt,* id eſt, non tantùm ſecundùm id, quod eſt mortale, ſed ſecundùm id etiam, quod immortale eſt: quia verò pro ſtatu huius vitæ nulla naturalis beatitudo eſſe poteſt non admixta variis imperfectionibus, & incommodis, ideo ait Ariſtot. beatificari hominem hîc, tamen vt hominem: quia verò anima ſeparata erit liberior ab omnibus his incommodis, quæ corpus conſequuntur; ideo alij Philoſophi reſeruari dicebant beatitudinem ad illum ſtatum, & præſentem vitam ſolùm eſſe veluti viam quandam ad illum

illum ſtatum, & præſentem vitam ſolùm eſſe veluti viam quandam ad illum ſtatum conſequendum, quod Ariſtoteles non negauit, ſed addidit hîc eſſe aliqualem beatitudinis modum; atque hinc ſoluta relinquitur ſecunda difficultas in ſecundo membro ſeu ſtatu poſita; *in n.*3. aliæ duæ communes erant cum aliis poſitis *n.* 2. in primo membro, ſiue ſtatu.

9. *Ad difficultates in n.*2. *generatim.* Ad quas primò in genere dici poteſt, hominem quidem habere in ſe intrinſecas facultates per ſe ſufficientes ad conſequendam beatitudinem naturalem, & exercendo actus, qui ſunt media ad illam, & hoc ſatis eſſe vt hoc dicatur poſſibile poſſibilitate phyſica. Quòd verò impedimenta extrinſeca tantam homini difficultatem ingerant, vt moraliter non poſſit ſemper vti ea facultate phyſica, & accidentarium, & extrinſecum eſt, proueniens ex quadam mirabili compoſitione, quæ eſt in homine ex naturis adeò diſtantibus, vt ſunt caro, & ſpiritus, & ex appetitibus contrariis, quam imperfectionem non tenetur autor naturæ auferre. Deinde hinc fit, quòd licèt gratis daremus, nullum hominem naturæ ſuæ relictum aſſequuturum de facto beatitudinem naturalem, non inde fieret aut ipſam in ſe eſſe impoſſibilem naturaliter, aut media non eſſe naturæ proportionata: ſed ſolùm ſequitur hanc naturam tot eſſe implicatam obſtaculis, vt moraliter non valeat omnia vitare: ſed quia hæc non ſatisfaciunt, quando videtur pertinere ad prouidentiam autoris naturæ, vt ita prouideat, & ſubueniat defectibus rerum naturalium, vt poſſint aſſequi ſuos fines, ideo aliquid ampliùs eſt ad ſingulas difficultates dicendum.

10. *Ad primam ſpeciatim.* Ad primam de cognitione reſpondetur, veram Dei cognitionem naturalem eſſe ita poſſibilem homini, vt multi illam aſſequantur, nec neceſſe eſt vt in hac vita omnes poſſint vacare huic ſpeculationi, & ſcientiæ naturali, ſed ſatis eſt vt poſſint aliquo modo cognoſcere Deum eſſe, & quòd poſſint ſe, & omnia illa in illum, vt in vltimum finem referre. Neque etiam eſt mirandum, quòd hoc ipſum raró, & in paucioribus contingat, quia hæc eſt conditio, & imperfectio humanæ naturæ, & quia hoc pendet ex libertate, vnde fit, vt etiam beatitudinem ſupernaturalem pauci aſſequantur, & inter Angelos multæ ſpecies caruerunt ſua beatitudine. *Ad ſecũdam.* Ad ſecundam de amore iam reſponſum eſt ad priorem partem eius: altera verò pars de perſeuerante amore coincidit cum difficultate tertia.

11. *Ad tertiam reſponſio* 1. Ad quam dicitur primò quòd qui ex hac vita decederent ante vſum rationis, ſtatim aſſequerentur in alia naturalem beatitudinem. *Reſponſio* 2. Secundò, qui breui tempore ratione vterentur, poſſent moraliter ſe conſeruare ſine peccato, quia hoc poſſibile eſt tempore breui, etiam homini lapſo, & in puris naturalibus, fortaſſe id poſſet fieri aliquantulum longiori tempore, non quia intrinſeca compoſitio, & impedimenta, quæ inde proueniunt, eſſent alia, ſed quia impedimenta extrinſeca eſſent minora, nam in eo ſtatu non eſt conſideranda impugnatio dæmonis, ad prouidentiam enim Dei pertinet vt hanc non permittat, niſi dando ſufficientem gratiam ad illam ſuperandam. Ablata autem illa dæmonis pugna, multa alia impedimenta auferentur, quæ ex illa ſequuntur. *Reſponſio* 3. Tertiò eſt probabile Deum daturum fuiſſe homini in eo ſtatu aliquod prouidentiæ genus, quo & moraliter poſſet conſeruari ſine lapſu, præſertim mortali, & quo etiam obtineret remiſſionem peccati, ſi quantum in ſe eſt, faceret, vel ſe conuerteret in Deum amore naturali ſuper omnia, quia ſine hoc genere prouidentiæ vix poſſet homo non eſſe miſer; hæc autem prouidentia non eſſet debita homini, propriè loquendo, ſed eſſet ex quadam liberalitate Dei, quam, vt ita dicam, Deus ſibi ipſi deberet, id eſt, ſuæ prouidentiæ, & ſapientiæ, ac bonitati: differret autem à prouidentia gratiæ in hoc, quòd per eam non eleuaretur homo ad finem, vel media ſupernaturalia, ſed tantùm tollerentur impedimenta, vt poſſet bene naturaliter operari; meliùs autem Deus homini prouidit, & omnes difficultates abſtulit, gratiam, & ſupernaturalia dona illi conferendo.

DISPVTATIO XVI.

De appetitu beatitudinis.

DIvvs Thomas 1. 2. in quæſtione de conſecutione beatitudinis hanc partem addidit de appetitu, imò videri poteſt, debuiſſe hoc dubium ante alios articulos præmittere, quando tendentia in beatitudinem à naturali appetitu incipit, & ideo fortè Sot. *d.*49.*quæſt.*2.*art.*1. hunc ordinem mutauit; tamen non immeritò D.Thom. hanc diſputationem in poſtremum locum ſuæ quæſtionis reſeruauit, quia obiectum appetibile priùs cognoſci debet, quàm appetitus, & ideo cognita ratione beatitudinis, faciliùs explicabitur appetitus eius. Supponenda ergo eſt vulgaris diſtinctio appetitus innati, & eliciti, quorum prior ſolùm conſiſtit in pondere naturæ, & ideo communis eſt cum aliis viuentibus, & inanimatis, & in quibus ineſt, perpetuò ineſt: poſterior verò conſiſtit in actu vitali proueniente ex cognitione: vnde eſt proprium viuentium vita animali, vel rationali, & ſolùm adeſt quando viuens actu operatur, & cognoſcit; de vtroque eſt dicendum tam reſpectu beatitudinis ſupernaturalis, quàm naturalis, vel in communi, vel in particulari.

SECTIO I.

Vtrùm homo appetitu innato appetat naturalem beatitudinem in particulari, & in communi.

PRimò de beatitudine naturali in particulari res eſt ſine controuerſia, hominem illam appetere appetitu innato; ſic omnes *in* 4.*d.*49. Scot. *q.*6. Durand. *q.*8. Paludan. *q.*7. Maior *q.*6. Rationes ſunt claræ, primò, quia in homine eſt capacitas naturalis ad hanc beatitudinem tam paſſiua, quàm etiam facultas actiua; omnis autem potentia naturaliter inclinatur ad actum ſibi connaturalem, præſertim ad perfectiſſimum; omne enim perfectibile appetit ſuam perfectionem; beatitudo autem, vt ſæpè dictum eſt, eſt maxima perfectio, & ſi naturalis ſit, eſt etiam proportionata. Tandem appetitus ſciendi maximè naturalis eſt, beatitudo autem eſt perfectiſſima quædam pars huius ſcientiæ. Et idem fieri poteſt de amore; atque hinc ſequitur, cùm dictum ſit, hanc beatitudinem conſiſtere in cognitione, & amore Dei, hunc appetitum naturaliter tendere in Deum; vt in finem vltimum, proprium, & particularem, & in

I. 1. Aſſert. affirmat. de beatitudine in particulari. Probatur primò. Secundò.

in cognitionem, & amorem eius, tanquam in illius conſecutionem. Quod latè probat D.Thom. *3.cont.Gent.cap.25. & ſequentib.* Et de hoc ad minimum intelligitur illud Auguſtini, *Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum donec perueniamus ad te,* 1.Confeſſ. c. 1. Rationes ſunt eædem quæ ſuprà factæ.

2. In qua potẽtia inſit innatus appetitus ad beatitud. 1. Opinio.

Solent verò inquirere Scholaſtici, in qua facultate hominis ſit hic appetitus. Paludanus, quem ſequitur Soto, exiſtimat eſſe in voluntate, quia eſt appetitus totius ſuppoſiti, videntur tamen in ſuo diſcurſu æquiuocationem committere, & ab appetitu innato transferre ſermonem ad elicitum. Durandus collocat in intellectu, in quo etiam exiſtimat eſſe naturalem appetitum ſciendi, quia hic appetitus non diſtinguitur à capacitate naturali, quam vnaquæque potentia habet ad actum ſuum. 2. Opinio. Alij diſtinctione vtuntur, dicentes, hunc appetitum eſſe in vtraque potentia, tamen propriè eſſe in voluntate, ſicut etiam eſſe poteſt in appetitu ſenſitiuo in ordine ad obiecta proportionata, quia iſtæ potentiæ tendunt in bonum ſub ratione boni, in intellectu verò, & in aliis facultatibus eſſe impropriè, quia non tendunt in bonum ſub ratione boni, ſed ſub ratione veri, vel aliis particularibus rationibus. Ita Fonſeca 1.*Metaph.q.*1.*ſect.*3.

3. Deciſio autoris; & aſſertio 1.

Mihi videtur ferè diſtinctio, & quæſtio de modo loquendi. Supponendo ergo formaliter beatitudinem includere actum intellectus, & voluntatis, non eſt dubium quin ex ea parte, qua includit amorem, appetitus eius omninò ſit in voluntate, vt rectè Scot. non ſolùm quia voluntas eſt appetitus vniuerſalis, ſed quia eſt proprium perfectibile per illum actum; at verò qua parte conſiſtit in actu intellectus proximus appetitus eius naturalis eſt in intellectu, vt rectè probat fundamentum Durandi: ſicut etiam appetitus formæ eſt immediatè in materia prima, & in vniuerſum omnis potentia inclinatur in ſuum actum, & quamuis fortè tota hæc appellatio appetitus metaphorica ſit in eo modo, quo eſt, non eſt cur dicatur improprius, quia licèt intellectus inclinetur ad operandum circa ſuum obiectum ſub ratione veri, tamen, vt habet appetitum innatum, inclinatur in ſuum actum ſub ratione boni, & perfectionis ſibi conuenientis: at verò quodammodo mediatè etiam voluntas pondere naturæ inclinatur in actum intellectus, quia inclinatur ad appetendum per actum elicitum omnem hominis perfectionem, quarum vna ex præcipuis eſt hæc cognitio intellectus: inclinatur ergo voluntas in actum intellectus, non vt actum ſuum, ſed vt obiectum. Addi poteſt, ſi verum eſt, hos actus etiam manare immediatè ab ipſa ſubſtantia animæ, hunc appetitum innatum etiam in ipſa ſubſtantia ineſſe tanquam in radicali, & principali principio illorum, ex illo generali principio, quòd omnis vis actiua naturaliter eſt propenſa ad actum ſuum.

4. De appetitu ad beatitudinem in cõmuni autorum controuerſia.

Iam de beatitudine in communi eſt nonnulla diuerſitas inter autores. Scot. *loco citato, & quæſt.* 1. *Prologi*, negat habere hominem appetitum innatum ad beatitudinem in communi, quia natura, inquit, ad determinatam, & particularem perfectionem tendit; vnde tendere in vniuerſalem, proprium videtur actus eliciti. Quod fundamentum adeò vniuerſale non videtur verum, quia etiam appetitus naturalis poteſt eſſe ad obiectum commune, ſicut eſt appetitus materiæ ad formam: imò hoc ipſo quòd potentia poteſt per actum elicitum appetere obiectum commune, videtur neceſſariò ſupponi appetitus innatus ad bonum illud: poſſet tamen in particulari vrgeri argumento Scoti, quia appetitus innatus ſolùm eſt ad veram beatitudinem, non ad falſam; hæc autem beatitudo tantùm eſt vna in particulari, ſcilicet Deus, & conſecutio eius: ergo hic appetitus non eſt in beatitudinem in communi, quia ſolùm videtur eſſe communis prout abſtrahit à vera, & falſa beatitudine.

Nihilominus dicendum eſt ſecundò cum communi ſententia, eſſe in homine naturalem appetitum ad beatitudinem etiam in communi. Sic reliqui Theologi citati, videri poteſt Caietan. 1. *part. quæſt.* 82. *articul.* 1. explicatur primò, quia actus ille elicitus, quo poteſt homo amare beatitudinem in communi, eſt valde connaturalis, & proportionatus naturæ: ergo eſt in homine appetitus innatus ad amorem illum: ergo & ad beatitudinem in communi, ſaltem vt eſt obiectum eius, quia etiam ipſum obiectum totum eſt proportionatum naturæ. Secundò, quia licèt beatitudo rigoroſè ſumpta pro eſſentia beatitudinis dicat determinatos actus, tamen abſolutè pro ſtatu, includit collectionem omnium bonorum, vnde hoc modo beatitudo in communi nihil aliud eſt, quàm perfectio, ſeu congregatio bonorum omnium; ſed homo naturaliter appetit hoc appetitu innato, abundare omnibus bonis ſibi conuenientibus: ergo hoc etiam modo appetit naturaliter beatitudinem in communi. Tertiò, quamuis naturalis beatitudo obiectiua ſit tantùm vna numero in particulari, tamen beatitudo formalis in variis actibus reperiri poteſt. ergo ex hoc capite appetitus hic non limitatur ad vnum actum, ſed tendit in ipſam rationem beatitudinis, quæ communis eſt omnibus illis: ergo ex hoc etiam capite tendit in beatitudinem in communi, licèt appetitus naturæ tendat in rem determinatam, tamen in illa includitur ratio communis, & ratione illius potiſſimè appetitur. Et hac etiam ratione rectè dicitur appetitus innatus tendere in communem rationem vel beatitudinis, vel alterius boni: nam re vera naturalem appetitum inclinari ad commune bonum, nihil aliud eſt, quàm inclinari veluti ſub diſiunctione ad hunc, vel illum actum, in quo inuenitur illa communis perfectio, nam hac ratione ille appetitus eſt quaſi indifferens ad multa, & erit contentus quolibet illorum, dummodo in ſe contineat rationem illam communem. Atque ſic patet reſponſio ad fundamentum Scoti *in num.*4.

5. Aſſertio 2. — Suadetur primò. — Secundò. — Tertiò.

SECTIO II.

Vtrùm homo appetat appetitu innato ſupernaturalem beatitudinem, quæ conſiſtit in viſione Dei.

Prima ſententia affirmat, eſſe in homine huiuſmodi appetitum; ſic Scot. *d.*49. *q.* 9. *&* 10. *& q.*1.*Prologi*, Dur.*q.*49.*q.*8.coniuncta cum *q.*4.Palud. *ibi,q.*7.*art.*1.Maior *q.*6. clariùs Sot.*q.*2.*art.*1. *& lib.* 1.*de natura,& grat.cap.*4. Henr. *in Summ. art.*3.*q.*4. *&* 5.*art.*4.*q.*3. & clariùs *q.* 5. D. Thomas videtur ſæpè fauere in tota hac materia, præſertim 1.2.*q.*3. *art.*8.*& q.*5.*art.*3.*ad* 3. *&* 1.*p.q.*12.*art.*1. *&* 3.*p.q.*9. *art.*2.*ad* 3.& aliis locis, quæ tractabo *ſect. ſequenti*, citatur Aug. illis verbis, *Feciſti nos Domine ad te*, &c. 1. — 1. Opinio affirmat.

Hæc ſententia duobus modis poteſt fundari, ac defendi: prior eſt, quòd in homine ſit poten- 2.

Vnus modus tuendi dictã opinionem. tia naturalis vel actiua, vel paſſiua, vel vtraque ad videndum Deum, nam omni naturali potentiæ innatus eſt appetitus ad ſuum actum, vt conſtat ex Philoſophia. Antecedens, quod attinet ad potentiam paſſiuam, conſtat ex illo Auguſt. 1. de prædeſtinat. Sanct. cap. 4. 5. & 7. *poſſe habere fidem naturæ eſt hominum, habere autem gratiam eſt fidelium.* Nam eadem eſt ratio de viſione, quæ eſt de fide. Item quia illud eſt naturale, quod eſt inſeparabiliter coniunctum cum natura ex vi ipſius naturæ; ſed hæc capacitas eſt neceſſariò coniuncta cum natura humana ex vi ipſius; vnde fieri non poteſt, etiam per potentiam Dei, vt ſeparetur ab ipſa. Tertiò id declarat Henric. quia ſi materia prima ex vi capacitatis innatæ, quam nunc habet, poſſet occupare formas naturales, & ſupernaturales, omnes æquè appeteret, & quia omnium eſſet naturaliter capax, quamuis non omnes poſſet naturaliter recipere: ergo ſimiliter intellectus, &c. Scotus adhibet exemplum de anima rationali, quæ naturaliter appetit vnionem, & iteratam vnionem ad corpus, quia vtriuſque eſt naturaliter capax, quamuis non poſſit vtramque naturaliter accipere, ſed ſolùm primam vnionem. Altera verò pars de potentia actiua in ſuperioribus tractata eſt, quia omnis potentia ad efficiendum actum vitalem eſt naturalis, &c.

Suadetur hic modus quoad potẽtiam paſſiuam. Primò. Secundò. Tertiò. Suadetur deinde quoad potentiam actiuam.

3. Secundus modus defendendi eſt, abſtrahendo à potentia naturali, nam ad appetendum aliquid, ſatis eſt quòd illud ſit bonum, & perfectio appetentis, ſiue illud naturale ſit, ſiue ſupernaturale: ergo ad hunc etiam appetitum non eſt neceſſaria naturalis potentia, ſed ſufficit obedientialis congenita, & innata ipſi naturæ. Antecedens declaratur, quia res ſolùm appetitur vt conueniens: ergo quo fuerit magis conueniens, & perfectior, eo erit appetibilior: ergo etiam ſi ſupernaturalis ſit, poterit appeti, imò & magis appeti, quàm ſi ſit naturalis, quia ſupernaturalitas non diminuit rationem boni, ſed auget potiùs, & ideo licèt in ordine ad conſecutionem talis perfectio ſit ſupernaturalis, quia conſecutio dicit ordinem ad virtutem agendi, tamen in ratione appetibilis erit maximè naturalis, quia ſimpliciter eſt bona, & conueniens. Confirmatur à ſigno ex appetitu elicito, quia hoc ipſo, quòd aliquid cognoſcitur vt conueniens, quamuis apprehendatur vt ſupernaturale, ſtatim voluntas appetitu elicito naturali tendit in illud, quia illa ſupernaturalitas non minuit, ſed auget rationem boni, & amabilis: ergo idem eſt de appetitu innato, nam ille appetitus elicitus oritur ex naturali pondere, & inclinatione, quam voluntas habet ad bonum: ergo ſignum eſt illud pondus eſſe ad omne bonum, ſiue naturale ſit, ſiue ſupernaturale.

Alter modus tuendi eandem opinionem. Probatur. Confirm.

4. Hanc ſententiam defendunt aliqui ex diſcipulis D. Thomæ ſub quadam diſtinctione, ſeu limitatione: dicunt enim hunc appetitum innatum eſſe ad videndum Deum, vt primum naturæ autorem, & naturalem finem, quomodo ſolùm includit ea attributa, quæ de illo naturaliter cognoſci poſſunt; non verò ad videndum Deum vt autorem gratiæ, Sic Conrad. 1. 2. *quæſt.* 3. *articul.* 8. & ſolet attribui Ferrar. ſed ille loquitur de appetitu elicito, vt infrà dicam. Fundatur hæc opinio, quia Deus vt prima cauſa habet neceſſariam connexionem cum natura, viſo autem effectu naturaliter deſideratur videri cauſa.

Quo pacto quidam accipiant hanc opinionem. Eorum fundamentum.

Hæc verò opinio inter omnes mihi maximè diſplicet, nam & fundamentum eius ad ſummum procedit de appetitu elicito, de quo infrà. Et præterea diſtinctio illa, vt aliàs dixi, non habet locum in viſione clara Dei, de qua agimus, quia ſi videtur Deus, vel aliqua attributa eius, neceſſe eſt videre totam eſſentiam Dei: non poteſt ergo natura inclinari ad viſionem Dei ſub vna ratione, quin abſolutè inclinetur ad videndum Deum prout in ſe eſt trinus, & vnus, & ſimpliciter omnipotens tam ad opera naturæ, quàm gratiæ, & finis vltimus omnium creabilium, ſiue naturalia ſint, ſiue ſupernaturalia. Confirmatur, quia illa viſio Dei, vt prima cauſa eſt, eſt tam ſupernaturalis ſicut eſſe poteſt: ergo eſt eadem ratio de illa, & de viſione Dei, ſub quacunque ratione. 5.

Reiiciuntur cum eorum fundamento. Reiiciuntur ampliùs.

Dicendum ergo eſt, in homine non eſſe appetitum innatum ad videndum Deum clarè, & prout in ſe eſt, & conſequenter nec ad ſupernaturalem beatitudinem; ſic ex profeſſo Caietan. 1. *part. quæſt.* 1. *articul.* 1. *&* *quæſt.* 12. *art.* 1. nam licet diſtinctionem adhibeat, tamen quantum ad illam loquitur de appetitu elicito, & Ferrar. 1. *cont. Gent. capit.* 5. *&* *lib.* 3. *cap.* 51. Capreol. *in Prolog. quæſt.* 1. latè Medina 1. 2. *quæſt.* 3. *articul.* 8. & Thomiſtæ frequentiùs hanc defendunt ſententiam: D. Thomas autem non videtur ſatis clarè in hac materia loquutus, multum tamen fauet huic ſententiæ, nam vbicunque diſtinguit beatitudinem hominis, diſtinguit duplicem, aliam naturalem, aliam verò ſupernaturalem, vt ſtatim dicam: & apertè eam videtur docere *quæſt.* 22. *de Veritate, articul.* 7. 6.

Vera ſententia neg.

Primò fundata eſt hæc opinio in duobus principiis contrariis. Primum eſt, quia in homine non eſt potentia vlla naturalis, neque actiua, neque paſſiua, nec totalis, nec partialis ad videndum Deum, ſed obedientialis tantùm. Secundum principium eſt ſolam potentiam obedientialem non ſufficere ad appetitum naturalem: primum, quantum ad alteram partem de potentia actiua, eſt traditum, *in tractatu de attributis neg.* & probatum ex ſupernaturalitate actionis, & termini eius, in quo non eſt diſtinguere aliquid naturale, & ſupernaturale, ſed totum eſt entitas ſimpliciter ſupernaturalis, quæ licèt conueniat cum aliqua entitate naturali in ratione communi, ſeu generica; tamen illa ratio generica non poteſt dici naturalis, ſed ad ſummum abſtrahens à naturali, & ſupernaturali, quæ tamen vt contracta eſt per ſupernaturalem differentiam, iam eſt etiam eleuata ad ordinem ſupernaturalem. Quæ omnia latiùs ſunt in illo tractatu expoſita; atque in hoc ſolùm autores huius opinionis, ſed Scot. Sot. aliíque autores primæ opinionis conſentire videntur; ideo enim conantur defendere, poſſe eſſe appetitum naturalem, quamuis actiua vis ſit omninò ſupernaturalis. Et poteſt ſic confirmari, quia naturalis actiuitas limitata eſt, & habet certum terminum in perfectione, & intenſione effectus; commenſuratur enim perfectioni naturæ: ſi ergo natura eſt finitæ perfectionis, actiuitas eius erit ad actum finitum, & determinatum; ſed vis ad efficiendam ſupernatutalem beatitudinem, quantum eſt ex parte naturæ noſtræ, nullum habet terminum, ſed in infinitum poteſt perfectiorem, & perfectiorem viſionem efficere, & poſſet infinitam, niſi ex parte ipſius effectus non repugnaret: ergo ſignum eſt non fundari illam actionem in actiuitate connaturali potentiæ, 7.

Principium vnum bipartitum in quo fundatur hęc ſententia. Oſtenditur dictũ principium quoad primam partem. Confirm.

Oſtenditur amplius. potentiæ, ſed obedientiali. Deinde cùm actio hæc, & terminus eius ſit omninò ſupernaturalis, interrogo cur dicatur intellectus habere ad viſionem potentiam naturalem? an quia de facto ad illam concurrat per ſuam naturalem entitatem; & hoc non ſatis eſt, nam aqua, v. g. etiam concurrit per ſuam naturalem entitatem ad effectionem gratiæ: dicetur ergo aqua habere potentiam, & appetitum naturalem ad illam actionem, quod eſt planè abſurdum, vel hoc dicitur ſpecialiter de intellectu, quia vitaliter concurrit. Sed hoc etiam non ſufficit, nam ad illum etiam concurſum ſufficit potentia obedientialis; cur enim non poterit Deus vti potentia vitali tanquam vitali inſtrumento? aut cur ſicut aliæ qualitates ſunt in potentia obedientiali reſpectu Dei ad actionem ſui ordinis, non etiam erunt potentiæ vitales in potentia obedientiali ad aliquas actiones vitales, quæ ſub hac ratione poſſunt dici ſui ordinis: neque enim eſt de ratione actus vitalis quòd procedat à principio proximo tanquam à principali, ſed ſolùm quòd ita ab illo procedat, vt per ſe ordinetur ad informandum ipſum principium, & quòd hæc informatio illam actionem per ſe præſupponat. Quod totum intelligi poteſt etiamſi principium concurrat per potentiam obedientialem: nullum ergo eſt ſufficiens fundamentum ad aſſerendam hanc naturalem potentiam, & alioqui eſt generalis regula, quòd talis eſt potentia qualis eſt actus, & quòd potentia inferioris ordinis natura ſua non eſt inſtituta ad actionem ſuperioris ordinis.

8. Oſtenditur idem principium quoad 2. partē. Primò. Atque eiſdem ferè rationibus probari poteſt altera pars de potentia paſſiua, hæc enim non dicitur naturalis, niſi in ordine ad naturalem actum, & ad perfectionem conſentaneam naturæ, & ad naturale agens, nam vt Ariſtot. aliàs dixit, omni naturali potentiæ paſſiuæ correſpondet potentia actiua naturalis. Secundò. Item eodem modo interrogo, cur dicatur naturalis, an ſolùm vt congenita cum natura, & hoc modo etiam potentia ad vnionem hypoſtaticam dicetur naturalis; nullus verò ſic loquitur; non poteſt autem cogitari alia ratio ſpecialis: potentia igitur naturalis non dicitur ex habitudine ad principium, vt ita dicam, vnde manat, ſeu ab entitate, in qua fundatur, ſeu cum qua identificatur, nam hoc modo omnis potentia obedientialis eſt idem cum quacunque entitate creata cuiuſcunque ordinis, vel rationis illa ſit: dicitur ergo in ordine ad actum, quem talis natura ex ſe poſtulat, tanquam ſuæ naturæ debitum, quòd dici non poteſt de ſupernaturali beatitudine reſpectu noſtræ naturæ. Tertiò. Et hîc etiam applicari poteſt illa conicctura, quòd naturalis potentia eſt ad determinatum actum certæ intenſionis, & perfectionis; hæc autem capacitas nullum habet terminum, ſed in infinitum poteſt meliorem, & meliorem viſionem recipere. Concluditur ex proximè dictis ipſa 2. ſententia. Vnde obiter ſumitur argumentum ad confirmandam concluſionem, quia ſi in homine eſſet hic naturalis appetitus, nunquam poſſet repleri, & ſatiari, quia quacunque viſione data, adhuc appetit meliorem appetitu hoc innato, quia eſt capax illius capacitate hac radicali, quæ in illa opinione naturalis dicitur, in qua fundatur hic appetitus. Aliis modis probant hanc partem de hac potentia non naturali, Capreol. Caietan. Ferrar. ſed hæc videntur ſufficere.

9. Supereſt vt probemus aliud principium, ſcilicet, obedientialem potentiam non ſufficere ad appetitum naturalem: & primò manifeſtis exemplis, quis enim dicat appetere humanam naturam naturaliter vnionem hypoſtaticam ſolùm, quia habet potentiam obedientialem ad illam; aut corpus humanum appetere naturaliter claritatem Solis, & multa ſimilia exempla poſſunt afferri. Deinde ſi intelligantur termini, eſt aperta repugnantia, nam appetitus innatus non dicit rem aliquam, aut realem modum diſtinctum à capacitate naturali; ſed explicat per metaphoram vim, & naturam ipſius potentiæ naturalis: ſi ergo ſub nomine *capacitatis* non dicetur naturalis, ſed obedientialis, cur poteſt dici in illa fundari appetitum naturalem. Præterea facit etiam illud argumentum, quòd hic appetitus innatus nunquam eſſet ſatiandus: præterea fundamentum, propter quod id aſſerebatur, id eſt, quia nullum appetibile in ratione appetibilis eſt ſupernaturale, eſt re vera falſum, & periculoſum, aliàs nullum eſſet appetibile tam ſupernaturale in ſuo eſſe, quod non poſſit viribus naturæ perfectè, & efficaciter appeti, & amari: quod eſſe omninò falſum iudicatur in materia *de Gratia*, & nunc oſtendam *in ſect. ſequenti*.

Alterum principium pro fundanda 2. ſententia ſtabilitur. Primò. Secundò. Tertiò. Quartò.

Ex his ergo concluditur argumentum: Appetitus innatus fundatur in potentia naturali; ſed in homine non eſt potentia naturalis ad ſupernaturalem beatitudinem: ergo neque appetitus innatus. Quæ ratio confirmari poteſt alio diſcurſu ſumpto ex principiis ſuprà poſitis, nam oſtendimus eſſe in homine aliam naturalem beatitudinem præter hanc ſupernaturalem, & conſequenter illam appetere appetitu innato: appetit ergo illam quaſi vltimam perfectionem ſuam, aliàs non appeteret tanquam beatitudinem: ergo illo appetitu non appetit vlteriorem perfectionem, quia ſicut impoſſibile eſt dari duos vltimos fines reſpectu eiuſdem; ita impoſſibile eſt naturaliter appetere duas perfectiones tanquam vltimas, ſeu, quod idem eſt, per modum beatitudinis. Quare iuxta priorem ſententiam conſequenter dicendum eſſet, appetitum naturæ non ſiſtere in aliqua perfectione naturali, vt in vltimo fine formali, & conſequenter nullam dari beatitudinem naturalem, præter iſtam ſupernaturalem, atque adeò non poſſe creari hominem ordinatum ad vltimum finem ſuum, quin ſit ordinatus ad hanc beatitudinem ſupernaturalem: vnde re vera fit ordinationem ad hunc finem eſſe intrinſecè debitam naturæ humanæ, quia nihil eſt magis debitum, quàm ordinatio ad vltimum finem, hoc enim conſequens viſum eſt ſemper mihi pluſquàm falſum, neque credo illud concedere autores contrariæ ſententiæ; quibus autem modis diſcurſum factum ſubterfugerent, nec ſatis video, nec tempus eſt id examinandi. 10. Conficitur ex probatis principiis argumētum pro 2. ſententia. Confirm.

Vltimò adiungi poſſunt confirmationes multæ, quæ vulgares ſunt, & in dictis autoribus legi poſſunt, vt quòd appetitus naturæ eſt efficax in ſuo ordine, vnde non extenditur vltra id, quod eſt poſſibile naturæ. Item, quod non eſt poſſibile, non eſt bonum in ordine naturæ, appetitus autem tendit in bonum; ergo appetitus naturalis ad id ſolum tendit, quod eſt bonum in ordine naturali. Affert etiam Caietan. illud Ariſtot. *in lib. de Cœlo*, quòd natura dans inclinationem ad aliquem motum, dat organa ad illum. Fundamenta contrariæ ſententiæ in prima probatione noſtræ ſententiæ ſunt expedita, præter 11. Cōfirmationes aliæ cōgeruntur. Ad fundam. prioris opin.

ter confirmationem de appetitu elicito, de quo iam dico.

SECTIO VLTIMA.

Vtrùm poſſit homo appetitu elicito appetere naturaliter beatitudinem.

HÆc quæſtio intelligi poteſt tam de beatitudine naturali, quàm de ſupernaturali in particulari, & in communi: illud autem *naturaliter* ſumi poteſt vel vt diſtinguitur à ſupernaturali, vel vt ſeparatur à libero, quia quod neceſſarium eſt, naturale dicitur, quia natura inclinatur ad vnum: hîc præcipuè intendimus priorem ſenſum, nam de poſteriori agitur 1.2.*q.*9.*&* 10.

1. Aſſertio affir. de naturali beatitudine. Probatur quoad beatitudinem in communi.

Circa beatitudinem naturalem dicendum, hominem poſſe naturaliter appetere illam appetitu elicito, & efficaci, quantum eſt ex parte hominis. Hoc patet, nam in primis ſi ſit ſermo de beatitudine in communi, illa vt ſic proponitur vt ſummum bonum hominis,& vt proportionatum, & connaturale; imò in illo obiecto vt ſic nulla apparet ratio mali: ergo non ſolùm poteſt ab homine amari naturaliter, verùm etiam non poteſt odio haberi, nam omne odium fundatur in aliquo amore, & omnis amor eſt alicuius boni, & omne bonum includitur in beatitudine in communi, vnde qui amat aliquod bonum, hoc ipſo virtute amat beatitudinem in communi, vt ſuprà dixi. Quin potiùs addunt aliqui, quamuis non ſemper homo neceſſariò appetat beatitudinem, quia non ſemper de illa cogitat, tamen ſi cogitat, & actu conſideret bonitatem eius, ex hac ſuppoſitione non poſſe illam non amare, etiam quoad exercitium, quod eſt difficilius, etſi ad hunc locum non pertineat.

2. Probatur etiã de beatitudine in particulari.

De beatitudine autem naturali in particulari, facilè etiam probatur, quia quidquid homo, ſeu voluntas appetit appetitu innato,poteſt etiam appetere appetitu elicito naturali, ſi intercedat cognitio, quia obiectum eſt proportionatum, & facultas in potentia non deeſt; ſed oſtendimus hominem appetere hanc naturalem beatitudinem appetitu innato, & naturaliter poteſt cognoſcere illam eſſe maximam perfectionem ſuam: poteſt ergo illam appetere appetitu elicito naturali. Poteſtque ad hoc confirmandum afferri illud Ariſt. 1. met. cap. 1. *Homo naturaliter ſcire deſiderat*, nam illud non ſolùm de appetitu innato, ſed de elicito etiam exponunt interpretes; & D. Thom.etiam 1. 2.*q.*10.*art.*1.*&* 2. 2. *q.* 166. *art.* 2. naturalis autem beatitudo eſt quædam pars perfectiſſima ſcientiæ, cùm in Dei cognitione conſiſtat,atque eadem ratio eſt de amore. Quod autem Ariſtot. dixit, *naturaliter,* non ſumpſit quidem vt diſtinguitur à ſupernaturali appetitu, nihil enim de ſupernaturalibus cogitare potuit, vnde multi colligunt Ariſtot. voluiſſe non ſolùm actu naturali, ſed etiam neceſſitate quadam voluntatem appetere ſapientiam, ſeu, quod perinde eſt, naturalem beatitudinem, neceſſitate, inquam, ſaltem quoad ſpecificationem; quod fortè eſt verum per ſe loquendo, ſeu quantum eſt ex parte obiecti, & ſecluſis extrinſecis impedimentis. Proprius tamen ſenſus eſt quòd homo diligit illam quodam appetitu valdè conſentaneo naturæ: vnde poteſt inferri alius ſenſus conuenienter explicatus, vt dictum eſt.

Confir. ex Ariſt.

3. Circa ſupernaturalem beatitudinem non eſt dubium quin per auxilium gratiæ poſſit homo illam appetere actu elicito: de actu verò merè naturali eſt difficultas. D. Thom. enim dicit, hominem naturaliter appetere hanc beatitudinem actu elicito, imò inde concludit illam eſſe poſſibilem, & perfectam beatitudinem, vt patet 1. 2. *quæſt.* 3. *art.* 8. *&* 1.*p.q.* 12. *art.* 1.*&* 3. *cont. Gent. cap.* 25. 50. 51. *&* 57. In contrarium verò eſt, quòd illud obiectum eſt ſupernaturale, & quia ſi homo hanc beatitudinem naturaliter appeteret, non quieſceret extra illam. Item quia appetitio elicita fundatur in innata; cùm ergo hic non ſit appetitus innatus, vt oſtendi, neque erit elicitus naturalis.

De ſupernaturalis beatitudinis appetitu naturali controuerſia.

De hoc multa ſcribunt Caiet. *locis citatis*, *&* 1. *p. q.* 1. *art.* 1. Conrad. Ferrar. *dict. cap.* 51. qui in hoc conueniunt, vt propter authoritatem D. Thomæ fateantur appetitum elicitum ſupernaturalis beatitudinis eſſe aliquo modo naturalem, negant tamen ſub omni ratione naturalem, & ideo variis diſtinctionibus vtuntur. Caietanus enim *dict. quæſt.* 3. *art.* 8. dicit, appetitum videndi Deum dici naturalem, quia ineſt naturæ vt ſubiecto, non quia in modo ſit naturalis; ſed hoc nihil valet, quia hoc modo & gratia, & ipſa viſio dicetur naturalis, quia ineſt naturæ vt ſubiecto: at D. Thom. non ita loquitur. Secundò diſtinguit *ibidem*, hominem naturaliter deſiderare videre Deum,vt eſt vna ex cauſis neceſſariis ad effectum naturæ, non tamen deſiderare naturaliter videre quid eſt Deus abſolutè, vt Deus eſt. Hæc verò diſtinctio aut coincidit cum diſtinctione Ferrar. de qua ſtatim; aut eſt intelligibilis, quia licèt motiuum huius deſiderij poſſit eſſe neceſſaria illa connexio, quæ eſt inter effectus naturales, & Deum; tamen terminus, ſeu quod deſideratur eſt viſio Dei: ergo per hunc actum deſideratur videri Deus, prout in ſe eſt. Aliter idem Caiet.1.*p.* diſtinguit ex parte hominis, qui vel eſſe poteſt in ſolo lumine naturæ, vel illuminatus aliquo modo per gratiam, de hac beatitudine ſupernaturali: priori modo negat poſſe hominem naturaliter appetere illam beatitudinem, quia non poteſt apprehendere illam vt bonum ſibi poſſibile: poſteriori modo concedit, & ita exponit, D. Thom. de homine in hoc ſtatu eſſe loquutum. Hanc verò doctrinam improbat Ferrar. dicens, hoc eſſe præter intentionem D.Thomæ, qui loquitur de homine quatenus ea cognitione ducitur, quæ ex naturali cognitione effectuum naturalium oritur, & per eam excitatur ad deſiderium videndi cauſam talium effectuum. Et præterea nec primum membrum diſtinctionis eſt vniuerſim verum: nec ſecundum expedit difficultates, vt videbimus. Aliter diſtinguit Ferrar. de viſione Dei, vt eſt prima cauſa, vel vt eſt obiectum ſupernaturalis beatitudinis. Priori modo dicit naturaliter appeti, & ita exponit D.Thom. non tamen poſteriori modo. Hæc tamen diſtinctio ſuprà *ſect. præced. num.* 4. eſt impugnata, quia ipſa prima cauſa prout in ſe viſibilis eſt, ex hoc ipſo præciſè habet quòd ſit obiectum ſupernaturale, quia in ratione primæ cauſæ includitur quòd ſit actus purus, & ſuum eſſe, & ex hoc præciſè habet quòd ſit obiectum naturaliter inuiſibile creaturæ: ergo & quòd ſit obiectum ſupernaturale, ſeu ſupernaturalis beatitudinis. Item oſtendi viſionem primæ cauſæ eſſe tam ſupernaturalem, quàm poteſt eſſe beatifica viſio, imò etiam omninò eandem.

4. Diſtinctio vna Caietani ad componendam controuerſiam.

Refellitur.

Altera diſtinctio etiã impugnatur.

3. Diſtinctio improbatur à Ferrar.

Diſtinctio Ferrarienſis reiicitur.

5. Mihi ergo aliter dicendum occurrit, primò non poſſe hominem naturaliter habere appetitum elicitum

Pronuntiatum vnum autoris.

elicitum abſolutum, & efficacem illius beatitudinis ſupernaturalis conſequendæ. Hanc concluſionem mihi probant rationes poſteriori loco factæ, & exiſtimo eſſe rem certam, quia hic appetitus eſt proprius actus ſpei infuſæ, per quam intendimus efficaciter tendere in illam beatitudinem, eámque conſequi diuina gratia adiuti. Præterea hic appetitus efficax virtute includit abſolutam voluntatem exequendi omnia media neceſſaria ad illam beatitudinem conſequendam; ſed hanc voluntatem non poteſt homo habere ſuis viribus naturalibus: ſi enim non poteſt habere naturaliter efficacem voluntatem credendi vera, & ſupernaturali fide, quæ eſt medium neceſſarium, quomodo poterit habere aliam voluntatem quo hanc continet, & plures alias? nec D. Thomas vnquam loquutus eſt de hac voluntate, neque ad hanc ſufficit quòd obiectum in ſe ſit bonum, & excellentiſſimum; ſed oportet vt ſit proportionatum, & poſſibile ipſi naturæ; quare hæc concluſio procedit tam de homine in pura cognitione, quàm illuminato per fidem, nam ſemper indiget in voluntate auxilia eleuante, & adiuuante ad huiuſmodi actum efficacem.

Vnde ſuadeatur 1.

Suadetur 2.

6. Dicendum ſecundò, circa hanc beatitudinem ſupernaturalem poteſt homo habere appetitum naturalem imperfectum, & ſimplicis cuiuſdam complacentiæ, qui conditionatus actus dici ſolet, quia in obiecto includit virtualem conditionem: de hoc actu optimè intelliguntur loca D. Thomæ, & experientia conſtare poteſt, nam hæreticus habet hunc affectum, & Gentilis habebit, ſi ſemel concipiat illam beatitudinem. Item, quia hic affectus eſſe poteſt circa impoſſibilia, nec contra hoc procedunt rationes factæ, quia circa materiale obiectum ſupernaturale bene poteſt naturalis facultas habere aliquem actum imperfectum ſub ratione aliqua naturali, aut communi, ſeu abſtrahenti à naturali, & ſupernaturali: ſic enim naturaliter credi poteſt fide humana myſterium Trinitatis, & ita etiam deſiderari poteſt ſupernaturalis beatitudo, quatenus in ea apprehenditur communis ratio boni, ſeu beatitudinis; quocirca hic affectus eſſe poteſt non ſolùm in homine illuminato ex ratione ſupernaturali, ſed etiam in pura natura.

2. Pronunciatum.

Probatur 1.

Secundò.

Solùm eſt duplex differentia, quia ex reuelatione facilè apprehenditur illa beatitudo vt magnum bonum, & poſſibile, tamen ex ſolo naturali diſcurſu vix poſſet in mente hominis cadere, non tamen repugnaret aliquo modo, & conditionatè apprehendi, id eſt, quòd eſſet bonum videre primam cauſam, ſi eſſet poſſibile. Secunda differentia eſt, quia poſtquam per reuelationem conſtat homini eſſe ordinatum ad illam beatitudinem, homo toto affectu, non quidem perfecto, ſed quantum ipſe poteſt, illam deſiderat, nec eſt contentus, nec quietus extra illam, ſaltem in via: at verò ſtando in pura natura, licèt homo conciperet aliquale deſiderium conditionatum illius viſionis, tamen ſi prudenter ſe gereret, non eſſet inquietus, ſed eſſet ſua naturali ſorte contentus: ſicut etiam poſſet homo illo modo appetere intelligere ſine diſcurſu, qui tamen appetitus nec ſolicitaret, nec inquietaret animam, quia cognoſceret eſſe de re valdè aliena ab humana natura, atque propter hanc cauſam non eſſe neceſſe, vt huiuſmodi affectus elicitus oriatur propriè ex appetitu innato ad illam rem, circa quam appetitus elicitus verſatur, vt manifeſtè patet de aliis velleitatibus, quæ verſantur circa impoſſibilia; ſed oritur ex affectu innato ad aliquam rationem communem, quam mens applicat in obiecto ſuperante naturam. Vnde fit, vt voluntas ſimplici affectu adhæreat illi rei ſub illa præciſa ratione conſideratæ. Atque ita ſolutæ ſunt omnes rationes dubitandi ſuprà poſitæ, & abſoluta materia *de Beatitudine*, ad laudem, & gloriam omnipotentis Dei, Beatiſſimæ Virginis Mariæ, &c.

7. 1. Diſcrimen inter appetitionem naturalem ex lumine naturæ, & ex reuelatione. 2. Diſcrimen.

Finis tractatus primi.

ELENCHVS DISPVTATIONVM SECVNDI TRACTATVS

De voluntario, & inuoluntario in genere, déque actibus voluntariis in ſpeciali

PROOEMIVM.

DISPVTATIO I.

De voluntario, & libero, eorúmque comparatione, complectens ſectiones ſex.

1. *Quid ſit aliquid eſſe voluntarium.*
2. *Vtrùm in actibus humanis reperiatur liberum excludens neceßitatem.*
3. *Quid ſit eſſe liberum in humanis actibus, & quo pacto à perfecto voluntario diſtinguatur.*
4. *Quotuplex ſit voluntarium.*
5. *Vtrùm ſit aliquid voluntarium indirectum, quod actum voluntatis non requirat, & quid ſit neceſſarium ad illud.*
6. *In quibus rebus inueniatur voluntarium.*

DISPVTATIO II.

De inuoluntario, violento, & coacto, comprehendens ſectiones ſex.

1. *Quid ſit inuoluntarium ſimpliciter, & quomodo ſe habeat ad coactum, & violentum.*
2. *Quæ res poßint eſſe, ſeu denominari violentæ.*
3. *Vtrùm Deus poßit inferre violentiam rebus creatis.*
4. *Vtrùm Deus poßit neceßitatem, aut violentiam creatæ voluntati inferre in ſeipſa.*
5. *Vtrùm Deus poßit inferre coactionem voluntati in ſeipſa.*
6. *Vtrùm poßit homo, ſeu voluntas humana ſimpliciter cogi ad actus aliarum potentiarum, &c.*

DISPVTATIO III.

De voluntario mixto cum metu, vel concupiſcentia, complectens ſectiones quatuor.

1. *Vtrùm quæ ex ſolo metu fiunt ſint inuoluntaria ſimpliciter ratione ipſius metus.*
2. *Vtrùm quæ ex ſolo metu fiunt ſint ſaltem inuoluntaria ſecundùm quid ratione ipſius metus.*
3. *Vtrùm concupiſcentia augeat voluntarium.*
4. *Vtrùm concupiſcentia cauſet aliquo modo inuoluntarium.*

DISPVTATIO IV.

De ignorantia vtrùm cauſet voluntarium, aut inuoluntarium, comprehendens tres ſectiones.

1. *Vtrùm rectè diuidatur ignorantia in antecedentem, concomitantem, & conſequentem, & quo ſenſu.*
2. *Vtrùm & quæ ignorantia cauſet voluntarium, vel inuoluntarium.*
3. *Vtrùm actualis inconſideratio faciat non voluntarium actum quoad conditionem ignoratam.*

DISPVTATIO V.

De circumſtantiis, ſeu accidentibus humanorum actuum, continens tres ſectiones.

1. *Vtrùm ſint aliquæ circumſtantiæ actus humani internæ, & externæ.*

2. *Quot*

2. *Quot ſint circumſtantiæ humanorum actuum.*
3. *Quid neceſſe ſit vt circumſtantiæ afficiant actum moralem.*

DISPVTATIO VI.

De voluntate & intentione, actibúſque intellectus præuiis, continens ſectiones ſeptem.

1. *De obiectis, rationibus, è differentÿs voluntatis, atque intentionis.*
2. *Vtrùm voluntas, & intentio verſentur aliquo modo circa media.*
3. *Vtrùm voluntas, & intentio ſint actus liberi, an neceſſarÿ.*
4. *Vtrùm ad actum voluntatis ſit neceſſaria cognitio.*
5. *Qualis eſſe debeat prædicta cognitio.*
6. *In quo genere cauſæ concurrat cognitio ad actum voluntatis: & an intellectus moueat voluntatem quoad exercitium, vel quoad ſpecificationem.*
7. *A quo moueatur voluntas quoad exercitium in actu circa finem.*

DISPVTATIO VII.

De fruitione, continens ſectiones tres.

1. *Vtrùm fruitio ſit actus voluntatis.*
2. *Quódnam ſit fruitionis obiectum.*
3. *Quomodo gaudium ab amore diſtinguatur.*

DISPVTATIO VIII.

De electione, & conſenſu, ac de cognitione præuia ad talem actum, continens ſectiones quinque.

1. *Quid ſit electio, quod eius obiectum, & cuius potentiæ ſit actus.*
2. *Vtrùm conſenſus ſit actus voluntatis ab electione diſtinctus.*
3. *Quomodo diſtinguantur electio, & conſenſus ab intentione finis, & ſimul quomodo verſentur circa finem.*
4. *Vtrùm actus electionis ſit liber.*
5. *De cognitione neceſſaria ad electionem.*

DISPVTATIO IX.

De vſu & imperio, continens ſectiones tres.

1. *Quid ſit vſus, & quod eius obiectum.*
2. *Vtrùm vſus ſit actus ab electione diſtinctus.*
3. *Quæ cognitio antecedat vſum, & ſimul quid ſit imperium, & vt diſtinguatur ab vſu.*

DISPVTATIO X.

De actibus imperatis à voluntate in communi, in tres ſectiones diſtributa.

1. *Vtrùm actus voluntatis, & rationis imperentur.*
2. *Vtrùm actus appetitus ſenſitiui imperentur.*
3. *Vtrùm imperium, & actus imperatus ſint vnus actus.*

TRACTATVS SECVNDVS *DE* VOLVNTARIO, ET INVOLVNTARIO.

PROOEMIVM.

POST tractationem de beatitudine, agendum de actibus humanis, quoniam ſunt potiſſima media, quibus hæc beatitudo comparatur. Eſt autem his actibus commune, & veluti prima, ac generalis conditio eorum, vt à voluntate deliberata procedant, vnde voluntarij nominantur, & ideo hanc eorum conditionem in primis declaramus, in quo partim Ariſtotelem ſequimur, partim deſerimus. Ille enim poſtquam *in lib.* 1.*Ethic.*de beatitudine diſſeruit; *in* 2.*tractat.* de habitibus, & virtutibus, quæ ſunt principia humanorum actuum; *in* 3. verò incipit agere de voluntario, & inuoluntario. Quia verò hæ conditiones primò, ac per ſe reperiuntur in actibus, & cognitio actuum prior eſt, quàm habituum, meritò præit diſputatio de voluntario, quam etiam tradit Ariſtoteles *lib.*2.*Ethicor.*ad Eudemum, *& lib.*1.*magn. moralium cap.*12. Nyſſenus *lib.*5.*ſuæ Philoſophiæ cap.*1.2. *&* 3. Damaſc. *lib.*2. *de fide cap.*29. & Scholaſtici nonnulla attigerunt *in* 2.*diſt.*29.*&* 25.

DISPVTATIO PRIMA.

De voluntario, & libero, eorúmque comparatione.

QVAMVIS D. Thomas 1. 2. *quæſtione* 6. ſolùm proponat diſputationem de voluntario, mihi tamen viſum eſt de ratione liberæ actionis diſſerere, tum quia nimis neceſſaria eſt hæc ratio ad cognoſcendum actum moralem, cuius gratia tota hæc diſputatio ſtatuitur; tum etiam, quia neque ipſa ratio voluntarij perfectè cognoſci poteſt, niſi cum libero conferatur; non poſſunt autem comparari, niſi priùs ſingula cognoſcantur. Dicemus ergo an vtraque harum rationum in humanis actibus reperiatur, & quid, ac quotuplex ſit.

SECTIO I.

Quid ſit aliquid eſſe voluntarium.

1. *Vna definitio voluntarij.* DIuus Thomas *q.*6.*art.*1. definit illam actionem eſſe voluntariam; *quæ eſt à principio intrinſeco cum cognitione.* Ariſtoteles autem 3.*Ethicor. cap.*1. quem ſequuntur Niſſenus, & Damaſcenus, *Alterà.* nonnihil huic definitioni addere videtur. Dicit enim actionem eſſe voluntariam, *cuius principium eſt in agente, ſciente ſingula, in quibus eſt ipſe actus*; id eſt, cognoſcente conditiones, quæ actum circunſtant, quas appellamus circumſtantias, vt hi autores explicant. In vtraque autem definitione eſt difficultas, quoniam prior videtur plura complecti, quæ non neceſſariò ſunt voluntaria, vt aſſenſus ſcientiæ eſt à principio intrinſeco, & procedit ex perfecta cognitione principiorum, & tamen ex ſe non eſt voluntarius: ſimiliter actio, quæ fit habitus, eſt à principio intrinſeco, & poteſt eſſe cum cognitione obiecti talis habitus, & tamen per ſe non eſt voluntaria, è contrario verò aliqua videntur eſſe voluntaria, quibus illa definitio non conuenit, nam ſi quis alium occidat me vidente, & gaudente, nihil tamen agente, illa occiſio mihi eſt voluntaria, & tamen non eſt à principio intrinſeco reſpectu mei, cùm principium eius non ſit in me. *Obiectiones contra proximas definitiones. Prima.* Quæ obiectio etiam procedit circa definitionem Ariſtotelis, circa quam etiam vrget, quia non videtur eſſe de ratione voluntarij cognitio circumſtantiarum omnium, tum quia aliàs in brutis, & pueris non reperiretur voluntarium, quod eſt contra ipſos citatos autores: tum etiam, quia aliàs omnis actio, quæ fit cum ignorantia alicuius circumſtantiæ, non eſſet voluntaria, & conſequenter nec peccatum, quod eſt per ſe manifeſtè falſum. *Secunda.*

Vt

2. *Variæ acceptiones voluntarij.*

Vt explicemus has definitiones, incipiamus priùs ab ipſa re ad quam cognoſcendam oportet diſtinguere varias ſignificationes huius vocis *voluntarium*; vt enim ex ipſa voce conſtat, à voluntate dictum eſt. Vnde quidquid ſub voluntate cadit, generali ratione *voluntarium* dici poteſt, tamen hinc diſtingui poſſunt variæ acceptiones voluntarij. Duobus enim, aut tribus modis aliquid cadit ſub voluntatem, *Prima.* primò vt obiectum tātùm, & non vt effectus, neque vt actus volūtatis, & hoc potius dicitur volitum, quàm voluntarium, prout nunc de illo agimus. Exemplum eſt in obiectione facta de morte ab alio effecta me conſentiente, non cooperante: Sic etiam generatio æterna dicitur Patri eſſe voluntaria obiectiuè; ſeu concomitanter, non principiatiuè. *Secunda.* Secundo modo cadit aliquid in voluntate tanquam effectus, ſeu actus eius, quod dicitur cauſaliter voluntarium, ſeu principiatiuè, de quo erit in præſenti præcipuus ſermo, & hoc modo dicuntur voluntarij actus, tum etiam eliciti, tum etiam imperati à voluntate. *Notatio 1. circa has acceptiones.* Eſt autem conſiderandum nihil eſſe voluntarium hoc poſteriori modo, quin ſit etiam voluntarium priori modo, etſi non conuertantur, nihil enim poteſt à voluntate procedere aliquo modo, quin ſit ab ea aliquo modo volitum; quidquid autem eſt volitum à voluntate, induit aliquo modo rationem obiecti ſui. *Notatio 2.* Sed circa ea, quæ hoc poſteriori modo voluntaria ſunt, oportet etiam aduertere, quædam eſſe in voluntate immediatè, vt actus ab ea elicitus; quædam verò mediatè, id eſt, medijs actibus elicitis, vt ſunt actus imperati, ſub quibus effectus eorum comprehendo, inter quos hæc eſt differentia, quòd actus imperati ita ſunt voluntarij cauſaliter, vt ſint etiam propriè voluntarij obiectiuè. Sunt enim actus imperati propria obiecta elicitorum actuum, per quos imperantur, vt cùm aliquis voluntariè facit eleemoſynam, exterior actus dandi eleemoſynam eſt proprium obiectum interioris voluntatis dandi illam, atque ita illa actio eſt propriè voluntaria, & vt effectus, & vt obiectum. At verò ipſa interior volitio, quæ eſt actus elicitus, ita eſt voluntaria, & volita vt actio, ſeu actus, vt non ſit propriè obiectum volitum, quia neceſſe eſt huiuſmodi actum habere obiectum à ſe diſtinctum, circa quod directè verſetur. Vnde ſolùm ipſe eſt volitus intrinſecè, & per ſe ipſum per quandam virtualem reflexionem, quam in ſe includit, & ideo dicitur volitus per modum actus, non per modum obiecti.

3. *Quid ſit voluntariū vt obiectum.*

His poſitis conſtat primò voluntarium vt obiectum, ſeu concomitans tantùm, nihil aliud eſſe quàm denominationem quandam in obiecto voluntatis manantem ab actu eius, quo vult, ſeu complacet in tali obiecto; ſicut eſſe amatum eſt denominatio quædam in obiecto, ſeu re amata ab actu amantis, nam idem eſt eſſe volitum, quod eſſe amatum, & (vt dixi) idem eſt eſſe hoc modo voluntarium, quod eſſe volitum; ſed huiuſmodi voluntarium non ſatis eſt ad illud, de quo modò tractamus, nam diſputamus de voluntario, quod conſtituit actum humanum, ad quod non ſufficit voluntarium tantùm obiectiuum, vt per ſe conſtat.

4. *Quid volūtarium vt actus imperatus.*

Secundò facilè ex dictis conſtat quid ſit voluntarium per modum actus imperati, nihil enim aliud eſt, quàm habitudo, ſeu denominatio quædam in actu imperato ab actu elicito, cuius eſt, & obiectum, & effectus, non enim alia ratione actus imperatus voluntarius dicitur, niſi quia procedit ab actu elicito voluntario, & ab ipſo quodammodo informatur, & cum illo conſtituit vnum actum moralem, vt dicam, quæ per ſe ſunt ſatis clara. Tota ergo difficultas reuocatur ad actus elicitos.

5. *Quid vt actus elicitus.*

Tertiò poteſt colligi, eſſe voluntarium in actu elicito, nihil aliud eſſe, quàm eſſe actum, ita immediate manantem à voluntate, vt per ſe ipſum intrinſecè ſit volitus per virtualem, & intrinſecam reflexionem in ipſo incluſam. Hoc ferè conſtat ex dictis, quia inter hunc actum, & voluntatem, non mediat alius actus: ergo neceſſe eſt, vt ſe ipſo, & per immediatam habitudinem ad ipſam voluntatem dicatur voluntarius. *Actus vt qualitas etiā eſt volitus per ſe & non tantùm per ſuam dependentiā à voluntate.* Sed hoc, vt ampliùs explicetur, diſtinguamus in ipſo actu elicito duas rationes, alteram qualitatis, ſeu termini, alteram dependentiæ, ſeu actionis; videtur ergo dici poſſe actum ipſum, quatenus eſt qualitas quædam, eſſe voluntarium ab actione, ſeu dependentia, per quam manat à voluntate, ipſam verò actionem ſe ipſa eſſe voluntariam per immediatam habitudinem ad ipſam voluntatem, nam actus non eſt à voluntate, niſi mediante actione; actio verò immediatè per ſe ipſam; ſed tamen licèt hoc ex parte verum ſit, non tamen ſufficit ad propriam, & formalem denominationem explicandam; verum quidem eſt in actu immanente, vt voluntarius ſit, neceſſariam eſſe illam dependentiam à voluntate, vt principio proximo efficiente, tum quia in omni actu vitali eſt hoc proportionale neceſſarium, vt poſſit exiſtere, & ſuam potentiam informare; tum etiam quia ſupponimus hunc actum eſſe voluntarium, non tantùm obiectiuè, ſed etiam cauſaliter; voluntarium autem cauſaliter neceſſariò requirit dimanationem à voluntate, quæ cùm in hoc actu elicito non ſit per alium actum, neceſſe eſt quod ſit per intrinſecam dependentiam.

6. *Eſt tamē volūtarius per intrinſecam reflexionem.*

Addendum verò eſt etiam ipſum actum quatenus in facto eſſe informat voluntatem, & conſtituit illam volentem, non tantùm conſtituere illam volentem obiectum, ſed etiam ipſummet actum per virtualem reflexionem in illo incluſam, quod etiam agendo de voluntaria productione Spiritus S. explicui *lib.6. de Trinit. cap.4. à num.7.* Nam actus ipſe, vt actus eſt, intrinſecè includit, quòd ſit volitus, neque intelligi poteſt voluntatem conſtitui volentem, id eſt, voluntariè tendentem in obiectum, quin virtualiter velit ipſam tendentiam, ſeu inclinationem, vt ſi per poſſibile, vel impoſſibile amaret obiectum per amorem impreſſum ab alio ſine efficientia eius, reuera non tantùm non eliceret ipſam efficientiam, ſed etiam neque ipſum amorem, neque voluntariè, & ſpontaneè amaret; ergo ſignum eſt huiuſmodi actum, non ſolùm denominari voluntarium à dependentia in genere cauſæ efficientis, ſed per ſe ipſum formaliter ex vi ſuæ informationis, in quo differt huiuſmodi actus ab omni alio, qui non ſit à voluntate elicitus.

7. *Obiectio cōtra proximè dicta.*

Dices, quamuis hoc appareat verum in actibus voluntatis, qui ſunt per modum proſequutionis, vt ſunt amor, & alij, qui tendunt in bonum ſub ratione boni; non tamen in actibus, qui ſunt per modum fugæ, vt triſtitia, odium, &c. nam hi actus ſunt potius nolitiones quædam, quàm volitiones. Vnde non denominant ſua obiecta voluntaria, ſed potius inuoluntaria: ergo non poſſunt huiuſmodi actus eſſe voluntarij ſe ipſis, & tamen ſunt eliciti à voluntate, & voluntarij eidem, cuius ſignum euidens eſt, quia in eis eſſe poteſt peccatum, & meritum, vt in triſtitia de

de bono opere, & dolore de peccatis: ergo non poteſt ratio voluntarij prædicto modo ſufficienter exponi in omnibus actibus elicitis.

8. 1. Reſponſio. Ad hanc obiectionem reſpondetur primò eundem actum eſſe poſſe directam nolitionem obiecti, & virtualem volitionem ſui ipſius, nam licèt triſtitia, v.g. abſolutè, & ſimpliciter videatur inuoluntaria, tamen ſuppoſito tali modo præſentiæ eſt voluntaria, nam voluntariè quis fugit malum ſibi inhærens, etſi abſolutè nolit ſibi eſſe. Nec refert, quòd idem actus reſpectu obiecti ſit nolitio, & reſpectu ſui ſit virtualis volitio, quia hæc duo non opponuntur, cùm ſint reſpectu diuerſorum, Secunda. & modis diuerſis. Secundò poteſt hoc declarari ex D.Thoma 1.2. *quæſt.6. artic.3. ad* 2. Si dicamus omnes actus, qui à nobis explicantur per modum nolitionis, & fugæ, re ipſa eſſe volitiones quaſdam, ſi ad propria obiecta comparentur, & inductione hoc explicatur, nam odium alterius, eſt actus per modum fugæ, & dicitur eſſe nolitio quædam, & tamen reuera eſt velle illi malum, & ſimiliter dolor de peccatis, qui explicatur per hanc vocem, *nollem peccaſſe,* idem eſt quod vellem non peccaſſe, nam, vt rectè dicit D.Thomas, illud verbum *nollem,* ſi per ſolam negationem explicetur, non tam dicit actum, quàm negationem actus; ſi autem poſitiuè declaretur, nihil aliud eſſe poteſt, quàm voluntas carendi, ſeu non habendi aliquid. Cuius ſignum etiam eſſe poteſt, quia ex vi talis actus mouentur aliæ facultates, & organa corporis ad fugiendum, vel ad alias actiones; quæ non fiunt niſi voluntate poſitiua efficiendi illas. Hoc autem poſito facilè intelligitur hos actus poſſe eſſe ſeipſis voluntarios, vt facilè patet ex dictis.

9. Exponitur iā vulgaris definitio *volūtarij.* Quartò facile eſt ex dictis explicare definitionem communem *voluntarij* ab Ariſtotele traditam, meritò enim ait voluntarium debere eſſe à principio intrinſeco, quia neceſſe eſt, vt oriatur à proprio appetitu innato, qui ſit in agente: & in hac particula conuenit motus naturalis cum voluntario; differt tamen voluntarius à violento, qui eſt à principio extrinſeco, vt infrà dicam *diſp.2. ſect.1. à num.5.* Addunt verò citati autores voluntarium procedere ex cognitione, vt illum diſtinguant à motu naturali, vt ſic, hic eſt enim conſentaneus appetitui naturæ, ille verò debet eſſe ab appetitu eliciente, & vitali, qui appetitus ſequitur formam apprehenſam, & ex cogitatione reſultat, nec ferri poteſt in incognitum, & ideo rectè dicitur *voluntarium* eſſe ex cognitione, quod non tantùm eſt intelligendum concomitanter, ſed etiam cauſaliter, ita vt cognitio ſit aliquo modo fons, & origo ipſius voluntarij. Et ita eſt explicata definitio D.Thomæ. De alia verò particula addita ab Ariſtotele dicam ſoluendo obiectiones *in num.*11.

10. Suadetur data explicatio. Quod autem nomine *voluntarij* hoc ſignificetur, quod per dictam definitionem explicatur, non tam eſt probandum, quàm ſumendum ex communi vocis ſignificatione: poteſt tamen ſic explicari, nam conſtat eſſe in aliquibus rebus hunc modum appetendi vitalem, & elicitum ortum ex cognitione, quia appetitus elicitus in hoc ſuperat pondus naturæ: Sicut ergo aliquis motus eſt ex ſolo impetu naturæ, ita actus aliquis eſt ex appetitu eliciente; & ſicut illud habet proprium nomen, & dicitur *naturalis*; ita etiam ille alius motus indiget proprio nomine: ad illud ergo ſignificandum impoſitum eſt nomen *voluntarium,* vt conſtat ex communi vſu, & ideo hoc nomen nunquam tribuitur iis, quæ ſine cognitione operantur, imò hinc deriuata eſt hæc vox ad ſpecialiter ſignificandum ea, quæ ſola propria voluntate fiunt abſque vllo extremo impellente. Sic 1. Petri 5. *Non turpis lucri gratia, ſed voluntariè*; & interdum etiam ea, quæ fiunt ſine obligatione, dicuntur voluntaria, ſic etiam quod fit prompto animo, dicitur ſpecialiter voluntarium: ſignificatur ergo hac voce ille motus, qui oritur ex proprio appetitu eliciente, & idèo neceſſe eſt, vt ſit à principio intrinſeco cum cognitione.

Vltimò facile eſt reſpondere ad obiectiones factas; aſſenſus enim concluſionis per ſe non eſt voluntarius, ſed naturalis, niſi quatenus imperari poteſt à voluntate quoad exercitium, quia neque per ſe eſt intrinſecè volitus, ſicut actus appetitus, neque procedit ex cognitione ſui proprij obiecti circa quod verſatur, ſed potius ipſe eſt cognitio ſui obiecti, motus autem voluntarius procedit ex cogitatione obiecti, circa quod verſatur, & ita eſt intelligenda definitio. Alia verò obiectio de occiſione ab alio facta, & mihi voluntaria, procedit de voluntario obiectiuè tantùm, non cauſaliter: definitio autem intelligitur de proprio voluntario cauſaliter. Ad aliam obiectionem circa particulam, quam Ariſtoteles addit, & D. Thomas omiſit, dici poteſt Ariſtotelem definiuiſſe voluntarium perfectum, & rationale; D. Thomam verò abſtractius fuiſſe loquutum, quod eſt probabile, ſed difficile propter obiectiones ibi factas, & ideo aliter dici poſſet, illam particulam, *cognoſcente ſingula, in quibus eſt actio,* non eſſe abſolutè, & ſimpliciter intelligendam, ſed per diſtributionem accommodatam. Itaque vnumquodque *voluntarium* requirit cognitionem omnium proprietatum, quæ ſub illud cadunt, ſeu quæ neceſſariæ ſunt, vt actio appetatur. Vnde ſi ſit perfectum *voluntarium,* requirit cognitionem omnium conditionum abſolutè, & ſimpliciter; ſi verò ſit imperfectum, ſufficit cognitio illius materialis obiecti circa quod verſatur, atque eadem ratione ignorantia vnius circumſtantiæ efficiet, vt actio non ſit voluntaria, quoad illam circumſtantiam; poterit tamen eſſe voluntaria, quoad ſubſtantiam, & alias circunſtantias, quæ cognoſcuntur, de qua re iterum infrà *diſp.5.* vbi tractabitur ille locus Ariſtotelis.

11. Ad obiectiones *in num.*1. poſitas. Ad 1.

Ad 2.

SECTIO II.

Vtrùm in actibus humanis reperiatur liberum neceſſitatem excludens.

1. Volūtarium dari conſentiunt omnes, de libero diſſentiūt infideles.

Circa voluntarium non oportuit ſpecialiter tractare quæſtionem, an ſit, quia ſi ſemel intelligatur, quid illa voce ſignificetur, nihil eſt notius ipſa experientia, quàm eſſe in homine actiones ſpontaneas, & voluntarias, & ita neque cum Catholicis, neque cum hæreticis fuit de hoc vlla controuerſia: at verò de libertate eſt maxima, & eſt ſermo de voluntate excludente neceſſitatem, ne ſit quæſtio in modo loquendi, vt infrà *diſp. ſequenti ſect.*4. latiùs. Fuit autem in hac re antiquus error negans reperiri in homine motum liberum propriè dictum, & explicatum. Sed in hoc errore ſunt varij modi, & varia principia, quæ poſſunt ad quatuor capita reuocari, quæ attingunt varias difficultates ad alias materias pertinentes. Vnde tantùm indicabo illas, & deſignabo loca, breuiter explicans, quod ad intelligentiam huius materiæ fuerit neceſſarium.

Primus

2.
1. Error negans libertatem ob fatum, vel influxum cæli.

Primus error reuocat hanc neceſſitatem in cauſam extrinſecam, quam *fatum* appellat, & nomine fati intelligit ſeriem naturalium cauſarum, & præcipuè cælorum influxum. In hoc errore fuerunt Stoici, quos imitati ſunt hæretici Priſcillianiſtæ, contra quos videri poteſt Concil. Bracarenſe I. *can.9.* Leo Papa *epiſt.95. cap.6.* Hieron. *epiſt.66.* Auguſt. *cont. hæreſ. hæreſ.70.* qui in 35. eundem errorem tribuit Bardæſano; tamen Epiphan. *hæreſ.56.* potius refert eum contra fatum ſcripſiſſe, & idem colligitur ex Euſeb. *lib.4. hiſtor. c.11.* Hi tamen infideles in duobus errabant, quia tam ineuitabilem putabant eſſe huius fati neceſſitatem, vt nec diuinæ prouidentiæ, ac potentiæ eam ſubiicerent, contra quem errorem agitur *in 1.p. q. 19. 22. & 25.* Secundò errabant exiſtimantes cœlos poſſe directè influere, & immutare intellectum, & voluntatẽ hominis, quod eſt ſignum, vt ait D. Thomas, eos exiſtimaſſe animam hominis eſſe materialem, nihílque inter intellectum, & ſenſum diſtinxiſſe, quam rem attingit D. Thomas 1.2. *quæſt.9. art.5.* latiùs *1.p. q.115. artic.4. & q.116. art.1. & 1. cont Gent. c.84. & 85.* quinimò non ſolùm materiales, ſeu corporales cauſas, verùm nec ſpirituales creatas poſſe immediatè immutare hominis voluntatem, oſtendit idem D. Thomas *1.p. quæſt.104. 105. & 111.*

3.
2. Error tollens libertatem ob Dei impulſum in voluntatem.

Secundus error tribuit neceſſitatem etiam cauſæ extrinſecæ, non tamen creatæ, ſed diuinæ motioni, ſic Caluinus, & alij hæretici, qui dicunt voluntatem noſtram non poſſe liberè operari, quia indiget diuina motione determinante illam ad operandum, vel certè, quia ſubiecta eſt diſpoſitioni diuinæ voluntatis, per quam ita ſunt ordinata omnia antequam fiant, vt non poſſint aliter fieri, aut euenire. Imò Auguſt. 5. *de Ciuit. Dei c.8.* ex Seneca *lib. de beneficijs & epiſt.* 18. ita explicat Stoicorum ſententiam, vt ſcilicet, per fatum intellexerint hanc diſpoſitionem diuinæ voluntatis, & indicat in hoc ſenſu non eſſe improbandam illorum ſententiam. Sed intelligendus eſt dummodo non ſentiant eam diuinam diſpoſitionem neceſſitatem imponere humanæ voluntati, vt exponit D. Thomas *1.p. q.116. art.3.*

Exponitur Auguſt.

4.
Prior modus explicandi prædictũ errorem.

Fundamentum huius erroris altero ex duobus modis poteſt explicari, prior eſt, has duas conditiones, ſcilicet operari liberè, & operari cum dependentia à prima cauſa eſſe prorſus repugnantes, ita vt non poſſint eidem facultati ſimul conuenire, nam hinc neceſſariò ſequitur nullam eſſe cauſam creatam, natura ſua liberam in agendo, quia omnis cauſa creata neceſſariò pendet in agendo, à concurſu primæ cauſæ, non poteſt autem eadem res, ſeu cauſa ex natura ſua habere conditiones repugnantes.

5.
Refellitur hic modus bipartitò.
1. Pars.

Hoc fundamentum, ſeclufis etiam principiis fidei, de quibus ſtatim, nulla ratione veriſimili probari poteſt, quia hæc repugnantia, neque oriri poteſt ex parte cauſæ creatæ, neque ex parte Dei. Primum conſtat, quia quamuis libertas in agendo ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, tamen non poſtulat ex ſe infinitam perfectionem ſimpliciter in genere entis, niſi ſit in ſummo perfectionis gradu, quẽ habet in Deo, ſicut videre licet in aliis perfectionibus ſimpliciter, quales ſunt eſſe intellectualem, immortalem, &c. neque enim aliqua ſpecialis ratio de hac perfectione afferri poteſt, quia libertas, vt ſic, non oritur immediatè ex infinitate, ſed ex perfecta intelligentia ad proponendum diuerſa bona appetitui ſingulorum rationem, & vtilitatem, & incommoda ponderando, quod totum reperiri poteſt in natura finita. Neque etiam ex parte Dei poteſt oriri hæc repugnantia, tum propter generalem rationem, quòd nullus effectus repugnat ex parte potentiæ Dei, niſi in ſe inuoluat contradictionem aliquam, tum etiam quia Deus cùm ſit omnipotens, & infinitè ſapiens, vnicuique rei prouidere poteſt iuxta modum naturæ illius accommodatum. Nec denique in re ipſa eſt repugnãtia, quòd operatio ſit libera, & dependens à ſuperiori cauſa, quia poteſt dependere abſque eo quòd ſuperior cauſa determinat inferiorem per concurſum ſuum, & abſque vlla poſterioritate in cauſando, ſed cũ omnimoda ſimultate, & concomitantia in eo concurſu. Neque quòd hæc duo ſint poſſibilia, nulla eſt repugnantia, nec difficultas, quæ probabiliter oſtendi poſſit; hoc autem poſito facilè intelligitur dependentiam à ſuperiori cauſa non repugnare cum libera determinatione cauſæ inferioris, de qua re latiùs in materia de peccatis, & gratia, & *1.p. quæſt.19.*

2. Pars.

6.
2. Modus explicandi eũdẽ errorem.

Secundo modo poteſt fundari hic error, ſcilicet, vt non oriatur ex repugnantia ipſius rei, ſed ex ſola diuina voluntate: iuxta quam intelligentiam non negat hæc ſententia hominem eſſe liberi arbitrij in actu primo, id eſt, habere in ſe facultatem operandi ex ſe indifferentem, niſi aliunde ab extrinſeco neceſſitetur. Deinde non negat poſſe Deum ſi velit concedere homini, vt vtatur hac facultate ſua in actu ſecundo dando illi concurſum accommodatum: affirmat tamen Deum de facto voluiſſe determinare ſuo arbitrio voluntates noſtras ad omnes actus tam bonos, quàm malos, ídque fortaſſe vt oſtenderet potentiam ſuam, & dominium quod habet noſtrarum voluntatum, & vt omnia, quæ futura ſunt, ineuitabiliter ſuo arbitrio diſponeret independenter à noſtro. Et ad hoc confirmandum congerunt hæretici plura teſtimonia malè intellecta tam ſacræ Scripturæ, quàm Sanctorum Patrum, præſertim Auguſtini, quorum intelligentiam infrà indicabo.

7.
Expugnatur primò.

Sed in hoc etiam ſenſu eſt improbabilis hic error. Primò, quia de diuina voluntate, & diſpoſitione, quæ in naturis rerum fundamentum non habet, ſed potius eis aduerſatur, nihil rationabiliter affirmari poteſt, quod reuelatum non ſit, aut ex reuelatis colligatur, hoc autem quod hic error affirmat, non ſolùm reuelatum non eſt, ſed potius contrarium in ſacra Scriptura continetur, vt ſtatim oſtendam. Deinde eſt contra perfectionem, & ſapientiam diuinæ prouidentiæ immutare in omnibus actionibus, & ſuppoſitis humanis modum operandi connaturalem illis; quin potius propter hanc potiſſimum cauſam Deus permittit peccata, vt hominem ſuæ libertati committat, neque id pertinere poterat ad manifeſtationem diuinæ potentiæ, tum quia ſatis eam oſtendit ſi interdum hoc faciat, & vtatur humana voluntate ſuo arbitrio, eíque neceſſitatem imponat aliquando, nam ſi ſemper id faceret, potius videretur carere potentia ad concurrendum cum humana voluntate ſalua eius libertate: deinde, quia maioris eſt ſapientiæ, & potentiæ omnia ita diſponere, vt infallibiliter ita fiant, ſicut per diuinam prouidentiam diſpoſita ſunt, & tamen quòd liberè fiant, quæ per voluntatem rationalem facienda ſunt: hoc autem eſſe poſſibile Deo, ſuppoſita infinita eius ſcientia, & potentia, non eſſet difficile oſtendere, ſed id ſpectat ad materiam de prouidentia, & de gratia. Omitto eſſe contra diuinam bonitatem inclinare, ſeu determinare humanam volun-

Secundò.

volun

voluntatem ad malum, ſeu peccatum, quòd etiam prædictus error conſequenter aſſerit.

8. 3. Error tollens libertatẽ ob appetitum ſenſitiuum.

Tertiò erratum eſt circa hanc libertatem hominis, tribuendo neceſſitatem non cauſis extrinſecis, ſed intrinſecis, non ex parte animæ, ſed ex parte corporis, ita vt corpus paſſibile, & ſubiectum fomiti, & inordinatis affectibus appetitus ſenſitiui neceſſitatem voluntati imponat, nec relinquat illam liberè operari. Iuxta quem dicendi modum non negatur ſimpliciter voluntatem ſecundùm ſe eſſe liberam, ſeu capacem liberæ actionis, nã ſi eſſet ſeparata à corpore, vel ſi in ipſo corpore haberet corpus ipſum ſibi omninò ſubiectum, poſſet vti ſuo dominio, & libertate, à qua tamen impeditur ratione talis corporis. Hic videtur eſſe ſenſus hæreticorum huius temporis, qui dicunt hominem in ſtatu innocentiæ habuiſſe vſum liberi arbitrij, per peccatum tamen illum amiſiſſe, ita vt iam non ſit liber, ſed ſeruus peccati, vt latè Roffenſ. *art.7.* contra Lutherum & alij recentiores. Afferunt tamen hi hæretici plura ex ſacris Scripturis, & præcipuè ex Auguſtino, quorum intelligentiam infrà breuiter indicabo.

Refellitur.

Rationem verò nullam afferunt, quia reuera eſt omnino irrationabilis error, nam ſi corpus paſſibile, & affectus appetitus quantumuis inordinati, non auferunt vſum rationis, neque etiam auferre poterunt rationem liberi arbitrij, ſi rationabilis voluntas ex ſe, & natura ſua libera eſt, quia appetitus non influit directè in voluntatem, neque illam phyſicè mouet, aut determinat, vt tractat D. Thomas 1.2. *quæſt.9. & 10. & in quæſt.99.* & ex ipſa experientia conſtat eſſe in poteſtate hominis non conſentire concupiſcentiæ, & motioni eius, & in ſacra Scriptura nihil eſt frequentius, vt infrà citabimus *à num.11.*

9. 4. Error tollens libertatem ex ipſa natura potentiarum animæ. Arguitur pro hoc errore quoad intellectum.

Quartus modus aſſerendi hanc neceſſitatem fundatur in intrinſeca natura ipſarum potentiarum hominis, quia nimirum omnes ſunt determinatæ ad vnum, etiam ſupremæ, quales ſunt intellectus, & voluntas. De intellectu id facile probatur, nam quoad ſpecificationem determinatus eſt ad aſſentiendum vero, & diſſentiendum falſo, nec poteſt aliter ferre iudicium; quoad exercitium verò, aut determinatur à natura ipſa conuictus euidentia veritatis, aut ſi hoc modo non determinatur, non poteſt ſe ipſum determinare ad actum, ſed indiget extrinſeco mouente determinante. Cuius ratio eſt, quia omnis determinatio ad operandum neceſſariò eſſe debet, aut naturalis ex ſolo impetu naturæ, aut voluntaria ex inclinatione elicita operantis: omnis enim operans, aut operatur præciſè, quia eſt talis naturæ, aut quia vult, & appetit operationem; actus autem intellectus non eſt per ſe, & intrinſecè voluntarius, quia hoc eſt proprium actionis appetitiuæ virtutis: ergo ſi talis actus intellectus non eſt merè naturalis, & neceſſarius, oportet, vt ſit voluntarius, non per ſe ipſum, ſed per determinationem ab actu alterius potentiæ: ergo neceſſe eſt vt ab illa determinetur ad talem actum, & non à ſe. Et hæc, vt exiſtimo, eſt ratio à priori, ob quam intellectus non poteſt eſſe potentia formaliter libera.

10. Arguitur quoad volũtatem.

Rurſus voluntas neceſſariò ſequitur definitum iudicium intellectus; ergo neque etiam ipſa eſt potẽtia libera; ſed determinata ad vnum: ergo in illa potentia nulla eſt actio libera. Aſſumptum declaratur, quia voluntas eſt potentia rationalis, vnde neceſſariò ſequitur ductum rationis, nam ſicut non poteſt ferri niſi in cognitum per intellectum, ita non poteſt ferri aliter quàm iudicatum eſt. Et ideo docent morales Philoſophi, & Theologi, non poſſe eſſe defectum in voluntate, quin priùs ſit in intellectu, nam ſi intellectus prius rectè proponat, & iudicet, non poteſt voluntas non rectè eligere: ergo ſignum eſt voluntatem neceſſariò ſequi iudicium rationis: quod ſi interdum videtur non ita facere, ideo eſt, quia intellectus non rectè iudicat, nec ſatis conſiderat omnia, quæ neceſſaria ſunt ad mouendam voluntatem. Et hinc obiter videntur eneruari rationes multæ, & ſigna libertatis, quæ afferri ſolent, quales ſunt correctiones, reprehenſiones, conſilium, punitio, & huiuſmodi. Nam hæc quidem (inquiunt) viderentur ſuperflua ſi homo non eſſet liber, nam ex his ſolùm concludi videtur hominem eſſe rationalem, & hæc omnia deſeruire, vt rectè iudicet, & apprehendat, quid bonum ſit, & agendum. nam hoc poſito ſtatim ſequitur voluntas. Si ergo applicato obiecto, & medio ſufficiente intellectus neceſſariò iudicat, & voluntas neceſſariò ſequitur intellectum rectè iudicantem, nullibi eſt vera libertas. Quam difficultatem latè Buridan. 3. *Ethic. quæſt.1.* tractat, vbi propter eam indicat libertatem arbitrij non poſſe ratione naturali conſtare: in quam ſententiam citatur etiam Andreas de Nouo Caſtro *in 1.d.45.*

Dicendum eſt autem in humanis actionibus reperiri liberum non tantùm coactioni, ſed etiam neceſſitati oppoſitum, de cuius ratione eſt, vt includat indifferentiam, ſeu poteſtatem agendi, & non agendi, ſeu agendi hoc, aut contrarium. Hæc eſt veritas fidei, quæ ex variis locis ſacræ Scripturæ apertè colligitur. Clariora ſunt illa, in quibus tribuitur homini optio, ſeu electio, vt Deuter. 30. *Teſtes inuoco cœlum, & terram, quòd propoſuerim vobis vitam, & mortem, maledictionem, & benedictionem; elige ergo,* &c. ſimilia habentur Ioſue 24. *Optio vobis datur, eligite, quod placet.* Eccleſiaſtici 24. *Appoſui tibi ignem, & aquam, ad quod volueris extende manum.* quæ verba tractans Auguſtinus lib. de grat. & libero arbitrio c.12. *Ecce,* inquit, *apertiſſimè videmus expreſſum noſtræ libertatis arbitrium.* Videri etiam poſſunt alia teſtimonia apud eundem Auguſtinum *lib. de grat. & lib. arbitr. à c.2.* & apud Cyprianum 3. ad Quirinum *c.52.* Faciunt etiam illa teſtimonia, in quibus tribuitur homini dominium ſuarum actionum, Geneſ. 4. *Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.* quem locum ad rem præſentem optimè declarat Proſper 2. *de vocat. Gent. c.4.* hinc etiam illud Eccleſ. 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, ideo ſtabilita ſunt bona illius in Domino;* non eſſet enim dignus laude, vel præmio, niſi liberè id feciſſet: & ideo dicitur Prouerb. 4. *Rectos curſus fac pedibus tuis;* vt bene declarat Auguſt. Denique 4. *Reg. 12. & n.30.* fit expreſſa mentio liberi arbitrij humani, & frequentia ſunt huiuſmodi teſtimonia in ſacra Scriptura.

11. Aſſertio affirm. & de fide, de qua vide etiam prologomenũ 4. de grat. cap. 7. Probatur ex Sacris lit.

Secundò afferri poſſunt varia ſigna libertatis ex ſacra Scriptura, & Patribus deſumpta. Primum eſt poteſtas dominãdi, iuxta illud Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem,* &c. *vt præſit,* &c. nam qui non eſt dominus ſuarum actionum, multo minus eſſe poteſt aliarum rerum. Vnde Sancti Patres communiter exponunt hominem eſſe ad imaginem Dei ratione liberi arbitrij. Secundum eſt poteſtas peccandi, quæ neque intelligi poteſt ſine libertate, non tantùm coactionem, ſed neceſſitatem abſolutam excludente, vt latè Auguſtin. *de vera, & falſa religione cap.14.* Proſper *lib. 2. de vocat. Gent. cap. 14.* Iuſtinus *quæſt. 88. ad Gent.* vbi libertatem dicit

12. Probatur deinde ex varijs ſignis ſumptis ex iiſdem Sacr. lit. Primò. Secundò.

dicit eſſe ponendam in definitione peccati Clemens Alexandr. lib. 2. Stromat. *Libera electio peccatum inchoat.* Baſil. homil. 9. *quòd Deus non ſit autor malorum*; hac enim potiſſimum de cauſa peccatum non refunditur in autorem naturæ, quia non ex neceſſitate naturæ oritur, ſed ex libertate voluntatis. Tertiò. Tertium ſignum huic ſimile eſt præceptum, nam, vt ait Auguſtin. de grat. & libero arbitrio cap. 2. *Quomodo poſſet Deus prohibere ne velimus, aut præcipere, vt velimus, ſi ad volendum neceſſitamur?* & epiſtola 46. *Eo ipſo quod præceptum eſt, obedientiam noſtram requirit, quæ nulla eſſe poteſt ſine libero arbitrio.* Similia legi poſſunt in Athanaſ. *lib. de Incarnat. Verbi.* Orig. *hom. 12. in Num.* Quartò. Quartum ſignum eſt reprehenſio pœnæ non tantùm ad terrorem, vel emendationem futurorum, ſed etiam per ſe in vindictam mali commiſſi. Ac denique diuinum iudicium de humanis operibus, nam, vt eleganter Auguſtinus epiſt. 46. *Si non eſt Dei gratia, quomodo Deus ſaluat mundum; & ſi non eſt liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum?* Vide Proſperum, & Iuſtinum *q. 9.* Euſeb. *6. de præd. c. 5. & lib. 1. demonſtr. c. 9. & lib. 4. c. 1. & ſequentibus.* Irenæ. 4. *cont. hæreſ. c. 9. & 29.* Cyril. Hieroſolym. *5. catech.* 4. Origen. *hom. 20. in Num.* Dionyſ. 4. *cap. de diuin. nom. in fine,* ait. *Sed dicet quiſpiam infirmitati ſupplicium non deberi, ſed veniam: ſi non ſuppeteret poteſtas, rectè ſe haberet oratio.*

13. Citantur etiam loca Patrum pro eadē aſſert. Tertiò principaliter addere poſſumus teſtimonia Patrum, ex quibus conſtat hanc fuiſſe perpetuam traditionem, & conſenſum Eccleſiæ. Sed quia huiuſmodi teſtimonia ſunt frequentia, & vulgaria, ſolùm deſignabo loca, ſcilicet in Clemente Rom. *epiſt. 3. decretali,* & Dionyſ. *de Eccleſiaſtica Hierarch. cap. 2. p. 3.* Iuſtin. *dialog. 9. cum Tryphone,* ſatis poſt medium *q. 8. ad Orthod.* Lactant. *4. de ſapient. c. 11.* Athanaſ. *orat cont. idola.* Cyprian. *epiſt. 18. lib. de vnit. Eccleſ.* Niſſen. *toto lib. 7. ſuæ Philoſophiæ.* Nazianz. *orat.* 1. 30. 38. & 42. Damaſcen. *lib. 2. de fide c. 16.* Ambroſ. *lib. 2. de fid. ad Grat. c. 3.* Hieron. *epiſt. ad Damaſ. de filio prodigo.* Aug. præter loca citata 1. *Retract. c. 9. & 16.*

14. Vltimò ex definitione Eccleſiæ. Quartò accedit definitio Eccleſiæ. Nam Concil. Brachar. ſupra citatum. Concilia item contra Pelagianos congregata, veritatem hanc vel definiunt, vel apertè ſupponunt. Pelagius enim non ſolùm liberum arbitrium cognoſcebat, verùm illi ſoli tribuebat bona opera hominis, & initium ſalutis. Concilia verò admittunt liberum arbitrium operari in homine, diuina tamen gratia excitatum, & adiutum; Celeſtin. Papa *epiſt. 1. ad Epiſcopos Gall. c. 14. & 15.* Expreſſiùs hoc tradidit, & definiuit Trident. *ſeſſ. 6.* & Pius V. & Gregor. XIII. in bullis contra Michael. Baium hanc damnant propoſitionem, *quod voluntariè fit, etiamſi neceſſariò fiat, liberè fit*; in quo docent eſſe in homine libertatem non ſolùm excludentem coactionem, quæ voluntario opponitur, ſed etiam neceſſitatem ſimpliciter, quæ abſolutè tollat poteſtatem agendi, & Rationes vnde peti poſſint. non agendi. Vltimò vti poſſumus rationibus, quæ peti poſſunt partim ex dictis inter referendos errores, partim ex iis quæ dicemus.

15. 1. Corollar. ex dictis. Ex hac veritate ſequitur primò, facultatem liberè operandi eſſe intrinſecam homini, & connaturalem illi. Itaque quòd homo liberè operetur, non eſt aliquid extrinſecè ſuperadditum homini miraculosè, aut per ſupernaturalia dona infuſa, ſed eſt intrinſeca proprietas ſuæ naturæ. Hoc conſtat ex dictis, nam quòd homo ſit ad imaginem Dei, & capax dominij, naturale eſt ipſi, & ideo etiam ſi priuetur omnibus ſupernaturalibus donis, perſeuerat in illo quòd ſit ad imaginem Dei. Similiter poteſtas peccandi ex intrinſeca infirmitate naturæ oritur. Denique quòd homo ſit rationalis, naturale eſt ipſi. Ex hoc autē præcisè oritur, quòd ſit liberi arbitrij, nam hæc libertas oritur ex ratione, vt cōmuniter dicitur, id eſt, ex eo quòd ratio poteſt vniuerſalem rationem boni, & mali attingere, & in vnoquoque obiecto cognoſcere quid bonitatis, aut malitiæ habeat, & quam connexionem habeat, vel cum fine intento, vel cū hominis natura ponderare: hoc autem totum naturale eſt homini ſaltē in iis rebus, quæ lumine naturæ cognoſcuntur. Vnde addo vlteriùs fieri nō potuiſſe, vt homo eleuaretur ad liberè operandum, niſi ex ſua natura haberet aliquam facultatē liberam, quia ſi omnis potentia humana natura ſua eſſet determinata ad vnum, neque poſſet extra illud verſari, quia non poſſet ferri extra ſuum obiectum, neque poſſet ipſa ex ſe ſuſpendere ſuum actum, quia non poſſet naturam ſuam mutare, neque contra ſuam naturalem inclinationem operari. Si homo nō eſſet natura ſua liber, non poſſet eleuari ad liberè operandum.

Dices: Poteſt Deus efficere, vt potentia natura ſua libera neceſſariò operetur etiā in iis, in quibus eſt de ſe libera: ergo etiam poteſt facere, vt potentia ex natura ſua determinata ad neceſſariā operationem operetur liberè, & cum indifferentia. 16. Obiectio cōtra proximè dicta. Diſſoluitur. Reſpondetur negando conſequentiam, nam quando potentia libera neceſſitatur ad operandū, non mutatur intrinſecè natura eius, quaſi in actu primò (vt ſic dicam,) ſemper enim manet de ſe libera, & indifferēs ad illum actum, & obiectum, impeditur tamen ne in actu ſecundo vtatur illa libertate. At verò ſi potentia neceſſaria liberè eſſet operatura, oporteret ipſam in ſe quoad actum primū immutari, quia non poteſt intelligi, vt potentia, quæ natura ſua habet intrinſecam impotentiā ad ſuſpendendum ſuum actum per ſe ipſam intrinſecè, & voluntariè recipiat cōtrariam poteſtatem, quæ ad libertatē requiritur abſque interna mutatione ipſius potentiæ: quomodo enim potentia manens determinata ad vnum, erit ſimul indifferens reſpectu eiuſdem actus, præſertim cùm hæc indifferentia magis conſiſtat in aptitudine, & poteſtate ipſius potētiæ, quàm in aliqua intrinſeca poteſtate ipſius actus liberi, vt infrà dicam. Denique neceſſitas poteſt prouenire ab extrinſeco, neque ex ſe aliud poſtulat, & ideo nihil obſtat quominus potentia ab intrinſeco libera, extrinſecus neceſſitetur; at verò libertas debet eſſe ab intrinſeco, & ideo ſi non oriatur ex interna facultate ipſius potentiæ, fieri non poteſt vt ab extrinſeco proueniat.

Sed contrà, nam ad actus ſupernaturales non habet homo naturalem libertatem, cùm non habeat naturalem poteſtatem, & tamen per gratiam, & ſupernaturaliter accipere poteſt liberam facultatem illos operandi. 17. Inſtatur bipartitò. Primò. Secundò. Rurſus è contrario homo videns Deum neceſſitatur ad amandum ipſum, & tamen ſupernaturaliter fieri poteſt, vt ille amor ſit liber, ſi homo accipiat ſupernaturalem poteſtatem ad ſuſpendendum illum actum.

18. Ad priorem partem inſtantiæ. Reſpondeo ad priorem partem voluntatem hominis ex ſolis viribus naturæ non habere completam libertatem circa actus ſupernaturales, vt argumentum probat, habere tamen libertatem (vt ſic dicam) inchoatam, ſeu fundamentum completæ libertatis, quod habere non poſſet, niſi ipſa eſſet natura ſua libera. Quod ita declaro, nam ex duobus, quæ ad libertatem requiruntur, quæ ſunt poteſtas agendi, & non agendi, hoc ſecundum poteſt voluntas ex ſe circa actus ſupernaturales, quia licèt non poſſit eos efficere ſine auxilio gratiæ,

poteſt tamen omittere, & ſuſpendere, quia ad hoc non poſtulat ſupernaturales vires, hoc autem non poſſet niſi natura ſua eſſet domina ſuorum actuum. Circa alterum verò, ſcilicet poteſtatem agendi, non habet ex ſe completas vires, habet tamen capacitatem obedientialem paſſiuam, & actiuam, vt poſſit eleuari ad illos actus, quæ fundatur in vniuerſali capacitate voluntatis, qua tendere poteſt in bonum, vt ſic, inde enim fit, vt poſſit eleuari ad amandum liberè, omne bonum, quod ex ſe non neceſſitat voluntatem, quia hæc libertas, vt ſuprà dixi, oritur ex facultate rationis ponderantis in quolibet obiecto propriam rationem boni, quod etiam ſeruatur in obiectis ſupernaturalibus, quando voluntas eleuatur ad operandum circa illa; nam tunc etiam illa ducitur ratione ſuo etiam modo eleuata, & cognoſcente ſupernaturalia obiecta.

19. Ad poſteriorem partem. Ad alteram partem reſpondetur nunquam poſſe fieri, vt amor Dei clarè viſi ſit in ſe intrinſecè, ac formaliter liber, quia non poteſt voluntas per intrinſecam ac voluntariam ſuſpenſionem talis actus illo carere, ſed ad ſummum fieri poteſt quòd Deo ſuſpendente concurſum voluntas careat illo actu, & conſequenter etiam fieri poteſt, vt quoties homo velit, Deus ſuſpendat illum concurſum. Si tamen homo videns Deum poſſit habere talem voluntatem ſub aliqua ratione boni, tunc carentia, vel ſuſpenſio talis amoris eſſet libera, non per ſe ipſam, ſed per denominationem ab alia voluntate libera, quæ neceſſariò ſupponit facultatem natura ſua liberam à qua procedat: & hoc modo non repugnat actum natura ſua neceſſarium fieri liberum per denominationem extrinſecam, & ſubordinationem ad potentiam liberam. Sic enim etiam nutritio, quæ ex ſe neceſſaria eſt, poteſt à Deo conſtitui ſub dominio voluntatis: nos autem agimus de actu libero ex ſe per immediatam habitudinem ad potentiam elicientem.

20. 2. Corollarium. Secundò ſequitur ex dictis per peccatum originale non eſſe amiſſam naturalem facultatem liberi arbitrij: vſum autem eius nec per peccatum, nec per gratiam impediri ſemper. De hac veritate tractatur latè in materia de peccato originali, & de gratia. Nunc autem declaratur breuiter. Primò quidem ex ſacris Scripturis, & aliis teſtimoniis adductis, loquuntur enim de homine lapſo, & prout de facto operatur, aut malè ſuo arbitrio, aut bene per diuinam gratiam. Deinde ratione, quia peccatum originale non mutauit humanam naturam, quoad intrinſeca, & eſſentialia, neque quoad proprietates connaturales intrinſecè ab illa manantes, quarum vna eſt facultas liberè operandi, quæ ratio conuincit de libertate, quoad actum primum, quoad vſum verò eius ſufficiunt quæ dicta ſunt referendo ſecundum, & tertium errorem *in num.* 3. *&* 8.

Patet ex ſacr. lit.

Item ex ratione.

21. Soluitur ratio quã pro ſe afferre poſſent hæretici. Contra totam hanc doctrinam de libera hominis actione multa obiiciunt hæretici ex ſacra Scriptura, & Patribus, præſertim ex Auguſtino: & ratione, ſed quod ad rationem ſpectat, nulla eſt, quæ intrinſecè, & propriè attingat difficultatem; niſi quæ tacta eſt in quarto dicendi modo *num.* 9. allato: quæ apud me non conuincit, ſecluſa viſione beata voluntatem neceſſitari ad ſequendum dictamen intellectus, abſolutè, & ſimpliciter loquendo. Quod ideo addo, quia ex vi vnius prioris voluntatis ſubſequuto aliquo iudicio intellectus, poteſt voluntas neceſſitari ad alium actum extrinſecè, vt ab electione; ſed tunc ſaluatur libertas in priori actu, quem poſſet voluntas tollere etiam poſt ſubſequutum aliud iudicium, & ita ſimpliciter non neceſſitatur ad ſequentem actum. Tamen, abſolutè loquendo, & non ſuppoſito aliquo actu libero voluntatis, non neceſſitatur voluntas ad ſequendum iudicium intellectus, quantumuis practicum eſſe fingatur, de qua re dicendum eſt infrà agendo de actibus voluntatis, & videri poteſt quod ad hanc rem attigimus *lib.* 1. *de prædeſtin. cap.* 16. *à num.* 6.

Deinde quod attinet ad Scripturam afferuntur illa loca, in quibus Deus dicitur immmutare corda hominum, operari in nobis velle, & perficere, trahere hominem, & ſimilia. In quibus omnibus duo tantùm obſeruanda ſunt. Primum, hæc omnia dici ratione excitantis, ſeu præuenientis gratiæ, præſertim efficacis, cuius tamen efficacia non conſiſtit in neceſſitate inferenda, ſed in hoc, quòd Deus infinita ſua ſapientia, ita mouet hominem, ſicut ſcit eſſe opportunum, vt ipſe conſentiat; ita Aug. *de Spir. & liter. c.* 34. & ſæpiſſimè cont. Pelag. Secundũ eſt, in his locutionibus ſignificari Deum eſſe principalem autorem huiuſmodi operum, non tamen excludi liberam cooperationem noſtram, vt optimè tractat Nazianz. *orat.* 30. 22. Explicantur loca Scripturæ non rectè ab eis adducta.

Tandem ex Auguſtino obiici ſolent varia loca, in quibus dicit hominem per peccatum amiſiſſe libertatem, & factum eſſe ſeruum peccati, & neceſſitatem peccandi incurriſſe. Sed in his, & ſimilibus eſt magna æquiuocatio in nomine illo *libertatis*, quia non ſumitur, vt ſignificat indifferentiam in operando, ſed vt ſignificat carentiam cuiuſdam ſeruitutis, vt latiùs, & commodiùs explicabo *ſequenti ſectione.* 23. Item loca Auguſtini.

SECTIO III.

Quid ſit eſſe liberum in humanis actibus, & quomodo à perfecto voluntario diſtinguatur.

NOn mouetur quæſtio de deliberatione in actu primo, ſeu de facultate libera, quia non de potentiis, ſed de actibus diſputamus, quamuis ex his, quæ diximus, & quæ dicemus, conſtat hanc libertatem nihil aliud eſſe, quàm vim quandam operandi cum dominio, ſeu virtute ad ſuſpendendum actum, etiam poſitis omnibus requiſitis ad operandum, vt latiùs docui *in Metaphyſ.* quæ vis non eſt res diſtincta à voluntate, ſed eſt naturalis perfectio eius, quamuis oriatur ex perfectione intellectus: quomodo dici ſolet liberum arbitrium eſſe facultatem voluntatis, & rationis, D. Thomas 1. 2. *q.* 1. *art.* 1. Libertas autem actualis conſiderari poteſt vel in actu imperato, vel in actu elicito; in priori nihil aliud eſt quàm emanatio, ſeu denominatio actus imperati ab elicito libero: in tantum enim actus imperatus eſt liber, in quantum ab efficacia actus eliciti liberi pendet, & ab illo quodammodo informatur moraliter. 1. Quid ſit liberũ in actu primo.

Tota ergo difficultas reuocatur ad actum elicitum, quid in eo ſit eſſe liberum, & quomodo ſe habeat ad voluntarium perfectum. In qua re multi Theologi ſentiunt nihil aliud eſſe actum eſſe liberum, quàm eſſe perfectè voluntarium. Ita ſentit Almain. *tract.* 1. *moral. cap.* 1. dicit enim illud eſſe perfectè voluntarium, quod ita eſt in poteſtate operantis, vt poſitis omnibus requiſitis ad agendum, poſſit ab illo fieri, & non fieri: in eadem ſententia eſt Scot. *in* 1. *d.* 2. *quæſt.* 3. *d.* 10. *quæſt. vnic. quodlib.* 16. *art.* 1. *&* 3. vbi docet Spiritum ſanctum procedere liberè, quamuis neceſſariò 2. Liberum in actu ſecũdo idem eſſe ac perfectè voluntariũ qui putent.

ceſſariò producatur, quia nimirum perfectè vo-
Nota. luntariè producitur. Sed conſideranda eſt diuerſitas inter hos autores, quamuis enim in hoc conueniant, quòd liberum, & voluntarium perfectum confundant, tamen diuerſo modo, nam Almain. non ſolùm ad liberum, ſed etiam ad perfectum voluntarium videtur requirere indifferentiam, & dominium actionis. Scotus autem neque ad voluntarium, neque ad liberum hoc requirit, ſed ſolùm quòd procedat ex perfecta cognitione: atque idem ſentit Henric. *quodlib.3.q.17.& quodlib.6.q.1. & quodlib.9.q.5.circa finem, & in ſumm.art.6.q.1.* in quibus locis multa dicit obſcurè, quæ longum eſſet referre. Eidem ſententiæ fauet Durand. *in 2. d.* 24. vbi *in q.* 1. videtur liberum à neceſſario diſtinguere, tamen *in q.* 2. ſubdit aliud eſſe loqui de libertate abſolutè, aliud de libertate arbitrij, nam libertas arbitrij (inquit) excludit neceſſitatem, non tamen libertas abſolutè, nam ſi actio procedat ab intellectu, & voluntate, hoc ipſo libera eſt. Vnde ſentit liberum abſolutè dictum idem eſſe, quod voluntarium perfectum, quod magis declarat *in d.39.q.3.*& eandem ferè doctrinam habet Bonau. *in2.d.25. art. 2.q.* 2. inſinuat Capr. *ibi* ad argumenta Henr. *cont.1.concl.* præſertim *ad 5.* Fauet huic ſententiæ D. Thomas *in 1.2.q.6.* nam *art.* 2. *ad vlt.* dicit voluntarium perfectum includere poteſtatem operandi, in quo fauet opinioni Almain. & idem ſentit *q.21.art.2.& 1.p.q.41.art.2. & q.83. art. 2. ad 3.* Tandem *q.10. de potent.art. 2. ad 5.* planè docet opinionem Scoti, & concludit Deum amare liberè ſe ipſum, licèt neceſſariò. Atque hunc dicendi modum libenter amplectuntur hæretici huius temporis, vt in modo loquendi doceant nos eſſe liberos, quia perfectè voluntariè operamur, quamuis re ipſa negent nos eſſe dominos noſtrorum actuum.

3. 1. Fundam. pro hac opinione, ex ſcript. Poteſt tamen fundari hæc opinio primò in modo loquendi ſacræ Scripturæ, in qua perſæpe ponitur voluntarium pro libero, & è contrario, & omnia, quæ voluntariè fiunt, cenſentur laude digna, Pſalm.53.*Voluntariè ſacrificabo tibi*, id eſt, liberè, teſte Ambroſ.2.*de fide c.3.*ſic ad Hebræ. 10. *Voluntariè peccantibus nobis*,&c. Vnde 2.Machab. 1. *vt faciatis eius voluntatem corde magno, & animo volenti.* Deuter.12. Exod. 35. Paralip. 28. habentur ſimilia teſtimonia, quæ frequentia ſunt.

4. 2. Ex Patribus. Secundò fauent huic ſententiæ nonnullæ locutiones Sanctorũ difficiles. Damaſc.lib.2.c.24. *Quod ſponte fit, laudem, & vituperationem comitem habet,* quæ eſt proprietas actionis liberæ, & idem habet Niſſen. *lib.5. Philoſophiæ c.*1. vnde *c.* 3. ſubdit, *voluntarium, & inuoluntarium in his quæ in poteſtate noſtra ſunt, conſiſtunt*: dicuntur autem eſſe in poteſtate noſtra, quæ ſunt noſtri arbitrij. Vnde etiam Damaſc. *lib.3.c.* 22. dicit voluntatem eſſe volitionem, ac liberum appetitum: ſumit autem voluntatem pro actu, non pro potentia. Difficilius Aug. *lib.de nat.& grat.c.*46.cùm obiecíſſet voluntatis arbitrio priuari eum, qui naturali neceſſitate conſtringitur; reſpondet abſurdè hoc dici, quia non priuatur voluntate propter huiuſmodi neceſſitatẽ; ſentit ergo ſolum voluntarium, etiam ſi non opponatur neceſſario, eſſe liberum ea libertate, quæ ad peccandum ſufficit, atque idem ſentit *in Enchirid.c.*105.vbi habet illam vulgarem ſententiam; *Aut voluntas non eſt, aut libera dicenda eſt*, idem *lib.5. de Ciuit. c.* 23. *&* 30. *lib. de duabus animabus* cont. Manich. *c.*10 *lib.* 1. *retract. c.* 15. vbi voluntarium dicit eſſe *animi motum cogente nullo*, & ſtatim ſubdit ferè idem de libero. Idem ſentit Anſelmus *lib.de liber.arb.* vbi ad libertatem non requirit indifferentiam, ſed poteſtatem volendi rectitudinem ipſam propter ſe. Bernardus etiam *lib. de grat. & lib.arb.* definit voluntarium eſſe motum liberum, *& ſermon.* 81. *in Cantica*, & infrà, *quod voluntariè fit, etiam ſi ex neceſſitate fiat, liberum eſt.*

Tertiò poſſumus adiungere rationem, quia illa actio eſt libera, in qua homo ſe ipſum mo- 5. 3. Ex ratione.
uet, ex perfecta aduertentia rationis; ſed hoc totum eſt de ratione voluntarij perfecti: ergo hæc duo idem ſunt. Vel aliter ex Auguſtino; nam illud aliquis facit liberè quod facit quia vult, & ſi nollet non faceret: ergo operatur liberè, atque adeò idem ſunt liberè, & voluntariè operari. Denique liber modus operandi eſt vltima perfectio rationalis appetitus, ſed de ratione huius appetitus eſt, vt voluntariè operetur, & de perfectione eius eſt, vt operetur voluntariè: ergo perfectio huius appetitus conſiſtit in operatione perfectè voluntaria: ergo idem eſt operationem eſſe liberam, & eſſe perfectè voluntariam.

In hac quæſtione multa continentur, quæ opor- 6. 1. Dubium in hac controuerſia.
tet diſtinguere, vt intelligamus, in quo poſſit eſſe controuerſia de re, in quo verò de modo loquendi, & ne conueniamus cum hæreticis neque in re, neque in loquendi modo. Prima quæſtio maximè ad rem ſpectans eſt, vtrùm in voluntate humana præter illum modum operandi ex perfecta cognitione, & intrinſeco, ac vitali impulſu per ſe ipſum volito, (in quo ratio voluntarij conſiſtit, vt ſuprà dixi) ſit etiam alia conditio operationis, quæ conſiſtat in indifferentia, ſeu in dependentia à potentia indifferente, quæ poteſt agere, & non agere.

Et in hoc ſenſu conſtat certa reſolutio quæ- 7. Eius reſolutio.
ſtionis ex dictis ſuprà *ſect.* 1. *numer.* 11. de qua etiam videri poſſunt tradita *lib.* 1. *de Auxilijs*, *à principio*, *& prologom.* 1. *de Gratia*, ſcilicet in actibus humanis vtramque conditionem reperiri: hoc enim ſenſu oſtendimus eſſe de fide, eſſe in homine operationem liberam non tantùm coactioni; ſed etiam neceſſitati oppoſitam. Ex quo planè ſequitur has duas rationes voluntarij, & liberi in prædicta ſignificatione ſumpti prout nunc illo vtimur, eſſe diſtinctas ſaltem definitione, & ratione formali, nam altera conſiſtit ſolùm in hoc, quòd potentia ſe determinet ad ſuum actum, volendo ipſum per ſe ipſum; altera verò in hoc, quòd actus dicat habitudinem ad potentiam, quæ poteſt agere, & non agere, quæ duæ rationes planè diuerſæ ſunt, & euidentiùs conſtabit infrà, cùm oſtendemus illas eſſe ſeparabiles, & vnam poſſe augeri cùm altera minuitur. Vnde in hac prima quæſtione nulla eſt controuerſia cum Catholicis, ſed cum hæreticis, cum quibus iam actum eſt.

Secunda quæſtio eſſe poteſt, eſto ratio libe- 8. 2. Dubium.
rè ſit diſtincta à ratione voluntarij, an neceſſariò illam ſupponat, ſeu includat; non enim deſunt Theologi, qui dicant poſſe eſſe actionem liberam, quamuis non ſit voluntaria. Sed iſti ad ſummum loquuntur de voluntario, & libero indirecto, de quibus poſtea, nunc verò agimus de voluntario, ac libero directo.

De quibus dicendum eſt actum liberum inclu- 9. Eius reſolutio. Probatur 1.
dere eſſentialiter rationem voluntarij, quæ videtur eſſe communis ſententia, & probatur primò, quia liberum arbitrium formaliter, & eſſentialiter eſt voluntas; ergo actus liber per ſe, & vt elicitus à potentia libera eſſentialiter eſt elicitus à libero arbitrio: ergo intrinſecè

includit, quòd ſit voluntarius, nam hoc per ſe conuenit actui à voluntate elicito. Secundò ſic declaratur, quia actus liber elicitur à potentia, quæ natura ſua non eſt determinata ad vnum: ergo neceſſe eſt vt ipſa ſe determinet ad ſuam operationem liberam: non poteſt autem ſe determinare niſi volendo talem operationem, quia intelligi non poteſt, quòd potentia ex ſe indifferens ad oppoſita, ad alteram partem determinetur, niſi quia vult; ergo neceſſe eſt, vt illa determinatio libera ſit voluntaria per ſeipſam, loquendo de primo actu libero elicitiuè, vt nunc loquimur, nam ſi ſit liber per denominationem à priori actu, erit etiam voluntarius per denominationem ab eodem, quia eſt eadem proportionalis ratio; tamen cùm non poſſit in infinitum procedi, neceſſariò ſiſtendum eſt in aliquo actu, qui primò, & per ſe ſit liber per immediatam dimanationem à potentia libera, & hunc neceſſe eſt per ſe ipſum eſſe voluntarium, & in ſe includere neceſſariam determinationem potentiæ ad hunc actum potius, quàm ad oppoſitum, nam in huiuſmodi potentia, quæ ſe determinat ad ſuum actum, determinari ad operandum, & operari non ſunt diſtincta, quia neque operatio poteſt intelligi ſine determinatione, nec determinatio ſine operatione, quia neceſſariò eſſe debet actus ſecundus additus potentiæ. Atque hinc obiter confirmatur ratio ſuprà tacta *ſect. 2. num. 9.* ob quam ſola potentia appetitiua poteſt eſſe formaliter libera, quia in ſola illa poteſt actus eſſe per ſe ipſum voluntarius, & determinatio libera includit eſſentialiter rationem voluntarij. Et ex hoc ipſo principio ſumenda eſt ratio, ob quam ad ſolam potentiam appetitiuam poteſt pertinere munus, ſeu officium mouendi alias potentias efficaciter quoad exercitium, de quo infrà.

[Secundò.] [Nota.]

10. [3. Dubium vt à quibuſdam reſoluatur.] Tertia quæſtio, vtrum è contrario ratio voluntarij ſit etiam inſeparabilis à ratione liberi. Sunt enim, qui dicant, quòd licèt voluntarium in communi abſtrahendo à perfecto, & imperfecto poſſit reperiri abſque libero, non tamen voluntarium perfectum, ita vt ratio liberi ſit veluti differentia ſpecifica, & contrahens commune voluntarium ad rationem voluntarij perfecti. Quod ſentit Almainus citatus *num.* 2. & ſequitur Conrad. 1. 2. *quæſt. 6. art.* 2. & loquuntur propriè de libertate neceſſitati oppoſita. Et ratio eorum eſſe potuit, quia perfectum voluntarium eſſe debet ex ſola, & propria determinatione voluntatis, quæ ſolùm reperitur in determinatione libera, nam ſi ſit neceſſaria, iam non eſt à voluntate, ſed à natura: vnde magis videtur eſſe ab extrinſeco, quàm ab intrinſeco: defuit ergo ibi perfecta ratio voluntarij.

11. [Vera reſolutio.] Dicendum tamen eſt liberum non eſſe de ratione voluntarij perfecti, poſſeque huiuſmodi voluntarium ſine libero reperiri. Exemplum eſt in amore beatifico circa Deum clarè viſum, ille enim non eſt liber in propria ſignificatione, qua nunc vtimur, vt in ſuperioribus *tract.* 1. *diſput.* 9. *ſect.* 1. *à num.* 7. contra Scotum probatum eſt: & ſimiliter amor quo Deus ſe amat, & quo Pater, & Filius producunt Spiritum ſanctum, eſt omnino neceſſarius abſque controuerſia, aliàs Spiritus ſanctus, vt etiam contra eundem Scotum arguebam *lib. 6. de Trinit. cap.* 4. non neceſſariò eſſet; quis autem neget, aut beatos amare Deum perfectè voluntariè, aut (quod abſurdius eſt) Deum amare ſe ipſum, & Patrem, & Filium producere Spiritum ſanctum ex voluntario perfecto. Ratione verò oſtenditur, nam huiuſmodi voluntarium quamuis non ſit liberum, poteſt procedere ex ratione, & cognitione perfecta; & ex perfecta voluntatis facultate operantis toto ſuo impetu, & conatu iuxta perfectiſſimam propenſionem ſuam; ergo nihil ibi deeſt ad perfectè voluntarium. Antecedens conſtat facile ex exemplis adductis. Conſequentia verò patet, quia voluntarium eſt, quod eſt ex cognitione ab intrinſeco; ergo quod eſt ex perfectiſſima cognitione, & maximè ab intrinſeco, erit perfectè voluntarium. Confirmatur, quia, vt ſuprà *ſect. 2. num. 5.* dixi, nec libertas dicit perfectionem ſimpliciter reſpectu cuiuſque obiecti, nec neceſſitas dicit ſemper imperfectionem; ſed voluntatis perfectio in hoc conſiſtit, vt feratur in vnumquodque obiectum, modo illi debito pro qualitate illius, & iuxta menſuram bonitatis, & neceſſitatis eius: ergo quando voluntas fertur in obiectum neceſſariò, eo quòd excellentia obiecti poſtulat illum modum tendendi, quæ excellentia perfectè cognoſcitur ab operante; tunc voluntas perfectiſſimo modo tendit, & alioqui fertur ex intrinſeco impulſu; ergo nihil illi deeſt ad perfectiſſimum voluntarium. Neque enim refert, quod obiiciebatur ſuprà *in fine num.* 10. determinationem illam voluntatis videri eſſe à natura, & non à voluntate, tum quia licèt ſit à natura radicaliter, tamen effectiuè, & vitaliter eſt ab ipſa voluntate, vnde non eſt ab extrinſeco, ſed ab intrinſeco, tum etiam, quia illamet ratio naturæ includitur in eſſentia ipſius voluntatis: eſt enim voluntas eſſentialiter natura quædam, vnde operari ex naturali impetu ipſius voluntatis, non excludit quin operatio talis ſit omnino ex voluntate, atque adeò perfectè voluntaria.

[Eius ratio.] [Confirm.]

12. [4. Dubium quomodo ab Scoto declaretur.] Quarta quæſtio planè de modo loquendi eſt, vtrùm actus perfectè voluntarius, etiamſi ſit ſimpliciter neceſſarius, dicendus ſit liber, nam Scotus citatus, & alij contendunt ita eſſe appellandum, in quo fauent modo loquendi hæreticorum huius temporis, & ideo cauendum eſt hoc locutionis genus, quamuis in re non poſſit eſſe differentia, dummodo conſtet libertatem, quæ tali actui tribuitur, non eſſe illam, quæ neceſſaria eſt ad merendum, & ad peccandum, ita vt peccatum tribuatur ad culpam operanti. Atque hoc modo eſt certiſſimum actum illum non eſſe liberum ea libertate, quæ propriè neceſſaria eſt ad liberum arbitrium. Vnde Philoſophi, qui dixerunt Deum operari ex neceſſitate naturæ, non negabant illum operari per intellectum, & voluntatem, & conſequenter perfectè voluntariè; negabant tamen eum eſſe liberi arbitrij. Quam tamen libertatem fides catholica illi attribuit: hæc ergo libertas propria non eſt in prædicto actu neceſſaria.

13. [τȣ Liberi etymon.] Vt verò hoc plenius explicetur, & intelligantur varia loca Sanctorum ſuprà in hac, & ſuperiori ſectione inſinuata, notandum eſt *liberum* ex primæua impoſitione ſignificare id quod eſt ſui iuris, & alteri non eſt ſubiectum: vnde videtur directè excludere relationem ſeruitutis: vnde *in l. libertas. ff. de ſtatu hominum,* dicitur, *libertas eſt facultas eius quod cuique facere libet, niſi quod ei, & lege prohibitum eſt.* Atque ita vulgari ſermone homo ingenuus dicitur liber, atque hinc tranſlata eſt hæc vox ad ſignificandam libertatem voluntatis noſtræ: in qua varij gradus conſiderari poſſunt, dicitur enim voluntas noſtra libera à coactione, nam coactio eſt magna quædam ſeruitus, & ideo carentia

[1. gradus liberi, ſeu libertatis.]

carentia illius, libertas dici poteſt, & in hoc ſenſu operatio perfectè voluntaria, quantumuis neceſſaria, poteſt dici libera, quia nihil coactionis habet, & in hoc ſenſu eſt vera propoſitio Auguſtini, *voluntas, aut voluntas non eſt, aut libera dicenda eſt*, ſi intelligatur de actu, nam de ipſa potentia res eſſet facilior.

14. 2. Gradus. Secundus gradus eſt, in quo excluditur non tantùm coactio, ſed etiam neceſſitas ſimpliciter, & hæc eſt perfectior libertas, cùm maiorem ſubiectionem excludat, & hoc ſenſu nos loquimur de libertate iuxta vſum magis receptum. Sic etiam loquitur ſæpe Auguſtinus, & videre licet *lib. de perfectione iuſtitiæ reſponſ. 9.* & in eodem ſenſu (vt opinor) 1. Retract. cap. 15. *voluntatem eſſe motum animi cogente nullo*, nam ibi *cogere* ſumit pro eodem, quod eſt neceſſitatem imponere, vt conſtat ex contextu, qui modus loquendi eſt frequens apud Patres, vt patet ex Cyrillo *catech.*4. & Irenæ.*cap.* 71.Bern.*de lib.arb.*

15. 3. Gradus. Tertius gradus excludit non tantùm coactionem, & neceſſitatem abſolutam, ſed etiam neceſſitatem infirmitatis (vt ſic dicam), & inductionis, ſeu prauæ conſuetudinis, quæ libertas eſt perfectior, & dicitur fuiſſe in ſtatu innocentiæ, in quo voluntas erat libera à captiuitate corporis mortalis, & à fomite, quo inducitur ad peccandum, & hanc voco infirmitatem humanæ naturæ: atque hoc ſenſu dicitur homo peccando amiſiſſe libertatem, & incurriſſe neceſſitatem peccandi, non quia in aliquo actu ſimpliciter neceſſitetur, ſed quia abſolutè non poteſt vitare omnia peccata mortalia ſine Dei gratia, venialia autem, neque per gratiam, quæ ordinariè datur, ſecluſis priuilegiis. Atque hoc ſenſu videtur loqui Concil. Carthag. cùm ad Innocent. ſcribit, noſtrum liberum arbitrium per gratiam Dei verè fieri liberum, dum à carnalium concupiſcentiarum dominatione liberatur. Et in eodem ſenſu intelligendus eſt Auguſtinus vbicunque de hac materia loquitur, & præſertim in illo libro *de perfect. iuſtitiæ reſponſ. 9.* vbi ſic ait, *Victa vitio, in quo cecidit voluntariè, caruit libertate naturæ*, ſcilicet hac perfectiſſima libertate, & ſic dicitur ibidem neceſſitatem peccandi per peccatum inductam, non excludere quin homo ſua libertate peccet. Et eodem modo intelligendus eſt Bernard. *ſermon.* 81. *in Cantic.* nec multum differt, quod dicit D. Thomas *q. 6. de malo ar. vnico ad* 23. ſcilicet hominem peccando liberum arbitrium perdidiſſe, quantum ad libertatem à miſeria, & *ad* 24. dicit quòd conſuetudo peccandi facit neceſſitatem non ſimpliciter, ſed in repentinis.

16. 4. Gradus. Quartus gradus adiungi poteſt, quòd *libertas* dicat non tantùm carentiam neceſſitatis ſimpliciter, ſed etiam obligationis; ſic 1. ad Corinth. 7. *Non habens neceſſitatem, ſed poteſtatem habens ſuæ voluntatis.* Et hinc etiam quando lex eſt impoſita, quanto eſt ſuauior, & magis in amore, quàm in timore fundatur, eo magis dicitur lex libertatis, & contraria lex ſeruitutis, de quo vide Irenæ. 2. *cont. hæret. cap.* 29. & Auguſt. *toto lib. de ſpiritu, & litera.*

17. 5. Dubium vt à quibuſdam decidatur. Primò. Quinta quæſtio, in actu, qui ſimul eſt voluntarius, & liber, quid ſit, vel quid addat *eſſe liberum*, Quidam enim exiſtimant eſſe aliquid reale intrinſecum ipſi actui: quod poteſt fieri veriſimile, primò, quia hoc *eſſe liberum* eſt magna perfectio actus, nam ratione illius eſt dignus laude, vel capax meriti, ſi bonus ſit, & è contrario digna pœna, ſi malus. Secundò, quia in hoc *eſſe libero* fundatur totum eſſe morale, quod eſt aliquid reale in actibus. Tertiò, quia ſi *eſſe voluntarium*, eſt aliquid reale in actu, cur non *eſſe liberum*, cùm non ſit minus perfectum. Secundò. Tertiò.

Dicendum verò eſt actum eſſe liberum, præter voluntarium perfectum, ſolùm addere habitudinem, ſeu denominationem à potentia eliciente actum, & habente poteſtatem ad ſuſpendendum illum, ſeu eliciendum oppoſitum. Hęc opinio tribui ſolet Scoto *in* 2.*d.*40. & Durando *d.* 30. Sed in his locis nihil dicunt hi autores; Durandus verò *in* 2. *d.*38. fauet huic ſententiæ, quatenus dicit, *eſſe morale* nihil addere ſupra ipſum actum ineſſe naturæ præter denominationem à potentia. Ratio verò fundamentalis eſt, quia ex hoc præcisè quòd concipiatur actus perfectè voluntarius, & à potentia, quæ ita operatur, vt ſit in facultate eius non operari, intelligitur actus liber; poſito autem quocunque alio modo, ſeu entitate intrinſeca, & præciſa hac habitudine, ſeu denominatione, non intelligetur actus liber; ergo ſuperfluum eſt fingere huiuſmodi modum, ſeu entitatem. 18. Vera deciſio. Eius fundamentum.

Hæc autem ratio duobus modis poteſt explicari, & confirmari. Prior eſt, quia in potentia libera in actu primo duplex poteſtas intelligitur, prior ad eliciendum actum, poſterior ad retinendum illum; quatenus ergo elicit actum, vtitur priori poteſtate, & ille influxus præcisè conſideratus ſufficit ad voluntarium, quia hoc ipſo eſt actus à principio intrinſeco cum cognitione; at verò ex vi illius influxus præcisè non intelligitur actus liber, niſi intelligatur in facultate operante, altera poteſtas, per quam, vt ſic, nihil influit in actum, quia non eſt poteſtas agendi, ſed potiùs non agendi; ergo actus non conſummatur in *eſſe liberi* per poſitiuum influxum potentiæ, ſed per denominationem à potentia quatenus poteſt non agere; ergo non conſtituitur per aliquod intrinſecum additum actui ſupra rationem voluntarij. 19. Vnus modus explicandi hoc fundam.

Secundus modus explicandi rationem, eſt diſtinguendo ea quæ in actu poſſunt conſiderari. Primum eſt entitas ipſius actus, vt eſt qualitas quædam, & in eo, vt ſic, non intelligitur ratio liberi; quia hæc ratio intrinſecè includit dimanationem actiuam à potentia, ſine qua neque intelligi poteſt libertas, quia hæc non poteſt primò conſiſtere in recipiendo, ſed in actione. Niſi quis fortaſſe dicat actum ex vi ſuæ entitatis intrinſecæ, poſtulare talem modum dimanationis cum libertate. Et hac ratione ex vi ſuæ entitatis intrinſecè dici poſſet liberum: quod ita declaratur, quia talis actus neceſſariò includit hanc reflexionem, quia per illum vult potentia, quæ de ſe eſt indifferens determinari ad hanc partem potius quàm ad aliam, quod non conuenit actui neceſſario, atque in hoc ſenſu verè dicetur libertas includi in ipſa entitate. Sed quamuis hæc reſponſio videatur apparens, & ſubtilis, tamen re vera non eſt neceſſaria, nec facilis intellectu. Quia quando potentia de ſe indifferens in actu primo determinatur ad vnum obiectum tantùm elicit ſimplicem appetitionem illius obiecti, & hoc ipſo determinat ſuam indifferentiam ad illud obiectum, & illum actum; ſed hoc totum fit per actum ipſum, vt voluntarium ſuppoſita indifferentia potentiæ: ergo ſuperfluum eſt fingere alium modum entitatis, ſeu reflexionis. Ac præterea totum hoc non ſufficit ſine modo dimanationis, ſeu dependentiæ actus à potentia. 20. Alter modus explicandi, conſiderando in actu libero entitatem eius.

21. Secundò ergo conſiderari poteſt in actu libero actualis dependentia ipſius qualitatis à potentia vitali, & poſſet quis dicere hanc dependentiam eſſe talem in actu libero, vt non poſſit eſſe eiuſdem rationis in actu neceſſario, atque ita illam eſſe quid intrinſecum actui à quo denominatur libera. Sed circa hoc conſiderandum eſt actum, qui ex natura ſua poſtulat fieri liberè, interdum fieri poſſe neceſſariò Deo neceſſitante potentiam, & tunc verum mihi videtur neceſſarium eſſe mutare dependentiam, quam actus ex natura ſua haberet ex ſua potentia, & ſub illa liberè fieret, quia intelligi non poteſt actum ex ſe liberum fieri neceſſariò, niſi facta aliqua mutatione, vel in ipſo actu, vel in dependentia actus à potentia. Sed hic non fit mutatio in actu, vt ſupponimus, neque in aliqua alia re, quia ſine mutatione intellectus, vel alterius potentiæ poteſt Deus neceſſitatem inferre voluntati; ergo neceſſe eſt mutationem fieri in dependentia ipſa.

Deinde conſiderando eius dependentiam à potentia.

Cùm actus idem tranſit de libero in neceſſarium, oportet vt eius dependentia varietur. Probatur.

22. Quòd aliter confirmatur, nam ſi Deus nunc concurrit cum libera voluntate ſeruata libertate eius, & poſtea ſtante eodem obiecto infert illi neceſſitatem ad eundem actum, neceſſe eſt, vt aliter concurrat: quomodo enim potentia extraheretur à ſuo connaturali modo operandi, niſi Deus aliter in illam, vel cum illa efficeret: neceſſe eſt ergo, quòd concurſus Dei ſit diſtinctus: ergo & concurſus ipſius voluntatis, variata enim actione reſpectu cauſæ primæ, neceſſe eſt etiam variari reſpectu cauſæ ſecundæ, quia eſt vna, & indiuiſibilis actio: dependentia ergo actus liberi reſpectu neceſſitatis ab extrinſeco prouenientis eſt aliquid intrinſecum actui diſtinctum à concurſu neceſſitante, nihilominus tamen illa dependentia non denominaret actum liberum niſi cum denominatione, & habitudine ad potentiam habentem vim, & facultatem ad ſuſpendendum talem influxum per ſe ipſam ab intrinſeco: ergo eſſe liberam vltimò conſtituitur per hanc denominationem. Vnde probabiliſſimum eſt, ſi actus liber fiat neceſſarius intrinſecè, non eſſe neceſſarium mutare hanc dependentiam, ſed ſolam diuerſam applicationem obiecti, vt ſi quis diligat Deum liberè per fidem, & immediatè tranſeat ad viſionem, poterit continuare eundem actum amoris neceſſariò amando ab intrinſeco, & tunc non oportet mutare, nec qualitatem, nec dependentiam eius, quia hoc ſolo quòd ratione diuerſæ cognitionis intelligatur voluntas impotens ad ſuſpendendum actum, intelligitur actus eſſe neceſſarius, etiamſi fiat per eandem dependentiam; & idem intelligi poterit in actibus indeliberatis voluntatis, nam ex ſola aduertentia eorum ſine mutatione phyſica facta in voluntate intelliguntur manere liberi, quia ex vi ſolius aduertentiæ rationis voluntas fit potens ad tollendum actum; ergo ſola dependentia ſine habitudine ad potentiam potentem ſuſpendere actum, non dat formaliter eſſe liberum.

Confirm.

23. Tertiò præter hæc duo fingi poſſet in actu aliquis alius modus intrinſecus, à quo denominaretur liber. Tamen hoc multo maiori ratione reiiciendum eſt, quia neque explicari poteſt quid ſit iſte modus, neque quæ ſit neceſſitas ponendi illum: ac denique quia ſemper illo poſito vrget illa ratio quòd ſolus ille ſine habitudine ad facultatem habentem virtutem ad ſuſpendendum illum actum, non conſtitueret eſſe actum liberum: hæc autem habitudo adiuncta rationi *voluntarij perfecti* ſtatim conſtituet *liberum* ſine illo modo: ergo ille ſuperfluus eſt. Quod tandem confirmatur, quia ſtante eodem voluntario, atque eodem influxu poſitiuo voluntatis, poteſt augeri, vel minui liberum mutatis cauſis extrinſecis, vt ſunt paſſio, vel aduertentia rationis, quia ratione illarum intelligitur eſſe in voluntate maior, vel minor potentia ad ſuſpendendum actum: ergo ſignum eſt rationem liberi conſummari in hac habitudine, ſeu denominatione ab hac poteſtate.

Quid alij vlteriùs cõſiderent in actu libero. Reiiciuntur multipliciter.

Neque obſtat quòd libertas dicat perfectionem, nam dicit illam ſi phyſicè loquamur, tum in ipſo actu primo, nam facultas illa ad agendum, & non agendum, eſt magna perfectio; tum etiam in ipſo actu ſecundo, quatenus natura ſua aptus eſt ita fieri à tali potentia; hoc autem non addit perfectionem phyſicam, ſed moralem, ad quam ſufficit denominatio ab ipſa potentia provt à nobis explicata eſt. Atque eadem ratione ſufficit hoc *eſſe liberum*, vt ſit fundamentum ipſius *eſſe moralis*, de quo dicam ſuo loco. Neque eſt eadem ratio de *voluntario*, vt facile conſtat ex dictis, nam *voluntarium*, vt ſic perficitur, & conſumatur in poſitiuo influxu, & appetitu voluntatis, & ideo intrinſecè continetur in ipſomet actu: *liberum* autem vltra hoc addit habitudinem ad eundem appetitum, quatenus poteſt ſuſpendere actum ſuum, à quo, vt ſic, nihil poſitiuum, aut intrinſecum recipit. Ex quo rectè confirmatur ſuprà dictum, ſcilicet *eſſe liberum* non eſſe intrinſecam rationem *voluntarij*, ſed conſiderationem ſuperadditam, ſine qua poteſt *voluntarium* reperiri. Colligitur etiam hinc hoc *eſſe liberum* nihil repugnare cum perfectione *voluntarij*, neque illud, per ſe loquendo, minuere, vt quidam exiſtimarunt, quia nec minuit illud ex parte intellectus, nam potiùs ad actualem libertatem requiritur perfecta cognitio intellectus, neque etiam ex parte voluntatis, quia ſtante libertate poteſt ſuo toto conatu, & affectu tendere in obiectum, & in hoc conſiſtit perfectio *voluntarij* ex parte voluntatis. Nec refert quòd *voluntarium* conſiſtit in determinatione ad vnum, liberum verò in indifferentia ad vtrumque, quæ videntur conditiones repugnantes. Non tamen ſunt, quia libertas actualis, ſeu exercita etiam requirit determinationem ad alteram partem in ipſo actu ſecundo, indifferentiam verò in actu primo, ſeu facultate, ad quam dicit habitudinem.

24. Inſtantiæ nonnullæ contra nunc dicta remouentur.

Ad fundamenta adducta in contrarium, *à n.* 3. quod attinet ad omnia teſtimonia, dicemus duo. Primum in omnibus illis ſermonem eſſe de homine viatore, in quo *voluntarium perfectum*, & *liberum* ſe ſemper comitantur in omni actu, & hinc fit, vt indifferenter vocent actionem liberam *voluntariam*, & è contrario. Quod etiam attigimus *lib.6. de Trinit. c.* 3. & eadem ratione D. Thomas 1.2.*q.*6.*voluntarium perfectum* explicuit per poteſtatem operandi, & non operandi, loquitur enim de homine quatenus per actus ſuos in beatitudinem tendit. Secundum eſt *voluntarium perfectum*, & *liberum* ex eadem radice oriri, ſcilicet ex perfecta cognitione intellectuali, ex quo fit, vt nunquam ſubiecto ſeparentur, omne enim agens liberum poteſt perfectè voluntariè operari, & è conuerſo, & hac de cauſa vnum pro alio frequenter vſurpatur. Ad rationem autem ibi tactam *in num.* 5. ſolutio etiam eſt facilis; nam perfectio libertatis licèt coniuncta ſit cum perfectione voluntarij modo nuper expoſito, tamen formaliter non ſunt omnino idem, vt dictum eſt.

25. Ad fundam. *in num.* 3. & *ſequent.*

SECTIO

SECTIO IV.

Quotuplex ſit voluntarium.

1. DIximus an, & quid ſit *voluntarium*, conſequens eſt, vt explicemus aliquas diuiſiones ex quibus nonnullæ ſunt clariores, quæ ex dictis colligi poſſunt. Primò enim diuidi poteſt *voluntarium* in illud quod obiectiuè tantùm, ſeu concomitanter ſe habet, & in *voluntarium* actiuè, ſeu cauſaliter, de quo dictum eſt *ſect.* 1. Secundò poſterius *voluntarium* ſubdiuiditur in *voluntarium imperatum*, ſeu quod eſt tale per denominationem ab alio actu, & *elicitum*, quod per ſe ipſum eſt intrinſecè voluntarium per denominationem intrinſecam, quod etiam explicatum eſt ſuprà.

1. Diuiſio *voluntarij*.

2. Diuiſio.

2. Tertia diuiſio eſt in *perfectum*, & in *imperfectum*, quam attigit D. Thomas 1.2.*q.*6.*art.*2. de qua plura *ſect. vltima huius diſput.* Nunc circa *voluntarium imperfectum*, (nam *perfectum* iam ſatis explicatum eſt) ſolùm aduerto non ſatis explicari per ordinem ad appetitum, ſeu cognitionem ſenſitiuam, nam etiam in voluntate poteſt eſſe *voluntarium imperfectum*, vt conſtat ex motibus primò primis, qui ex imperfecta aduertentia rationis procedunt: Illud ergo erit *voluntarium imperfectum*, quod procedit ex imperfecta cognitione obiecti non ſatis diiudicando, & conſiderando rationes boni; & mali, quæ in ipſo ſunt. Vnde fit, vt in hoc *imperfecto voluntario* poſſit eſſe magna latitudo, qualis eſſe poteſt in aduertentia imperfecta, tamen in ea diuiſione communiter ſumitur, vt excludit à *voluntario* perfectum vſum rationis, qui ad libertatem ſufficiat, iuxta capacitatem obiecti, quomodo facilè explicatur hoc membrum per priuationem alterius membri.

3 Diuiſio.

3. Quartò diuidi poteſt *voluntarium in ſe*, & *in alio*, quæ diuiſio confundi ſolet cum alia diuiſione *voluntarij* in *directum*, & *indirectum*; ſed nos illas diſtinguimus claritatis gratia: quod videtur feciſſe D. Thomas 1.*p. quæſt.*77. *artic.*7. *& quæſt.*3. *de malo art.*1. vbi *voluntarium in alio* vocat *voluntarium implicitum*, & *virtuale*; *Voluntarium* ergo *in ſe* ſatis clarum eſt, tunc enim aliquid dicitur *in ſe voluntarium*, quando in ſe eſt volitum, ita vt voluntas immediatè verſetur circa illud, vel per actum proprium, ſi ſit *voluntarium directum*, vel per carentiam actus, ſi ſit *indirectum*, vt dicam.

4. Diuiſio.

4. Circa *voluntarium* autem *in alio*, eſt in primis aduertendum interdum vocari *voluntatem interpretatiuam*, quæ præſumitur futura fuiſſe in aliquo ſi aduertiſſet, aut ſi rem cognouiſſet, vt quando per epicheiam fit aliquid contra tenorem legis, dicitur actus ille interpretatiuè voluntarius legiſlatori, quia ſi hîc, & nunc cognouiſſet circumſtantias talis actus, voluiſſet illum fieri, ſed ſi quis rectè conſideret, hoc non eſt propriè *voluntarium*, nam ſi quis omnino ignorans caſu occidiſſet inimicum, ita tamen eſſet diſpoſitus, quod ſi ſciret eſſe inimicum faciliùs occideret, non propterea actio illa cenſetur illi voluntaria, quin potius Ariſtoteles vocauit illam *non voluntariam*, & dici etiam poteſt *non inuoluntaria*. Vnde hæc interpretatio potius deſeruit, vt actio cenſeatur non eſſe contra voluntatem alterius, v. g. ſuperioris, quàm vt cenſeatur eſſe ab eius voluntate, & ideo dico non eſſe voluntariam illi, neque inuoluntariam, quod eſt obſeruandum ad ferendum iudicium in rebus moralibus, quæ pendeant ex voluntate alterius, & interdum dici ſolet ſufficere in eis voluntatem interpretatiuam. Sed oportet diſtinctione vti, nam ſi ad honeſtatem actus ſufficit, quòd non ſit alteri inuoluntarius, v. g. quòd non ſit prohibitus à ſuperiore, tunc ſatis erit voluntas interpretatiua, ſi re vera, moraliter loquendo, talis ſit; ſi autem neceſſaria eſt poſitiua voluntas, ſeu poſitiuus influxus alterius procedens ex voluntate eius, tunc ſatis non erit interpretatiua voluntas prædicto modo explicata, quia re vera nulla eſt, vt dixi, vt in materia de confeſſione, ſi ad valorem actus neceſſaria eſt iuriſdictio à ſuperiore collata, non ſufficit prædicta interpretatio, ſed neceſſe eſt, vt aliquo modo conſtet de ſuperioris voluntate. Quocirca hoc *voluntarium interpretatiuum* non eſt, de quo in præſenti agimus, quia voluntarium in alio, non ſolùm non eſt inuoluntarium, ſed eſt verè, ac poſitiuè voluntarium, non quidem per actum, qui immediatè ad ipſum terminetur, in hoc enim diſtinguitur *à voluntario in ſe*, ſed per actum, qui terminatur immediatè ad illud, in quo virtualiter, ſeu moraliter contineri cenſetur id quod dicitur *voluntarium in alio*, vt cùm quis vult comedere cibum ſuæ ſaluti contrarium, ægritudo inde contracta dicetur voluntaria, non in ſe, ſed in alio, id eſt, in appetitu cibi.

Exponitur 1. membrum prædictæ diuiſionis.

Circa hoc autem *voluntarium* duo inquiri poſſunt, primum, quid ex parte intellectus ſit ad illud neceſſarium. In quo breuiter dicendum requiri vt aliquo modo ſit cognitum, quia ſicut nihil eſt volitum, quin præcognitum, ita nihil eſt voluntarium, quin aliquo modo cadat ſub cognitione operantis. Sed hoc dupliciter poteſt accidere, primò quòd ſit directè præuiſum. Secundò, quòd ſit in poteſtate operantis illud præcogitare, & animaduertere, ac quòd ex negligentia hoc facere omiſerit; & vterque modus ſatis eſt ad huiuſmodi *voluntarium*, vt ex D. Thom. colligitur 1.2. *quæſt.*73. *art.*8. & quidem in primo modo cognitionis nulla eſt difficultas, in ſecundo verò eſt maxima, quam attingemus *in diſputat.*4. agentes de ignorantia. 5.

1. Dubium circa proximè dicta de *volũtario in alio*, quid exigat ex parte intellectus. Enodatur.

Secundò dubitatur in hoc puncto, quid requiratur ad huiuſmodi *voluntarium* ex parte voluntatis: cùm enim in huiuſmodi voluntario duo ſint obiecta, quorum vnum ex alio ſequitur, & ideo dicitur *voluntarium in illo*; videri poteſt ad huiuſmodi *voluntarium* ſatis eſſe, quòd illa duo obiecta ſint inter ſe connexa, & quòd connexio ſit aliquo modo præuiſa vt volito vno obiecto cenſeatur volitum aliud, quod ex illo ſequitur, nam ſi hoc non ſufficit ad huiuſmodi voluntarium, ſequitur culpam peccatoris eſſe Deo voluntariam hoc ipſo, quòd vult dare illi concurſum ſuum præuidens infallibiliter peccatum futurum. Sequitur etiam mortem innocentis eſſe voluntariam militibus comburentibus domum, hoc ſolo quòd voluntariè efficiunt combuſtionem, ex qua vident futuram eſſe mortem innocentis. 6.

2. Dub. quid exigat ex parte voluntatis, vt à quibuſdam reſoluatur. Primò.

Secundò.

Propter hæc dici ſolet præter connexionem rerum, & ſcientiam ex parte intellectus neceſſariam eſſe obligationem vitandi vnum, ne ſequatur aliud, ſine qua nullum erit *voluntarium in alio*, atque ita in dictis exemplis illa non ſunt voluntaria ex defectu huius obligationis. Aliis verò hoc non placet, quia præceptum cùm ſit extrinſecum, nihil videtur poſſe conferre *ad voluntarium*; quod eſſe debet ab intrinſeco, ſed ſolùm ad hoc eſt neceſſarium præceptum, vt id quod alioqui voluntarium eſt imputetur, vel non imputetur ad culpam, actus enim non ideo eſt voluntarius quia eſt malus, vel contra præceptum, ſed potius è contratio. 7.

Aliorum reſolutio.

Quid aliis placeat.

trario, vt actus ſit malus, & contra præceptum propriè prærequirit, vt ſit voluntarius; ergo præceptum non cauſat voluntarium, ſed ſupponit.

8. Decíſio autoris per diſtinctionem.

Mihi tamen in hac re diſtinctione vtendum videtur, duobus enim modis accidere poteſt, vt poſita actione in ſe voluntaria aliquid ſequatur. Primò quòd ſequatur per ſe ex vi meæ actionis præcisè ſumptæ. Secundò quòd non ſequatur per ſe, neque ex vi illius tantùm, ſed ex aliis adiunctis; ita tamen, vt hîc, & nunc infallibiliter ſequatur, & ſequendum præuideatur. Exemplum vulgare eſt, ſi quis videat alium peccaturum eo quòd ipſe dat eleemoſynam, vel aliquid ſimile operatur.

Prior pars diſtinctionis oſtenditur.

Primò ergo quando effectus eſt prioris rationis, vt cenſeatur voluntarius in alio, ſufficit ex parte voluntatis, quòd prior actus ſit voluntarius directè, & in ſe nulla habita ratione præcepti. Ita ſumo ex D.Thom. 1.2.*quæſt.*37.*art.*8. vbi rationem indicat, quia talis effectus per ſe cenſetur conſtituere vnum, & ad eandem ſpeciem pertinere cum ſua cauſa. Et hoc ſenſu habet verum, quod dici ſolet, qui vult antecedens, velle etiam conſequens ſufficienti cognitione ſuppoſita. Vnde in huiuſmodi voluntario præceptum ſolùm ad hoc conferre poteſt, vt illud voluntarium ſit turpe, vel honeſtum, nam ſi effectus, v.g. prohibitus ſit, neceſſe eſt, vt ſit etiam prohibita cauſa, ex qua per ſe, & ex præciſa virtute illius ſequitur talis effectus, nam cùm hæc duo ſint inſeparabilia phyſicè, multo magis erunt moraliter.

9. Oſtenditur poſterior.

Secundò addendum eſt quando affectus ſequitur tantùm poſteriori modo, vt cenſeatur voluntarius in alio, neceſſariam eſſe obligationem vitandi vnum ne ſequatur aliud, vt in ſimili dicemus explicando ſequentem diuiſionem, & hoc confirmant adducta exempla. Et ratio eſt, quia vt aliquid ſit voluntarium, prout nunc de illo agimus, neceſſarium in primis eſt, vt ſit volitum, & deinde vt ſit aliquo modo à voluntate; nihil autem hîc inuenitur ſecluſo præcepto. Primum patet, quia aliud eſt eſſe permiſſum, aliud eſſe volitum, vt conſtat ex communi ſenſu omnium, & ex ipſa vocum ſignificatione, nam permiſſum abſtrahit, ſeu præſcindit à voluntario, & inuoluntario, ſed in eo caſu talis effectus ſolùm eſt permiſſus ſecluſa obligatione, & ideo non imputatur ad culpam etiamſi malus ſit. Item ille effectus non eſt volitus in ſe, vt conſtat, neque in alio, quia non continetur virtute in illo; ergo nullo modo eſt volitus; ergo ex hoc capite non eſt voluntarius, vnde neque eſſe poteſt à voluntate tanquam à cauſa, quia voluntas nihil cauſat niſi volendo, item quia merè per accidens ſequitur ex eo, quòd voluntas vult; ſecus verò eſt ſi ſuperaddatur voluntas tranſgrediens tale præceptum, cenſetur etiam cauſa moralis effectus ſubſecuti, & ideo illi attribuitur tanquam voluntariè cauſanti, non enim eſt cauſa omnino neceſſaria, aut naturalis, eſt ergo voluntaria. Ratio verò reddi poteſt, quia ratione præcepti illa cauſa, & effectus ex illa ſecuti, quamuis phyſicè tantùm per accidens connectantur, nec vnum ſit cauſa alterius; tamen moraliter cenſentur habere rationem vnius obiecti diſconuenientis, ſeu euitandi à voluntate, & ideo voluntas vnius cenſetur virtualis voluntas alterius. Item addi poteſt, quòd non exiſtente præcepto, effectus, qui omnino per accidens ſequitur, non pertinet ad voluntatem; ratione autem præcepti pertinet ad illam moraliter, quia tenetur vitare illud quoad poſſit, & ideo ſi non faciat, cenſetur moralis cauſa illius.

Vnde non obſtat obiectio *num.*7. facta, quia licèt præceptum videatur quid extrinſecum, tamen illo poſito ſit moralis quædam mutatio in obiecto, ratione cuius eſt in illo maior connexio moralis, quàm eſſet ſecluſo præcepto, & ita etiam magis pertinet ad operantem; & quamuis prius ſit eſſe voluntarium, quàm eſſe culpabile, non tamen ſemper eſt prius, quàm eſſe præceptum, loquendo de voluntario in actu ſecundo, vt loquimur; nam præceptum ſupponit quidem quòd ille cui imponitur, ſit capax voluntariæ operationis. Poteſt tamen eſſe ratio, quòd aliquid reputetur moraliter voluntarium in actu ſecundo, quod ſine præcepto non reputaretur, quatenus ex præcepto mutatur habitudo moralis obiectorum, tam inter ſe, quàm in ordine ad operantem. 10. Occurritur obiectioni *num.*7.

11. 1. Conſectariũ ex dictis.

Ex quo intelligitur primò ad hoc *voluntarium* non ſatis eſſe quodcumque præceptum, quod ſit veluti extrinſecum, & per accidens ratione talis operationis, ſed neceſſarium eſt præceptum, quo quis teneatur vitare ne inde ſequatur alius effectus, quia huiuſmodi præceptum eſt quod facit prædictam moralem mutationem in obiecto, & non quodlibet aliud: vt ſi quis teneatur abſtinere à cibo ratione præcepti Eccleſiaſtici, non verò ne ſequatur inde, v. g. pollutio nocturna, quamuis tranſgrediatur præceptum ieiunij, non ideo cenſebitur voluntaria talis pollutio, nec tenebitur illam vitare propter vitandum alterum effectum, ſed aliunde.

12. 2. Conſectarium.

Secundò colligo ex omnibus dictis poſſe eundem actum eſſe voluntarium in alio cauſaliter, & tamen eſſe in ſe inuoluntarium obiectiuè, vt ſi quis actu directo omnino nolit hominem occidere, & tamen velit emittere ſagittam non adhibita ſufficienti diligentia, ne hominem occidat, tunc enim homicidium ſi fieri contingat, eſt in ſe inuoluntarium formaliter ratione prioris actus, & tamen eſt voluntarium in alio, & virtualiter, ratione poſterioris actus. Et ratio eſt, quia illi duo actus in ſe non ſunt formaliter contrarij; & alioqui cùm voluntas ſit libera, quamuis nolit homicidium, poteſt non applicari actu ad exhibendam diligentiam neceſſariam ne ſequatur homicidium; & ideo dixi illud eſſe inuoluntarium obiectiuè potius quàm cauſaliter.

13. 5. Diuiſio.

Vltimò diuiditur *voluntarium* in *directum*, & in *indirectum*. *Directum* eſt illud, in quod directè tendit voluntas per actum ſuum, & ideo in eo explicando nulla eſt difficultas. *Indirectum* verò quadam generali ſignificatione dici ſolet omne illud quod moraliter cenſetur eſſe à voluntate, ac ſi illud expreſsè vellet, quamuis ipſa non eliciat proprium actum, quo illud velit: & in hoc ſenſu etiam *voluntarium in alio*, de quo hactenus dictum eſt, dici poteſt *indirectum*, quia voluntas non rectà tendit in illud, ſed per aliud: nos verò in hac diuiſione ſtrictiùs ſumimus *voluntarium indirectum*, vt ſit illud, quod eſt à voluntate volente, & operante per actum poſitiuum, ſiue id ſit immediatè, ſeu virtute, & de hoc *indirecto voluntario* eſt ſpecialis difficultas ſequenti ſect. tractanda.

SECTIO

SECTIO V.

Vtrùm ſit aliquod voluntarium indirectum, quod actum voluntatis non requirat; & quid ſit ad illud neceſſarium.

1. Exponitur quæſtio.

HÆc quæſtio videtur coincidere cum alia, quam D.Thomas attigit 1.2.*quæſt.*75.*artic.*5. vtrùm poſſit eſſe omiſſio ſine actu; ſed quamuis ſint ſimiles, non tamen ſunt omnino eædem, tum quia hîc non agimus de ſola omiſſione, ſeu priuatione, ſed etiam de effectibus, ſeu actibus poſitiuis; tum etiam quia omiſſio, vt ibi ſumitur, includit rationem culpæ, hîc autem voluntarium abſtrahit à culpa: eſt ergo quæſtio diuerſa, quamuis ex reſolutione præſentis quæſtionis pendeat alterius reſolutio. Aliqui Theologi, quos ſequitur Vazquez 1.2.*diſp.*92. *cap.*2. opinati ſunt non poſſe aliquid eſſe voluntarium ſine actu poſitiuo voluntatis, quia ſi hoc voluntarium, de quo agimus, non eſt in actu primo, ſed ſecundo, non poteſt eſſe ſine aliquo actu ſecundo: item ſi voluntas antea non volebat, ſed nunc vult, ſiue id ſit directè, ſiue indirectè, neceſſe eſt eſſe mutatam, non mutatur autem niſi per actum. Denique ita videtur ſentire D.Thomas *dicta quæſt.*75.*art.*5. vbi negat poſſe eſſe omiſſionem ſine actu, vbi in eandem ſententiam citari ſolent Alenſ.Henr.Adrian. Capreol.

Opinio negans. — Primò. — Secundò. — Tertiò.

2. Sententia autoris in hac 1. parte tituli. Probatur.

Nihilominus dicendum eſt, per ſe loquendo, & ex vi voluntarij non repugnare aliquando eſſe ſine actu per ſolam liberam ſuſpenſionem actus, ita D.Thomas 1.2.*quæſt.*6.*art.*3. & omnes Thomiſtæ. Almain. *tract.*1.*moral.cap.*1. Et probatur, quia libertas voluntatis includit poteſtatem agendi, & non agendi: ergo cognito obiecto, quod neceſſitatem illi non inferat, poteſt non operari ex vi ſuæ libertatis: ergo illa carentia actus eſt in voluntate ex libertate eius; erit ergo voluntaria, tum quia eſt libera, & liberum ſupponit voluntarium; tum quia eo modo, quo eſt, oritur ab intrinſeca potentia voluntatis ex cognitione: ad huiuſmodi autem ſuſpenſionem actus, non requiritur actus, ſed ſatis eſt carentia influxus: non ergo ad omne voluntarium eſt neceſſarius actus.

Cõfirmatur.

Confirmatur, nam talis ſuſpenſio actus ſi ſit contra præceptum, quo quis teneatur velle, vel operari, eſt culpabilis; ergo eſt voluntaria, quia voluntarium eſt de intrinſeca ratione culpæ. Nec D.Thomas eſt ſibi contrarius, prædicto enim *art.*3. explicuit quid per ſe & formaliter requiratur ex vi voluntarij, in alio verò loco declarauit quid de facto accidat, moraliter loquendo, in humanis actionibus. Neque rationes dubitandi vrgent, quia huiuſmodi voluntarium indirectum non intelligitur per modum actus ſecundi poſitiui, ſed potius per modum priuationis eius, ad quam ſufficere poteſt aliqua mutatio in operante, quamuis ipſa non ſit phyſicè in voluntate, ſed tantùm moraliter, vt iam explico.

Ad rationes *in num.*1.

3. Differitur 2. pars tituli.

Supereſt enim vlteriùs inquirendum, quid ſit neceſſarium, vt voluntas aliquid velit hoc modo indirectè. Et in primis conueniunt omnes neceſſariam eſſe aliquam cognitionem, ſeu aduertentiam ex parte intellectus propter rationes factas in præcedenti ſect. in 4. diuiſione, quod intelligendum eſt iuxta ibi dicta: atque hinc fit, vt non omnis carentia, ſeu negatio actus liberi cenſeatur voluntaria, quia non cadit ſub cognitionem, nec de illa ſemper actu cogitamus. Secundò etiam eſt certum neceſſarium eſſe, vt ſit in poteſtate voluntatis, quidquid eſt indirectè voluntarium, quia quod non eſt in poteſtate voluntatis, non eſt ab illa: non ergo illi attribui poteſt tanquam volenti, & cauſanti illud, quæ duo diximus eſſe de ratione voluntarij prout de illo agimus. 4.

An requiratur præceptũ ad voluntarium indirectum. — Quorundam ſententia ſuadetur primò.

Solùm eſt controuerſia, an requiratur etiam præceptum, quo quis teneatur facere, quod voluntariè indirectè omittit. Nam D. Thomas 1.2. *q.*6. hanc conditionem requirit, & Caietan. *ibidem, & in quæſt.*18.*art.*9. Probatur, nam ſi contingat mori proximum ex defectu alimenti, cui ego ſubuenire poſſem, ſed non obligabar, quia ego indigebam, tunc illa mors non eſt mihi voluntaria, quia licèt poſſem illam vitare, non teneor, tenebar ergo. Aliud commune exemplum eſt, quia peccatum non eſt voluntarium Deo, & ſi poſſit impedire illud, & non faciat, ſolùm quia non tenetur: eſt ergo hæc conditio neceſſaria. Et ratio eſſe poteſt, quia tunc effectus non eſt directè volitus, neque etiam interpretatiuè, & ſecundùm moralem exiſtimationem, alioqui imputaretur volenti; at verò voluntarium indirectum ſolùm eſſe videtur per quandam moralem interpretationem.

Secundò. — Tertiò.

Aliorũ placitũ, & fundamenta.

Alij non exiſtimant eſſe præceptum neceſſarium ad hoc voluntarium indirectum, ſic Almain. ſuprà; quia aliud eſt imputari, vel non imputari ad culpam, aliud verò eſſe voluntarium: primum pendet ex præcepto, ſecundum autem minimè, tum propter rationes adductas in ſimili pũcto *ſect. præcedenti*, tum etiam, quia, qui poteſt, & ſciens, ac videns, non facit ſponte ſua, omittit, etiamſi facere non teneatur: ergo voluntariè. Item liberè omittit, quia non ex neceſſitate; ergo voluntariè, ab inferiori ad ſuperius affirmatiuè.

5. Quid deniq; ſentiant alij. — Eorũ ratio.

Alij diſtinctione vtuntur, nam ad liberum indirectum non exiſtimant eſſe neceſſarium præceptum, ad voluntarium autem eſſe: atque ita aliquid eſſe liberum iſto modo, quod non eſt voluntarium, ita Medina *citato loco* D. Thomæ, & fundari poteſt, quia in dicto exemplo, quando non teneor ſubuenire proximo morienti, mors eius mihi eſt libera, quia poſſum illam vitare, & non vitare; non eſt autem voluntaria, quia non eſt à me volita, neque effecta.

6. Notatio pro reſolutione autoris.

In hac re aduertendum eſt in hoc genere *voluntarij indirecti* aliquid poſſe conſiderari, vt in ſe voluntarium, aliquid autem, vt voluntarium in alio. Voluntarium quidem in ſe eſt illud, quod eſt immediatè in voluntatis poteſtate, qualis eſt actus liber elicitus, ſeu potius carentia eius, hæc enim immediatè eſt voluntaria ab ipſa voluntate, in qua ipſa ineſt immediatè, & in cuius poteſtate exiſtit. Poteſt etiam dici in ſe voluntarium hoc modo id quod immediatè manat ab hac voluntate tanquam quid imperatum ab illa, vt quando quis non vult dare eleemoſynam, ſeu indirectè vult carentiam actus eleemoſynæ, ibi enim ſunt duo, vnum eſt carentia, ſeu ſuſpenſio interioris voluntatis, alterum eſt carentia, ſeu negatio exterioris actionis; vtrumque ergo voco voluntarium in ſe, primum immediatè per ſe, ſeu à voluntate, ſecundum mediatè, ſeu ratione prioris omiſſionis, ad quam comparatur, vel tanquam obiectum, vel tanquam actus imperatus ad elicitum, vel tanquam effectus per ſe ad cauſam voluntariam, nam, vt Ariſtoteles dixit, *ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis, ita negatio negationis.* Vnde ſicut in actibus poſitiuis actus elicitus, & imperatus immediatè ſunt in ſe voluntarij directè, ille per ſe ipſum,

ipſum, hic verò per illum, ita in omiſſionibus oppoſitis his actibus eadem eſt proportionalis ratio quoad voluntarium indirectè: voluntarium autem in alio dicitur effectus ſubſecutus ex tali carentia actus imperati, vel eliciti, vt eſt mors, v.g. vel ſubmerſio nauis, quæ ſubſecuta eſt ex eo quòd alius non ſubuenit, illa enim non eſt in ſe volita, etiam indirectè, ſed ſolùm quatenus in alio priori volito virtute continetur.

7. 1.Pronuntiatum. Dicendum primò. Vt omiſſio, aut carentia actus eliciti ſit in ſe, & per ſe voluntaria indirectè, non eſt neceſſarium præceptum, ſed ſatis eſt, quòd homo ſciens, & videns pro ſua libertate non eliciat actum. Probatur primò. Probatur, quia talis ſuſpenſio actus non eſt omnino neceſſaria, nec coacta, neque ab extrinſeco; ergo eo modo quo eſt ab intrinſeco ex cognitione, eſt voluntaria, nam quod eſt a voluntate cum cognitione, id vocatur voluntarium: illa autem carentia actus eo modo, quo habet eſſe, eſt à voluntate directa per rationem iudicantem in eo actu, vel obiecto eſſe aliquid mali, vel ſaltem nihil eſſe, propter quod ex neceſſitate ſit appetendum. Secundò. Tandem, nam tunc homo omittit actum non quia cogitur, nec quia non poteſt: ergo quia vult ſaltem indirectè. Tertiò. Præterea hîc vrget illud argumentum quod adiuncto præcepto talis omiſſio imputaretur ad culpam, ſed tunc præceptum non cauſaret voluntarium, quia non cauſat aliquam connexionem inter illam ſuſpenſionem actus, & voluntatem, ſed ſolùm facit eſſe prohibitam illam actus ſuſpenſionem; ergo ſecluſo præcepto illa eſſet per ſe voluntaria, quia voluntarium non conſiſtit in hoc quòd ſit contra, vel iuxta præceptum, ſed in hoc quod ſit à voluntate media cognitione. Quartò. Vnde confirmatur, nam per actum poſitiuum certum eſt illam ſuſpenſionem poſſe eſſe directè voluntariam abſque præcepto, vel in ſe, vt ſi quis directè vellet hodie non audire Miſſam, vel in alio, vt ſi quis hodie velit ſtudere tempore quo poſſet audire ſacrum, etiam cum ſufficienti aduertentia; ergo eadem ratione poteſt eſſe indirectè volutaria, etiamſi non adſit præceptum. Vide D.Thomam 1.2.*q.*71. *art.*5.*ad* 2.*& in* 2.*d.*35.*art.*3.*ad* 5. vbi agens de hac ſuſpenſione actus dicit eſſe voluntariam, quia eſt in poteſtate voluntatis, & de præcepto nihil dicit.

8. 2. Pronũtiatum Oſtenditur. Dicendum ſecundò omiſſionem actus imperati, quæ immediatè per ſe ſequitur ex omiſſione actus eliciti, etiam eſſe voluntariam indirectè abſque præcepto. Hæc concluſio ſequitur ex præcedenti, nam ſicuti actus imperatus denominatur voluntarius ab elicito, ex quo immediatè ſequitur ita carentia actus eliciti: ergo ſi hæc eſt voluntaria, etiam illa. Item hæc carentia eſt à voluntate, ex regula illa Ariſt. quòd *ſicut affirmatio,* &c. ergo eſt aliquo modo volita, & cauſata per ſe, & ex vi ſuſpenſionis inferioris actus: ergo eſt voluntaria. Tandem hîc poſſunt applicari omnes rationes factæ in priori concluſione.

9. 3.Pronuntia. Dicendum tertiò, quòd quidquid per ſe ac ſimpliciter ſequitur ex vi prioris omiſſionis actus eliciti, & imperati, eſt etiam voluntarium indirectè in alio, etiamſi præceptum non interueniat. Probatur. Probatur ex dictis præcedente ſect. in 4. diuiſione. Quia qui vult cauſam, vult etiam virtualiter effectum, qui ex vi illius per ſe, ac neceſſariò ſequitur, non ratione præcepti, ſed ratione virtualis continentiæ vnius in alio: ergo qui vult indirectè cauſam, vult etiam indirectè effectum in illa virtualiter contentum prædicto modo, nam ille effectus redundat in voluntatem cauſantem, & volentem per ſe illius effectum: ergo eſt voluntarius, ſaltem indirectè, & in alio. Denique quoad hæc eadem eſt ratio de voluntario directo, & indirecto.

10. 4.Pronuntia. Declaratur. Vnde quartò addendum eſt, ſi effectus ſequatur per accidens ex omiſſione, ſeu carentia actus voluntatis, illum non eſſe voluntarium, niſi præceptum interueniat. Hoc conſtat ex dictis in illa 4. diuiſione, nam quoad hoc eadem eſt ratio de voluntario in alio per actum poſitiuum, vel per carentiam actus, quia talis effectus per accidens, non eſt à voluntate, vt à cauſa phyſica, cùm per accidens ſequatur. In quo differt multum ab ipſa omiſſione, ſeu carentia actus, nam illa per ſe eſt à voluntate libera, eo modo quo habet eſſe: neque etiam talis effectus eſt à voluntate, vt à cauſa morali, ſi ad illam non pertineat vitare, ſeu impedire illum effectum. Et hoc etiam probant exempla adducta *num.* 4. in priori ſententia; at verò quando interuenit præceptum, iam effectus prohibitus pertinet ad voluntatem, vt ad cauſam moralem, & cenſetur moraliter vnum quid cum ipſa omiſſione, & ideo ſi omiſſio eſt voluntaria, in illa eſt etiam voluntarius effectus inde ſequutus, vnde fit, in vniuerſum loquendo, nullum effectum poſitiuum eſſe hoc modo indirectè voluntarium, niſi intercedat præceptum, quia effectus poſitiuus nunquam per ſe ſequitur ex carentia actus, quia cauſa priuatiua, vt ſic, non poteſt per ſe influere in effectum poſitiuum. Exemplum eſt in gubernatore nauis, qui non ſubuenit exiſtentibus in periculo ſubmerſionis, nam illa ſubmerſio eſt effectus poſitiuus, qui per accidens ſequitur ex negatione auxilij alterius, & ideo ſi ille teneatur ſuccurrere, & non faciat, illa ſubmerſio eſt illi prædicto modo voluntaria: ſi autem non eſt voluntaria, non eſt volita, ſed permiſſa; ſecus verò eſt de effectu priuatiuo, nam vna priuatio per ſe poteſt ſequi ex alia.

11. Inſtantia cõtra nunc dicta. Dices, ergo in prædicto caſu, & quandocumque homo non ſubueniat homini exiſtenti in periculo mortis, vel certe ſi quis non comedat, ita vt ſe mori permittat, in his caſibus mors erit voluntaria, quia eſt priuatio quædam, quæ ex alia priuatione voluntaria ſequitur. Dilutio. Reſpondetur negando conſequentiam niſi interueniat obligatio, quia quamuis mors ſit priuatio, non eſt neceſſe, vt per ſe ſequatur ex quacumque alia priuatione: eo vel maximè, quia nunquam ſequitur immediatè ex negatione auxilij, ſed mediante aliqua actione phyſica, & poſitiua, vel aquæ ſuffocantis, vel caloris, aut alterius agentis alterantis corpus, quæ actio poſitiua non ſequitur per ſe ex priori omiſſione.

12. 5.Pronũtiatum bipartitum. Vltimò dicendum, in hac re idem eſſe de libero, & de voluntario, nullum enim eſt liberum indirectum, quod non ſit etiam voluntarium, neque etiam è contrario. Prior pars ſuadetur primò. Prior pars ratione ſuprà facta conuinci poteſt, nam quod eſt liberum, eo modo quo eſt, neceſſariò eſſe debet à libero arbitrio; ſed liberum arbitrium eſſentialiter eſt voluntas; ergo eſſe debet à voluntate; ergo oportet, vt ſit voluntarium. Secundò. Deinde probatur facta inductione explicando rem ipſam, cùm omiſſio, ſeu carentia actus liberi, ſicut eſt libera, ita etiam eſt voluntaria, vt oſtenſum eſt, ideo enim eſt libera, quia eſt in poteſtate voluntatis potentis facere actum, & non facere, quæ humano modo, & cum ſufficienti cognitione illum impedit, ſed hoc ipſum ſatis eſt ad voluntarium indirectum, vt dixi:

xi: Si verò ſit ſermo de effectu, iam etiam oſtendi quando per ſe ſequitur, vel etiam per accidens interueniente præcepto, illum eſſe voluntarium, ſicut etiam eſt liber; at verò quando eſt effectus per accidens, & non interuenit præceptum, tunc non magis poteſt dici effectus liber, quàm voluntarius: interrogo enim, ſi dicatur liber ille effectus, quid illa voce ſignificetur: aut enim quòd ſit liberè permiſſus, & hoc modo dicetur etiam voluntarius, quia etiam eſt voluntariè permiſſus; aut ſignificatur, quod eſt liberè factus, vel volitus, & hoc eſt falſum, quia neque eſt factus, nec volitus, vt dixi, à tali voluntate: ergo. Vnde explicatur aliter, quia duobus modis poteſt dici effectus mihi liber in actu primo, qui tantùm ſignificat aptitudinem, ſeu poteſtatem; ſcilicet vel ex parte obiecti, quatenus eſt diligibile, ſiue factibile à libero arbitrio; vel ex parte voluntatis, quæ poteſt illud velle, & nolle. Atque ſi hoc modo dicatur ille effectus liber, eſt extra rem, quia agimus de libero in actu ſecundo; & præterea illo modo etiam poteſt dici voluntarius ille effectus aptitudine, ſeu in actu primo. Alio modo dicitur effectus liber in actu ſecundo, & ad hoc neceſſe eſt, vt ſit à voluntate libera actualiter, & ſic non poteſt dici liber, ſicut nec voluntarius, quia reuera non eſt à voluntate; nullum ergo eſt liberum indirectum, quod non ſit voluntarium.

13. Poſterior pars pronũtiati. Eius ratio.

Atque in præſenti fit etiam conuerſio, vt in poſteriori parte concluſionis dixi, quòd nullum ſit voluntarium indirectum, quod non ſit etiam liberum. Et ratio eſt, quia hoc liberum indirectum immediatè fundatur in poteſtate, quam habet voluntas ad ſuſpendendum actum ſuum poſitis requiſitis ad agendum: fundatur ergo in voluntate; imò hoc voluntarium eſt quoddam actuale exercitium libertatis, & ideo fieri non poteſt quin ſit etiam liberum. Vnde hæc eſt differentia inter poſitiuam actionem, & ſuſpenſionem actionis ab intrinſeco, quòd illa eſſe poteſt, & à cauſa indifferente, & à cauſa determinata ad vnum; hæc verò tantùm eſſe poteſt à cauſa indifferenti. Ad argumenta aliarum opinionum *in num. 4. & 5.* ſatis eſt reſponſum ex dictis. D. Thomas autem explicandus eſt iuxta quartum pronuntiatum, quando enim requirit præceptum ad hoc voluntarium indirectum, non loquitur de carentia actus, ſed de poſitiuo effectu, qui ex illa ſequitur.

SECTIO VI.

In quibus rebus inueniatur voluntarium.

1. Cur ſola cauſa materialis, & efficiens *voluntarij* nũc tractentur.

EXplicata ratione *voluntarij*, & variis modis eius, ſequebatur dicendum de cauſis, effectibus, & proprietatibus *voluntarij*. Sed de hac poſtrema parte tractat D. Thomas 1.2.q.7. de effectibus autem nullum fecit ſpecialem ſermonem, nam ferè ea omnia, quæ de actibus humanis dicenda ſunt, pertinent ad effectus *voluntarij*, & *liberi*; inter cauſas verò formales nulla eſt diuerſa ab ipſa ratione *voluntarij*, præſertim cùm actus voluntarius ipſe ſit forma, & actus vltimus; finalis verò cauſa ſatis eſt explicata in principio huius materiæ *tract.1.diſp.2.* vbi oſtendimus actus humanos, ſeu voluntarios eſſe propter finem. Et hac ratione diximus etiam in ſuperioribus, *voluntarium* oriri ex cognitione, quia finis non mouet niſi cognitus. Dicendum ergo eſt de cauſa materiali, ſeu ſubiectiua, cum qua ferè coincidit cauſa efficiens, quia *voluntarium* cùm per ſe primò reperiatur in actu vitali, & immanenti, ab eodem fit, in quo ſubiectatur.

Poſſumus autem triplex ſubiectum *voluntarij* diſtinguere, vnum remotum, quod eſt ſuppoſitum, aliud propinquius, quod eſt potentia, aliud proximum, & immediatum, quod eſt ipſe actus. 2. In quibus ſuppoſitis ſubiectetur volũtarium.

De primo ſuppoſita diſtinctione *voluntarij* in perfectum, & imperfectum, dicendum breuiter, *voluntarium perfectum* in ſolis rationabilibus creaturis reperiri; quia in ſolis illis eſt perfecta cognitio, ex qua ſequitur *voluntarium perfectum*, nam ſola ratio cognoſcit in obiecto diligibili propriam rationem, propter quam poteſt appeti, vel non appeti. *Voluntarium* autem *imperfectum* reperitur in omnibus quæ viuunt vita ſaltem ſenſitiua, non autem in reliquis, quæ cognitione carent: vtrumque facile conſtat, nam voluntarium, vt dixi, ſequitur cognitionem; non ergo poteſt eſſe in rebus, quæ cognitione carent, ſed eſt in eis appetitus innatus, & motus naturalis. At verò quæ participant cognitionem, ſaltem ſenſitiuam, poſſunt proprio appetitu à ſe elicito ferri in res cognitas, & ex illo appetitu moueri, atque ita aliquo modo voluntariè operari. Ex quibus colligitur, ex diuiſionibus *voluntarij* poſitis *ſect.4.* duas primas habere locum in vtroque *voluntario, perfecto, & imperfecto*, atque adeò omnia illa membra etiam in brutis ſuo modo inueniri, nam in eis eſſe poteſt *voluntarium obiectiuum, & cauſale, & voluntarium* intrinſecè, & per extrinſecam denominationem: duæ autem diuiſiones ſequentes ſolùm *voluntario perfecto* attribui poſſunt, vnde omnia illa membra ſolùm in rationalibus reperiuntur, nam in ſolis illis ſolùm eſſe poteſt *voluntarium indirectum*, nam hoc, vt dixi, libertatem requirit; libertas autem non eſt ſine ratione: *voluntarium* etiam *in alio* ſupponit poteſtatem cognoſcendi quomodo poſſit vnum ex alio ſequi, vel in alio contineri: quam rerum comparationem ſola ratio efficere poteſt, & ideo hi duo modi *voluntarij* ſunt omnino proprij perſonæ rationales.

De perfecto. — De imperfecto. — Corollariũ.

3. In qua potẽtia ſubiectetur *voluntarium*.

De ſecundo, ſeu proprio ſubiecto nihil ferè occurrit dicendum, nam conſtat ex dictis appetitum vitæ eſſe huiuſmodi ſubiectum *voluntarij*, appetitum quidem rationalem *voluntarij perfecti*, appetitum autem ſenſitiuum, vel rationalem, etiam imperfecto modo operantem, *voluntarij imperfecti*; nam licèt actiones aliarum facultatum denominentur voluntariæ, tamen hæc denominatio prouenit ab actu proprio, & elicito ab appetitu vitali, & ideo ipſum *voluntarium proprium* in illo ſubiectatur, non in aliis facultatibus, quæ motioni illius ſubduntur.

4. In quo actu ſubiectetur.

Ex quibus conſtat quid ſit dicendum de tertio puncto, nam ſicut ſolus actus elicitus à voluntate, vel appetitu, eſt per ſe intrinſecè voluntarius, ita ratio *voluntarij* in ſolo huiuſmodi actu propriè, & immediatè ineſt. Atque hinc etiam fit omnem huiuſmodi actum poſſe eſſe capacem huiuſmodi *voluntarij*. Solùm eſt aduertenda differentia inter actus appetitus, & voluntatis, nam in appetitu omnes actus ſunt (vt ita dicam) quædam ſimplices tendentiæ in obiecta, ita vt vnus non oriatur propriè ex intentione obiecti alterius, ſed ex ſimplici obiecti propoſitione: vnde fit, vt omnes quantum eſt ex parte appetitus, ſint æquè voluntarij, ſi cætera ſint paria. At verò in voluntate eſt quædam origo vnius actus ab alio in quantum voluntas ex intentione finis eligit media, & hinc fit, vt intentio ſit perfectius voluntaria, quàm electio, quia *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*;

Intẽtio præſtat electioni in ratione *voluntarij*.

magis; intentio autem finis eſt per ſe voluntaria, electio verò medij, propter intentionem finis: ergo hæc intentio eſt perfectiori modo voluntaria, ſicut finis ipſe eſt magis appetibilis quàm medium, quia eſt per ſe appetibilis, medium autem propter ipſum. Secus tamen eſſe videtur in ratione *liberi*, in qua videntur ſe mutuo ſeparari hi duo actus ſub diuerſis rationibus: electio autem communiter exiſtimatur magis libera, quàm intentio: nam intentio finis immediatè oritur ex appetitu naturali voluntatis ad bonum; electio autem oritur ex proprio appetitu ab ipſo operante concepto, & ideo, vt infrà videbimus, dici ſolet voluntas ſe ipſam mouere in electione mediorum; in intentione autem finis, moueri ab autore naturæ, & ideo etiam dixit Ariſtoteles 3. *Ethic. c.*4. conſultationem propriè eſſe de mediis, non de fine. Ex conſultatione verò oriri videtur maximus vſus libertatis, vnde quanto plura media, magíſque ſimilia, vel æqualia per conſultationem inueniuntur, tanto maior libertas in electione reperitur. Aliunde verò habet intentio aliquid maioris libertatis, in quantum ipſa immediatè oritur ex libera voluntate: electio autem habet quandam neceſſitatem ab intentione, nam illa ſtante, neceſſe eſt electionem fieri, vel vnius medij determinatè, ſi illud tantùm inueniatur, vel ſaltem alicuius medij proportionati, ſi plura ſunt.

In ratione tamen *liberi* ſe mutuo ſuperant.

DISPVTATIO II.

De inuoluntario violento, & coacto.

OPPOSITORVM cognitio ad eandẽ doctrinam pertinet, & alterius notitia ad alterum perfectius cognoſcendum conducit, & ideo poſt declaratum *voluntarium* dicendum conſequenter eſt, de *inuoluntario* illi oppoſito, nam illius ſcientia multum ad res morales neceſſaria eſt, de quo eadem ferè tractanda occurrunt, quæ de *voluntario*, & quoniam ferè nunquam inuoluntarium reperitur ſine aliqua vi, vel coactione, ideo hæc erunt explicanda ſimul.

SECTIO I.

Quid ſit inuoluntarium ſimpliciter, & quomodo ſe habeat ad coactum, & violentum.

1. Inuoluntarij triplex acceptio.

IN hac quæſtione præcipuè explicanda eſt ratio, & propria ſignificatio harum vocum, & quomodo eis vti debeamus, ne in æquiuoco laboremus. Circa *inuoluntarium* igitur aduertendum eſt tribus modis dici poſſe, ſcilicet negatiuè, priuatiuè, & contrariè. Primo modo *inuoluntarium* dicit tantùm negationem voluntarij, quæ ſignificatio eſt valde impropria, & inuſitata; ſic enim *inuoluntarium* tribui poterit rebus inanimatis, & actionibus naturalibus, quæ à voluntate neque eliciuntur, neque imperantur, quod tamen non eſt in vſu. *Inuoluntarium priuatiuè* dicit etiam negationem *voluntarij*, tamen in ſubiecto capaci oppoſiti *voluntarij*, quomodo ad *inuoluntarium* non requiritur quòd ſit contra poſitiuum impetum, ſeu appetitum voluntatis, ſed ſatis eſt, quòd non ſit ex voluntario conſenſu, quem ipſa voluntas poſſet habere, & hoc etiam niſi aliquid aliud addatur, non eſt propriè *inuoluntariũ*, vt ſumitur ex Ariſt. 3. *Ethicor. cap.* 1. Propriè igitur *inuoluntarium* ſumitur contrariè, & eſt illud quod eſt contra poſitiuum actum, ſeu appetitum elicitum voluntatis, vt ſatis patet ex ipſa nominis ſignificatione.

Prima. Secunda. Tertia.

2. Dubium cõtra *inuoluntarium* nunc explicatum.

Quæri poteſt qualíſnam debeat eſſe actus voluntatis cui hoc *inuoluntarium* opponitur, vt propriè, ac contrariè tale ſit. Et eſt ratio dubij, quia duplex poteſt eſſe huiuſmodi actus voluntatis, vnus abſolutus, qui explicatur hac voce, *nolo*, alius conditionatus, ſeu ſecundùm quid, qui explicatur hac voce *nollem*: non videtur autem neceſſarius prior actus, nam vel homo poteſt impedire id quod voluntariè patitur, vel non poteſt: ſi poteſt, & abſoluto, & efficaci actu non vult id pati, re vera impedit, & conſequenter non erit aliquid *inuoluntarium* in ipſo: ſi autem non poteſt impedire, non poterit habere actum abſolutum, quo illud nolit, nam huiuſmodi actus non eſt niſi de obiecto hîc, & nunc iudicato poſſibili, vt qui ducitur ad violentam mortem, quam hîc, & nunc iudicat ineuitabilem, non poteſt habere hunc actum, nolo mori, ſed ſimplicem affectum nollem mori, & tamen inuoluntariè moritur. In contrarium eſt, quia ſi hic ſimplex affectus ſufficit, dicendum erit multa fieri Deo inuoluntaria, propriè, & contrariè, quia multa fiunt, quæ per ſimplicem affectum, ſeu antecedentem voluntatem nollet fieri, mors etiam Chriſti dicenda eſſet inuoluntaria: ac denique dicendum eſſet voluntatem poſſe cogi ad volendum inuoluntariè, quia poteſt neceſſitari ad volendum, nolens per alium ſimplicem affectum, ſeu nolleitatem.

3. Enodatur.

Reſpondetur ad *inuoluntarium ſimpliciter* neceſſarium eſſe, vt ſit contra poſitiuum affectum de ſe efficacem ad impediendum contrarium motum, quantum eſt ex parte operantis. Hoc probant in primis adducta inconuenientia poſteriori loco, & ex ipſa nominis ſignificatione demonſtratur. Nam illud eſt *inuoluntarium ſimpliciter*, quod eſt contra voluntarium ſimpliciter: ergo vt ſit hoc modo *inuoluntarium*, neceſſarium eſt, vt ſit contra talem impetum, & affectum voluntatis, cum quo ſimul eſſe non poſſit *voluntarium ſimpliciter*; ſed ad hoc non ſufficit quilibet ſimplex affectus, ſeu nolleitas, quia cum hoc actu eſſe poteſt contraria voluntas abſoluta, & efficax: ergo ille ſimplex affectus non ſufficit ad *inuoluntarium ſimpliciter*; requiritur ergo actus aliquo modo efficax.

4. Satisfit obiectioni priori loco factæ initio numeri 2.

Neque contra hoc obſtat obiectio facta, quia circa ea, quæ non ſunt impoſſibilia ex ſe, & ſimpliciter, ſed ſolùm hîc, & nunc ex circumſtantiis, poteſt eſſe voluntas efficax, quantum eſt ex parte operantis, quia licèt non poſſit eſſe actus, qui de facto moueat ad opus, verbi gratia, ad reſiſtendum, vel impediendum effectum inuoluntarium, qui actus explicatur illa voce, *nolo*, tamen poteſt eſſe actus, qui re vera procedit ex toto affectu, & impetu voluntatis, quæ ita eſt diſpoſita, vt ex vi illius actus ſit parata ad faciendum quidquid poteſt, vt impediat illum effectum. Vnde ſi aliquid occurrit poſſibile, ſtatim requiritur illud ex vi talis effectus: quòd ſi de facto per illud nihil operatur, non eſt ex inefficacia appetitus, ſed quia nihil offertur vt poſſibile: & ideo dixi hunc affectum debere eſſe efficacem quantum eſt ex parte operantis: non eſt autem huiuſmodi ſimplex affectus, cum quo ſtat voluntas contraria, vt fuit in Chriſto, & in Martyribus voluntariè morientibus.

tibus. Dixi autem hoc eſſe neceſſarium ad *inuoluntarium ſimpliciter*, quia ea, quæ ſunt contra ſimplicem affectum, ſi alioqui ſunt ex conſenſu abſoluto voluntatis, poſſunt dici inuoluntaria ſecundùm quid, vt poſtea videbimus.

5. Enodatur definitio violenti.

Ex his ſequitur primò quomodo ſe habeant *inuoluntarium*, ac *violentum*, eſt enim *violentum*, teſte Ariſtot. 3. *Ethic. cap.* 1. quod eſt *ab extrinſeco paſſo non conferente vim*, nam quod eſt ab intrinſeco, vel eſt naturale, quia oritur ex principiis intrinſecis naturæ, vel oportet ſit ſpontaneum ex propria voluntate ortum, & ita non erit *violentum*; eſt ergo de ratione *violenti* vt ſit ab extrinſeco principio, non tamen ſatis eſt id, nam ſi paſſio extrinſecus proueniens ſit conſentanea appetitui naturali paſſiuo, vt eſt, v. g. generatio reſpectu materiæ primæ, non poterit dici violenta, ſed naturalis potiùs, & ideo addit Ariſtot. aliam particulam, *paſſo non conferente vim*, id eſt, neque cooperante, neque conſentiente, neque per appetitum elicitum, neque per naturalem. Quin potiùs non ſatis eſt, vt non conſentiat, quia violentia non ſolùm dicit negationem, ſed contrarietatem. Vnde etiamſi in paſſo non ſit appetitus ad recipiendam formam, ſeu motum, dummodo neque etiam ſit appetitus poſitiuus contrarius, non poterit dici actio violenta, ſed neutra, ſicut eſt motus ignis circularis in propria ſphæra, & multi idem dicunt in motu cœli reſpectu particularis naturæ eius; & ideo rectè Scotus *in* 4. *d.* 29. particulam illam, *paſſo non conferente vim*, explicandam cenſet contrariè, id eſt, reſiſtente, & ſic etiam exponendus eſt Ariſtot. 5. *de generat. animal. cap.* 8. cùm dicit *violentum eſſe præter naturam*, id eſt, contra naturam, vt idem Ariſtotel. dixit *ſection.* 1. *probl. quæſt.* 6. & *libr.* 2. *Ethicor.*

6. Quorũdam additamentum ad prædictam definitionẽ reiicitur.

Imò addunt aliqui ad *violentum* neceſſarium eſſe, vt ſit contra appetitum actiuum, id eſt, fundatum in actiua potentia. Sed hoc neque in Ariſtotele, neque in ratione habet fundamentum, nam etiam principium paſſiuum eſt pars integræ naturæ: ergo quæ ſunt contra appetitùm paſſiuum, ſunt verè contra naturam, ſeu contra appetitum naturæ; ergo erunt violenta, quia neque ſunt naturalia, neque neutra. Item hæc, & ab extrinſeco proueniunt, & in eis paſſum non confert vim, ſed potiùs in eis quoad poteſt reſiſtit. Denique nulla poteſt reddi ratio quare vis illata appetitui paſſiuo non ſit vera violentia, nam ſi potentia paſſiua naturalis ſufficit, vt motus ſit naturalis, cur non ſufficiet contraria repugnantia, vt ſit violentus? Atque hoc ſatis colligitur ex D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 6. *articul.* 4. *ad* 2. & *articul.* 5. *ad* 2.

Nota.

Addendum eſt autem, ſicut de *inuoluntario* diximus debere eſſe contra appetitum elicitum de ſe efficacem, ita ad violentum ſimpliciter neceſſarium eſſe, vt ſit vel omnino contra appetitum naturalem, vel contra elicitum efficacem, ſeu principium. Vnde ſi contingat actionem aliquam, vel mutationem eſſe conſentaneam alicui appetitui naturæ, & repugnantem alteri, ſicut motus progreſſiuus, v. g. qui ex parte repugnat corpori, vt graue eſt, tamen eſt conſentaneus illi vt animale eſt, tunc in huiuſmodi caſu mutatio non erit violenta, niſi ſit ſimpliciter ab extrinſeco, quod non contingit in prædicto exemplo, & in errore intellectûs, vel ſimilibus, & tunc neceſſarium eſt, vt ſit contra potiſſimam inclinationem naturæ, vt corruptio ex parte materiæ dici poteſt naturalis, tamen reſpectu ſuppoſiti dicitur ſimpliciter violenta, quia eſt contra potiſſimam inclinationem eius prouenientem ex parte formæ, & ſic de aliis. Atque hæc de *violento*.

Ex quibus licet colligere, iuxta mentem Ariſtotelis, & communem vſum huius vocis, *violentum* latius patere, quàm *inuoluntarium*, nam eſt commune viuentibus, & non viuentibus; *inuoluntarium* autem ſolùm in rebus cognoſcentibus reperitur. Licèt verò hæc ſit propria ſignificatio vocis, claritatis tamen gratia vtemur condiſtinguendo illam ab *inuoluntario*, ita vt *inuoluntarium*, tantùm dicatur id, quod eſt contra appetitum elicitum, *violentum* verò quod eſt contra innatum, ſiquidem illud primum non ſtatim infertur ex hoc ſecundo; nam ex poteſtate, & amplitudine voluntatis fieri poteſt, vt quæ ſunt innaturalia, ſint voluntaria, & è contrario, vt aliqua ſint inuoluntaria, quæ non repugnant appetitui naturæ, ſed potiùs ſunt illi conſentanea, & fortaſſe aliunde etiam accidere poteſt ex parte obiecti, vt *inuoluntarium* latius pateat, quàm *violentum*, vt ex ſequentibus conſtabit. Aduertendum tamen eſt ex Durando *in* 4. *d.* 40. *quæſt.* 3. & *in* 2. *d.* 25. *quæſt.* 3. hæc omnia intelligenda eſſe de violentia efficaci, & abſoluta, quæ infert ſuum effectum nullo ſpectato conſenſu patientis, eſt enim illa violentia inefficax, quæ fit per minas, tormenta, & dolores illatos ad extorquendum conſenſum, quæ in iure dicitur vis quædam, tamen hæc non eſt propriè violenta, ſed ad metum reducitur, de quo poſtea *in diſputat. ſequent.* dicturi ſumus, atque hoc ipſum obſeruandum eſt in his, quæ dicemus de coactione. 7. Collatio *violenti* cum *inuoluntario.*

Secundò principaliter ſequitur ex dictis, quid ſit *coactum*, & quomodo ad *inuoluntarium*, & *violentum* comparetur, ſæpe enim pro eodem ſumitur, quod violentum, vt colligitur ex Ariſtotele 3. *Ethic. cap.* 1. & *lib.* 2. ad Eud. & D. Thoma *in citatis articulis.* Tamen, vt notauit Durand. *in* 2. *d.* 25. *quæſt.* 4. contractius ſumitur interdum, nam inanimata non dicuntur propriè cogi, ſed violentiam pati: vnde *coactio* in rigore videtur eſſe vis illata contra internum appetitum elicitum, quod colligi poteſt ex ipſa etymologia vocis, dicitur enim *coactum* quaſi contra actum, ſeu contra actionem, & appetitum elicitum ab ipſo patiente: ſic igitur *coactum* ferè coincidit cum *inuoluntario*, vnde ad illud neceſſarium erit, vt ſit contra appetitum ſimpliciter, non dicitur autem quis ſimpliciter appetere, niſi quod de ſe efficaciter appetit, & ideo quando quis proiiciet merces in mare, vt naufragium effugiat, non dicitur propriè, ac ſimpliciter cogi, quia licèt habeat aliquam repugnantiam in voluntate, tamen non eſt contra efficacem voluntatem, quam hîc, & nunc habet, nimirum ſaluandi vitam illo medio, cùm non poſſit alio. Atque hac etiam ratione non dicentur eſſe coacta, quæ ſunt per ſe ac ſimpliciter impoſſibilia, quamuis contingat eſſe contra aliquem ſimplicem affectum, vt non dicetur homo propriè cogi ad non volandum, etiamſi doleat, quòd caret illa poteſtate naturali volandi, vel ſi appetat ſimplici affectu volare, quia ille affectus nullo modo eſt efficax, nec de ſe operatiuus, atque hoc modo *coactum* coincidit cum *inuoluntario*. Vtrùm verò ex parte obiecti aliquæ res poſſint 8. Diſſeritur 2. pars tituli.

denominari inuoluntariæ, quæ non poſſint dici propriè coactæ, fortaſſe eſt quæſtio de nomine, de qua ſequenti ſectione.

9. Quid ſit *moleſtum.* Atque hinc obiter conſtat, quod Ariſtoteles ſuprà tetigit, quid dicatur *moleſtum*, hoc enim ſolùm propriè tribuitur rebus cognoſcentibus, & ſimillimum videtur *coacto*, tamen *moleſtum* propriè dicitur quatenus infert aliquem dolorem, vel triſtitiam. Prætereà conſtat ex dictis quid ſit *neceſſarium*, Quid *neceſſarium,* nam ex vi nominis tantùm ſignificat determinationem ad vnum abſque indifferentia ad oppoſitum, & hoc modo reperiri poteſt *neceſſitas* in motu violento, & coacto, & in naturali, & voluntario; nam poteſt eſſe *neceſſitas* ab intrinſeco, & ab extrinſeco; & ad illam poteſt paſſum interdum conferre vim, interdum non conferre. Notat autem D. Thomas *quæſt.* 22. *de veritat. articul.* 5. ex Auguſtin. 5. *de Ciuitat. capit.* 10. aliam eſſe *neceſſitatem naturalis inclinationis*, & hæc eſt, quæ non repugnat *voluntario*; aliam verò eſſe *neceſſitatem coactionis*, quæ *voluntario* repugnat.

10. 1. Diuiſio *inuoluntarij.* Vltimò principaliter poſſumus ex dictis colligere quotuplex ſit *inuoluntarium.* Poteſt enim aliquis quærere, vtrùm omnes diuiſiones, quæ de *voluntario* ſuprà *diſputation.* 1. *ſection.* 4. datæ ſunt, poſſint ſeruata proportione, *inuoluntario* accommodari. Et quidem diuiſio illa *voluntarij* in *perfectum*, & *imperfectum*, attribui etiam poteſt *inuoluntario*, nam oppoſita verſantur circa idem: ſicut ergo poteſt eſſe *voluntarium* in voluntate, & in appetitu, ita etiam, & *inuoluntarium*; erit ergo vnum *perfectum*, & alterum *imperfectum*, nam eſt eadem proportionalis ratio.

11. 2. Diuiſio *voluntarij* in cauſale, & obiectiuum non accommodatur *inuoluntario.* At verò diuiſio *in voluntarium cauſale*, & *obiectiuum*, non habet locum in *inuoluntario*, quia nullum eſt *inuoluntarium cauſale*, ſed tantùm *obiectiuum.* Et ratio eſt in promptu, quia *voluntarium*, vt ſic, eſt, vel eſſe poteſt ab intrinſeco, *coactum* verò, ſeu *inuoluntarium* eſt ab extrinſeco, & ideo non poteſt oriri ex intrinſeco appetitu; non poteſt ergo dici *inuoluntarium*, quia ab appetitu cauſetur, ſed ſolùm quia appetitus illud deteſtatur, ſeu non vult, quod eſt eſſe tantùm obiectiuè *inuoluntarium.* Confirmatur, quia voluntas non operatur per nolitionem, vt nolitio eſt, nam ſi nolitio interdum eſt principium operationis, illud eſt in quantum includit volitionem alicuius obiecti, vt ſuprà dictum eſt, atque hac ratione ipſa, vt ſic, eſt voluntaria per ſe ipſam, & quidquid ab illa procedit, eſt voluntarium ratione illius, *inuoluntarium* autem eſt obiectum nolitionis, vt nolitio eſt: ergo non eſt à voluntate, vt à principio: nihil ergo eſt *inuoluntarium*, niſi obiectiuè tantùm.

12. Neque habet locum diuiſio in per ſe, & per aliud. Atque hinc fit tertiam diuiſionem *voluntarij* in *voluntarium per ſe*, & *per alud*, ſeu intrinſecè, vel per extrinſecam denominationem, non habere locum in *inuoluntario*; nihil enim eſt *inuoluntarium* per ſe ipſum, & intrinſecè, ſed ſolùm per extrinſecam denominationem ab actu nolitionis, qui eſt in voluntate, quia nihil eſt intrinſecè voluntarium, niſi quod immediatè elicitur ab appetitu, ſeu voluntate; nolitio autem ipſa, quæ à voluntate elicitur, non eſt inuoluntaria, ſed voluntaria potiùs, vt dixi, & per ſe patet, quia eſt libera, & à principio intrinſeco: nihil ergo relinquitur, quod per ſe ipſum poſſit eſſe intrinſecè *inuoluntarium.* Item quia *num. præcedenti*, dictum eſt nihil eſſe *inuoluntarium*, niſi obiectiuè tantùm: ergo ſolùm per denominationem ab actu cui obiicitur, non autem per modum actus; nam omnis actus, de quo hic eſt ſermo, eſt cauſaliter ab appetitu.

Quarta autem diuiſio applicari poteſt ipſi *inuoluntario*, nam quòd detur *inuoluntarium* in ſe, 13. Habet tamé locum diuiſio in ſe, & in alio. per ſe notum eſt, huiuſmodi enim eſt illud quod immediatè, & directè fugit voluntas per nolitionem ſuam. Niſi quis fortè dicat voluntatem nihil fugere, niſi quatenus aliquid aliud vult, fugit enim formam appetendo priuationem eius, vel formam contrariam, & ita videtur nil fugere directè & in ſe, ſed tantùm in alio, ſcilicet in eo quod voluntas vult. Sed hoc parum refert, & Intereſt in hac diuiſione inter *voluntarium*, & *inuoluntarium.* videtur pertinere ad loquendi modum, nam ſicut idem actus eſt volitio, & nolitio reſpectu diuerſorum, ita totum obiectum eius cenſetur vnum, & ita cenſetur etiam voluntas directè, & in ſe, vel refutare, vel amare, id quod in illo obiecto continetur ſeruata proportione ad actum ipſius. Propriè ergo dicetur *inuoluntarium in alio*, quando effectus continetur in cauſa inuoluntaria, vel è conuerſo, ſicut de voluntario *in ſect.* illa 4. *diſp.* 1. dictum eſt. Sed eſt in hoc differentia, nam ad huiuſmodi *inuoluntarium*, non ſatis eſt, quòd cauſa ſit per ſe, & ſufficiens, ſed oportet, vt ſit etiam neceſſaria, quia ſi effectus poteſt ſequi ex variis cauſis per ſe, & ſufficientibus, quamuis aliquis nolit aliquam illatum, non ſequitur nolle effectum, quia poſſet illum velle ob aliam cauſam, quod ſecus eſt in *voluntario.* Et ratio eſt clara, quia ad ponendum effectum ſufficit ponere vnam cauſam per ſe ſufficientem, ad tollendum verò id ſatis non eſt, ſed oportet omnem ſimilem cauſam auferre. Vnde conſequenter fit multo minus reperiri effectum inuoluntarium in cauſa per accidens, ſiue interueniat præceptum, ſiue non, in nolitione enim talis conditionis dicetur inuoluntarius talis effectus propter eandem rationem: intelligendum eſt autem talem effectum eſſe inuoluntarium prout eſſe poteſt ab ipſo, qui non vult cauſam, vel conditionem neceſſariam adhibere, nam cum hoc ſtat quòd poſſit eſſe voluntarius obiectiuè, prout eſt ab alia cauſa.

Tandem quod attinet ad quintam diuiſionem, 14. & ex dictis, & per ſe notum eſt poſſe dari *directum inuoluntarium*, Quid de diuiſione *directi* & *indirecti.* *indirectum* verò dari non poteſt eo modo quo de voluntario explicatum eſt, ſcilicet per negationem actus, nam hoc ipſo quòd tollatur omnis actus, poterit quidem res eſſe non voluntaria, non tamen *inuoluntaria contrariè*, nam de huius ratione eſt vt repugnet poſitiuo appetitui voluntatis, ſicut ſuprà *num.* 5. dicebamus ad *violentum* non ſatis eſſe carentiam appetitus, ſed neceſſarium eſſe poſitiuum appetitum naturalem repugnantem. Poteſt autem ex Ariſtotele 3. *Ethic. c.* 1. colligi quidam modus *inuoluntarij indirecti*, qui potiùs pertinet ad *inuoluntarium interpretatiuum*, & reduci poteſt ad *inuoluntarium in alio*; ſed illud propriè non reperitur, niſi interueniente ignorantia, & ideo illud melius explicabimus *in diſp.* 4.

SECTIO II.

Quæ res poſſint eſſe, ſeu denominari violentæ.

IN hac quæſtione ſermo eſt de *violento* ſtrictè, vt 1. De quibus nam ſit quæſtio explicatur. diſtinguitur à *coacto*, ſeu *inuoluntario*, & non inquiri

inquirimus ſubiectum, ſeu ſuppoſitum, cui poteſt violentia inferri, iam enim dictum eſt omnes res creatas, quæ habent appetitum naturalem, poſſe pati violentiam, quatenus pati poſſunt aliquid tali appetitui repugnans, ſed inquirimus formam, ſeu mutationem, in qua poteſt ipſa violentia inferri, quæ ſit quaſi obiectum appetitui repugnans: conſtat autem ex definitione Ariſtotelis, in omni violentia interuenire paſſum, & agens extrinſecum, vnde neceſſe eſt inueniri etiam actionem, paſſionem, & terminum.

Non eſt de agente, nec de patiente.

De agente autem nulla eſt quæſtio, nam conſtat agens non pati violentiam, ſed inferre potiùs: ſubiectum autem quod ſubſtat paſſioni, ipſum per ſe non poteſt ſibi eſſe violentum, quia vt ſic, nihil ab extrinſeco patitur. In quo differt *violentum* à *naturali*, quia per ſolam rationis comparationem, ſeu diſtinctionem, poteſt dici aliquid eſſe naturale alicui, vt eſt naturale Deo eſſe bonum, & communicatiuum ſui, & potentia materiæ dicitur ei naturalis, & ſimiliter animæ aptitudo ad informandum, quia cùm *naturale* ſit intrinſecum, non requirit diſtinctionem ex natura rei; *violentum* verò cùm ſit ab extrinſeco, ſemper requirit diſtinctionem ab eo cui eſt violentum: ſupereſt ergo, vt de tribus aliis capitibus dicamus, ſub quibus complectimur negationes, & priuationes eorum.

2. Arguitur quòd actio poſſit eſſe violenta agēti, ac adeò de illa procedere quæſtionem. Primò.

Circa actionem certum eſt poſſe eſſe violentam paſſo, quia eſt illi ab extrinſeco, & poteſt repugnare appetitui eius. Difficultas ergo eſt an poſſit eſſe interdum violenta agenti, vt agens eſt. Videtur eſſe poſſe, nam interdum agens, præſertim, quod eſt veluti principium vniuerſale, poteſt agere aliquid repugnans potiſſimæ inclinationi eius, vt intellectus efficit errorem, qui repugnat inclinationi ad verum, quæ in ipſo eſt maxima, & ſimiliter voluntas efficit actum repugnantem inclinationi ad bonum honeſtum; erit ergo talis actio violenta ipſi agenti.

Secundò. Confirmatur ſaltem de potentia abſoluta, nam calor, v. g. poteſt à Deo eleuari, & neceſſitari ad frigefaciendum: erit ergo talis actio violenta calori, cùm ſit contra naturalem inclinationem eius ad calefaciendum.

3. Verius eſt oppoſitum. Primò.

Probabilius tamen eſt actionem, vt actionem, non poſſe eſſe violentam agenti. Quod in primis colligitur ex definitione Ariſtotelis, *paſſo non conferente vim*: ſupponit ergo violentiam propriè tantùm eſſe in paſſo. Secundò. Deinde actio prout eſt ab agente reſpectu illius non poteſt dici eſſe ab extrinſeco propriè, cùm oriatur ex interna virtute agentis. Tertiò. Deinde dixi ſuprà agens, vt agens, non pati violentiam, ſed potiùs inferre: agens autem, vt ſic, actione completur: ergo actio vt ſic, non eſt illi violenta. Quartò. Præterea quod alicui eſt conueniens, non eſt violentum illi, ſed agere, vt ſic, non eſt diſconueniens agenti, niſi aliunde in ipſo recipiatur paſſio, ſeu forma diſconueniens.

5. Trimembre. Vnum membrum.

Tandem vel actio eſt ab agente propria virtute operante; & ſic oritur ex naturali propenſione eius, atque idem eſt ſi ſit ab ipſo, vt ab inſtrumento connaturali, & à natura deſtinato ad illam actionem, nam etiam talis actio eſt illi connaturalis, cùm ſit iuxta inſtitutionem naturæ; vel eſt actio inſtrumenti artificialis, Alterum. & quodammodo eleuari per artem humanam, & in hac actione interdum antecedit motio violenta ipſius inſtrumenti, in qua ipſum potius eſt paſſum, quàm agens, tamen ſuppoſita illa motione actio, quæ poſtea ſubſequitur, connaturalis eſt tali inſtrumento, vt lapis ſurſum proiectus, naturaliter poſtea impellit aërem, v. g. quia illa motio, quæ antecedit, ſolùm eſt veluti applicatio agentis, quod poſtea agit virtute ſua, & hoc modo dixit Ariſtoteles *lib.* 2. ad Endem. poſſe interdum aliquid cogi ad agendum, quia vt agat priùs in ſe recipit motum contra internum impetum. Tertium. Vel denique actio eſt ab inſtrumento diuinitus eleuato, & ſic quamuis naturalis non ſit, neque eſt etiam violenta, ſed eſt ſupra naturam.

4. Ad 1. *in n.* 2.

Neque contra hoc obſtat ratio in principio facta, quia illa actio, de qua ibi eſt ſermo, quamuis videatur repugnans alicui inclinationi agentis, tamen cùm ſit à principio intrinſeco, non poteſt eſſe violenta, & præterea non habet rationem formæ repugnantis propriè quatenus actio eſt, ſed quatenus eſt in agente, & ponit in illo formam repugnantem inclinationi eius, ſub qua ratione magis habet rationem paſſionis, quàm actionis. Ad 2. Ad confirmationem de diuino inſtrumento reſpondetur, duo ibi poſſe conſiderari. Primum eſt quòd calor, v. g. priuatur actione calefaciendi, & de hoc ſtatim *à num. ſequenti.* nam id eſt per accidens, non enim per ſe ſequitur ex diuina eleuatione, ſed vel ex ſubtractione concurſus, vel ex repugnantia paſſi. Secundum eſt quòd agens illud eleuatur ad actionem ſuper naturam eius, & hoc etiam non facit eam violentam, vt dixi: quòd verò illa actio videatur contraria actioni connaturali talis inſtrumenti, videtur quidem eſſe quoddam violentiæ genus. Dicendum tamen propriè non eſſe violentiam, tum quia illa eſt alterius generis ab actione naturali, & ideo non eſt propriè contra naturalem impetum: tum etiam, quia nihil ponit in ipſo agente, quod ſit ipſi contrarium, neque eſt ab ipſo, vt operante per virtutem naturalem.

5. Arguitur dari poſſe violentiam ſaltem in carentia actionis. Primò. Secundò. Tertiò.

Sed quæres, an ſaltem in carentia actionis poſſit eſſe violentia: nam Ariſtoteles *lib.* 2. ad Eudem. videtur id affirmare, dicens, *quando foris quiſpiam præter impetum intrinſecum mouerit, ſedaueritve, id vi fieri affirmamus.* Deinde quando graue ſurſum detinetur, vim patitur, quia non permittitur agere in ſe motum. Denique illa priuatio eſt contra inclinationem naturæ, atque ita ſentit Durand. *in* 2. *diſtinct.* 23. *quæſt.* 9. & ſequuntur Medina 1. 2. *quæſt.* 6. *ad artic.* 5. & alij.

6. Oppoſitum magis probatur fundaméto bimébri. Vnum mébrum.

Contrarium verò ſentit Paludan. *in* 4. *diſt.* 29. *quæſt.* 1. *articul.* 1. Caietan. 1. *part. quæſt.* 82. *articul.* 1. Poteſtque fundari, nam agens duobus modis poteſt impediri ab agendo: primò naturaliter, aut ex reſiſtentia paſſi, aut ex diſtantia eius, aut ex defectu alicuius alterius conditionis requiſitæ ad agendum, & tunc certè nulla videtur eſſe violentia, quia ſolum eſt naturale agenti, vt agat poſitis omnibus requiſitis, & iuxta proportionem virtutis ſuæ ſupra reſiſtentiam paſſi: quòd verò illæ conditiones omnes ponantur ſemper, & quòd in paſſo non ſit reſiſtentia maior, neque æqualis, hoc neque eſt debitum agenti, neque eſt contra inclinationem eius, ſed eſt quædam imperfectio, quæ ſequitur ex limitatione eius, vnde poſito tali defectu, & reſiſtentia naturaliter ceſſat ab agendo. Alterum membrum. Secundo modo poteſt agens carere actione ſupernaturaliter per ſubtractionem diuini auxilij, ſeu concurſus: & in hoc etiam non videtur eſſe violentia propriè; quia vel eſſet in ipſa

negatione concurſus, vel in carentia actionis, quæ inde ſequitur. Non primum, quia licèt concurſus dicatur debitus ſecundùm quandam propenſionem naturæ; non tamen hoc debitum eſt tam rigoroſum, vt negatio eius poſſit dici violenta, ſicut non poteſt dici iniurioſa eò vel maximè, quòd ille concurſus nihil eſt in ipſo agente, vt ſic, vnde ex negatione eius non priuatur aliqua perfectione ſibi intrinſeca: at verò negato auxilio, carentia actionis (quod erat ſecundum) neceſſariò, ac naturaliter ſequitur ex intrinſeca imperfectione virtutis creatæ, quæ nihil agere poteſt ſine auxilio ſuperioris cauſæ: vnde ſicut eſt illi naturale agere cum tali auxilio, ita videtur eſſe naturale carere actione, ſi auxilio deſtituatur; ergo ex nullo capite carentia actionis poteſt eſſe violenta. Et confirmari poteſt, quia in hac carentia agens non habet rationem paſſi, nec priuatur aliqua perfectione; Ariſtoteles autem definit violentiam per ordinem ad paſſum. Vnde licèt fortaſſe hæc diſſenſio tantùm ſit in modo loquendi, tamen hic poſterior mihi magis probatur.

Ad oppoſita *in num.5.* Nec repugnat Ariſtoteli, quia verbum *ſedare*, in rigore non ſignificat priuationem actionis, ſed motus, ita vt idem ſit quod quieſcere, & in hoc reperiri poteſt violentia, vt probat exemplum de lapide ſurſum detento: ac deinde Ariſtoteles dixit aliquem cogi ad agendum, non immediatè in ipſa actione, ſed in aliquo motu antecedenti, vnde etiam è contrario poſſet cogi ad non agendum in aliquo motu antecedenti violento, vt ſi ignis deorſum feratur ne calefaciat, & ſic de aliis. Et hactenus de actione *à num.* 2.

7. In paſſione & termino eius poſſe cerni violentiam.

Circa alias partes quæſtionis poſitas *num.* 1. ſimul dicemus de vtraque paſſione ſcilicet, & termino eius, quia tota ratio, ſeu violentia paſſionis ſumitur in ordine ad formam, quæ per illam inducitur, quatenus illa violenta eſſe poteſt.

Id declaratur.

De vtraque ergo eſt certum poſſe eſſe violentam, vt facile poteſt ex dictis oſtendi. Sed eſt conſiderandum, quòd ſicut poſitiua forma, non eſt propriè mala, aut diſconueniens ratione poſitiuæ perfectionis præciſè ſumptum, nam perfectio, vt perfectio, non videtur poſſe eſſe diſconueniens, ſed habet rationem mali quatenus ſecum affert aliquam imperfectionem, vel priuationem alicuius formæ conuenientis, & deſideratæ per naturalem appetitum, ita nulla mutatio, ſeu forma poſitiua videtur eſſe violenta præciſè ex perfectione ſua, quia perfectio, vt ſic, non eſt contra appetitum naturæ, nam ſicut Ariſtoteles dixit naturam non per ſe intendere priuationem, ſed poſitiuum, ex quo ſequitur priuatio, ita appetitus naturalis non per ſe intendit priuationem alicuius perfectionis, ſed ſolùm quatenus reſultat ex aliqua perfectione, ad quam ipſe tendit: ergo poſitiua perfectio non eſt contra appetitum naturæ, ſeu violenta præciſè ratione ſui, ſed propter priuationem adiunctam. Et adhuc addendum, oportere huiuſmodi formam eiuſdem eſſe ordinis naturalis cum ipſo ſubiecto, nam propriè contraria eiuſdem generis eſſe debent, & appetitus naturalis tantùm eſt ad formam ſibi connaturalem, & conſequenter deteſtatur formam contrariam. Vnde ſi forma ſit ſuperioris ordinis, reſpectu illius non eſt appetitus contrarius, ſed eſt capacitas neutra, ſeu obedientialis.

8. Atque tandem hinc ſequitur poſſe dari violentiam omnino priuatiuam, ſi ſubiectum priuetur forma, ad quam habet naturalem appetitum, etiamſi id fiat abſque adiunctione alicuius formæ, quia talis priuatio neceſſariò futura eſt ab extrinſeco, & per eam ſubiectum verè mutatur mutatione ſaltem priuatiua, in quo differt hæc mutatio à priuatione actionis vt ſic, & ideo in illa ſubiectum reuera habet rationem paſſi, quod non confert vim, cùm reſiſtat, & repugnet, vt poteſt, per naturalem appetitum. Spoliatio formæ connaturalis etiam non inducta alia forma, eſt violenta.

9. An deſtructio in fieri ſit violenta rei deſtructæ.

Sed quæres, vtrùm talis mutatio poſſit dici violenta reſpectu rei, quæ per illam deſtruitur. Videtur enim mors violenta homini ſeu animali, quamuis per ipſam deſtruatur, eſt enim contra appetitum naturalem ſe conſeruandi in eſſe, & eſt ab extrinſeco.

Reſolutio negans. Probatur 1.

Dicendum tamen propriè violentum non dici reſpectu rei quæ deſinit eſſe; ſed reſpectu ſubiecti, quod manet ſub tali mutatione, nam ſicut naturale ſupponit appetitum, & conſequenter ſubiectum cui forma, vel mutatio naturalis ſit, ita violentum ſupponit appetitum, & ſubiectum cui repugnet, nam contraria circa idem verſantur.

Secundò.

Et confirmatur, nam annihilatio Angeli non poteſt dici propriè violenta, quia eſt negatio totius eſſe, quia deeſt ſubiectum cui fiat violentia. Vnde ſicut creatio propter hanc cauſam non eſt naturalis actio, ſeu mutatio, ſed alterius ordinis; ita etiam annihilatio non eſt innaturalis (vt ſic dicam,) ſeu violenta mutatio, ſed aliquid maius.

Tertiò.

Et confirmatur, quia perpetuò non eſſe, non eſt violentum propriè; alioqui nunquam creare rem aliquam creabilem, eſſet illi violentiam inferri, quod eſt aperte contra ſenſum omnium: ergo eadem ratione cuilibet rei non exiſtenti, vt ſic, non ſit violentia.

10. Euaſio impugnatur primò.

Dices ad hoc ſatis eſſe rem fuiſſe, ſed contrà, quia hoc tantùm dicit reſpectum rationis, ſeu denominationem extrinſecam: ergo nihil poteſt conferre ad violentiam, quæ nunc fit: alioqui etiam poſſet ſufficere, quòd ſit res futura.

Secundò.

Ac deinde interrogo, quando fiat violentia rei, quæ fuit, & iam non eſt: aut enim eo tempore, quo exiſtebat, & hoc non eſt ad rem, quia tunc erat ſubiectum perſenerans ſub mutatione, & non per illam deſtructum, quod intendimus eſſe neceſſarium: vel ſit illa violentia etiam toto tempore, quo res non exiſtit, poſtquam ſemel fuit; & hoc eſt planè falſum: quis enim dicat nunc pati violentiam hominem ante centum annos mortuum, ſolùm quia non conſeruatur in eſſe. Vel ſit hæc violentia ſolùm in tempore immediato poſt inſtans, in quo res deſinit eſſe, & hoc etiam dici non poteſt, quia non eſt maior ratio de illo momento, quàm de toto tempore ſubſequenti. Igitur mutatio non eſt violenta reſpectu rei, quæ deſtruitur, ſed reſpectu ſubiecti, ſicut frigus non eſt violentum calori, ſed ſubiecto connaturaliter calido. Et idem dicendum ſeruata proportione de corruptione ſubiecti, nam ratione totius alterationis, quæ antecedit inſtans corruptionis, poteſt dici violenta, ſuppoſito, quod corrumpitur, quod habet rationem paſſi reſpectu totius alterationis. At verò ipſa ſubſtantialis corruptio non eſt propriè violenta reſpectu ſuppoſiti, ſed aliquid maius, quia priuat illud ſuo eſſe ſimpliciter: reſpectu etiam materiæ primæ non eſt violenta, quia materiam ad illam confert vim per appetitum, quem habet ad omnem formam. Solùm in homine poteſt aliquo modo dici violenta

lenta reſpectu animæ, quæ verè manet in inſtanti corruptionis, & priuatur modo exiſtendi ſibi intrinſeco contra ſuum naturalem appetitum, de quo *in tractatu de Anima lib.6.cap.9.*

SECTIO III.

Vtrùm Deus poſſit inferre violentiam rebus creatis.

1. Pars affir. probatur. EXpoſito quid ſit violentia, & in quibus ea reperiatur, & cui inferri poſſit, ſupereſt exponendum à quo poſſit inferri. Et quidem ex principiis poſitis breuiter poſſet dici violentiam poſſe inferri ab omni agente extrinſeco, quod habeat vim agendi ſuperiorem reſiſtentiæ paſſi, nam, vt Philoſophi dicunt, à proportione maioris inæqualitatis ſequitur actio, ex quo videtur ſequi, ſi agens creatum poteſt inferre violentiam paſſo ſibi ſubiecto, multò magis id poſſe Deum reſpectu creaturarum, quia vis agendi Dei potentior eſt.

2. Partis negantis argument. Nihilominus multi Theologi negant poſſe Deum inferre violentiam creaturis, non quia non poſſit efficere in creatura quidquid alia creatura poteſt, ſed quia hoc ipſo quòd actio illa ſit à Deo, non eſt violenta, quia iam non fit paſſo non conferente vim. Probatur, quia omnis creatura habet appetitum innatum ad obediendum Deo in omni actione, vel mutatione ab ipſo proueniente: nihil ergo reſiſtere poteſt actioni Dei: ergo actio Dei nulli poteſt eſſe violenta. Antecedens probatur, quia appetitus innatus cùm ſit à Deo, eſt maximè ordinatus: ergo magis inclinatur ad vniuerſale bonum, quàm ad particulare: ergo magis ad obediendum Deo, qui eſt vniuerſaliſſimum bonum, quàm ad proprias & particulares perfectiones. Declaratur exemplis. Quod poteſt exemplis declarari, nam hac ratione motus aquæ ſurſum ad replendum vacuum, non eſt violentus, quia eſt ex inclinatione ad commune bonum: & idem multi cenſent de motu fluxus & refluxus maris, & ſimiliter motus appetitus ſenſitiui ex imperio voluntatis non eſt violentus, etiamſi interdum ſit contra propriam inclinationem ad bonum delectabile, quia eſt ex appetitu ad obediendum ſuperiori mouenti: ergo ſimiliter. Hanc ſententiam tenent Conrad. 1.2.*q.*6. *art.*4. & Caiet. 1.*p.q.*82. *art.* 1. *&* 3.*p. quæſt.* 44. *art.* 2. & videtur ſanè fauere D. Thom. *quæſt.* 1. *de potent. art.* 3. *ad* 1. *& quæſt.* 6. *art.* 1. *ad* 17. vbi inquit, quod à Deo fit in his inferioribus, non eſſe violentum: atque idem ſignificat de quacunque impreſſione corporum ſuperiorum in inferiora, licèt videatur eis contraria, quia *in omni re* (inquit) *eſt naturalis ordo & habitudo ad cauſam ſuperiorem.* Quod repetit 1.*part. quæſt.* 105. *art.* 6. *& in citato art.* 2. 3. *partis ad* 1. vbi citat Auguſtinum 26. *cont. Fauſt. cap.* 3. dicentem *id eſſe vnicuique rei naturale, quod ille fecerit, à quo eſt omnis modus, numerus, & ordo naturæ*; & 21. *de Ciuit. cap.* 8. dicit nihil eſſe contra naturam, *quod fit Dei voluntate, cùm vniuſcuiuſque rei creatæ natura voluntas Dei ſit.*

3. Qui parti affir. patrocinentur. Secunda ſententia affirmat poſſe Deum violentiam inferre creaturis, hoc eſt, ex hoc ſolo capite quòd actio ſit, non repugnare quòd ſit violenta, ſi aliunde non repugnat. Sic Bonau. *in* 2. *d.*25.2.*p.d.* 8. *art.* 2. *q.*1. vbi dicit, quamuis Deus non inferat violentiam creaturæ quantum ad potentiam obedientiæ, inferre tamen quantum ad inclinationem ſpecialis naturæ; & D. Thomas poteſt adduci *quæſt.* 6. *de potent. articul.* 1. *ad* 1. 2. *&* 3. vbi dicit Deum multa agere in creaturis quantum ad ſingulares naturas earum illis contraria, licèt non ſint contra vniuerſalem ordinem totius naturæ; & ita explicat Auguſtinum ſuprà citatum: idem habet *quæſt.* 13. *de Verit. art.* 1. *ad* 2. *&* 3. *& in* 2. *d.* 18. *quæſt.* 1. *articul.* 3. & probatur ex definitione Ariſtotelis, nam Deus operatur in creatura tanquam agens extrinſecum, vt conſtat, & creatura poteſt non conferre vim actionis eius: ergo talis actio erit violenta creaturæ, etiamſi à Deo fiat, nam conuenit illi tota *violenti* definitio. Probant primò. Minor probatur primò exemplis, nam ſi Deus moueat lapidem ſurſum, vel immediatè per ſe calefaciat aquam, talis motus à Deo impreſſus non minùs repugnat naturæ lapidis, vel aquæ, quàm ſi ab agente creato fieret, nam eſt omnino eiuſdem modi & rationis: quòd autem ſit ab hoc, vel illo agente, eſt denominatio valde extrinſeca, præſertim reſpectu appetitus naturalis. Secundò. Quod confirmatur maximè, quia appetitus naturalis non reſpicit immediatè agens, ſed formam, & conſequenter mutationem qua perficitur paſſum: ergo quòd forma vel mutatio ſit ab hoc, vel illo agente, non variat appetitum naturalem, ſi illa ſit eiuſdem rationis. Tertiò. Confirmatur etiam, quia ſola potentia obedientialis non videtur ſufficere vt actio non ſit violenta, quia potentia obedientialis vt ſic, non fundat appetitum naturalem, ſed ſolam non repugnantiam: ergo ſi aliunde forma, vel mutatio facta in paſſo, eſt contra illius naturam, non erit ſatis potentia obedientialis reſpectu agentis vt non ſit violenta; ſicut ſi Deus moueat brutum contra appetitum elicitum eius, nihilominus illa motio erit coacta: nam licèt in bruto poſſit conſiderari potentia ad obediendum Deo in illo motu, nihilominus illa non excludit appetitum elicitum, cui motio illa eſt contraria, ſicut non excludit etiam appetitum naturalem, cui motio diuina poteſt etiam eſſe contraria.

4. Autoris iudicium de prædictis opinionibus. Notatio pro vera opinione. Diſſenſio inter has ſententias videtur ſolùm de modo loquendi, nam in re vix differunt, cùm omnes fateantur Deum poſſe immutare creaturam præter naturalem inclinationem eius, vt eſt talis particularis natura. Tamen in rigore, ac propriè, videtur mihi diſtinctione vtendum: duobus enim modis poteſt Deus immutare per poſitiuam actionem creaturam, priuando illam aliqua naturali perfectione ſibi debita, ad quam habet naturalem propenſionem. Primò mouendo illam eodem modo, quo poſſet à naturali agente moueri, & ad formam eiuſdem rationis, vt accidit in exemplis ſuprà poſitis de motu lapidis ſurſum, ac de calefactione aquæ. Alio modo poteſt moueri ad formam ſuperioris ordinis excedentem totum ordinem naturæ, omnémque vim naturalium agentium, qui duo modi ſunt, vt dixi, per actionem poſitiuam, nam per mutationem priuatiuam etiam poteſt Deus priuare creaturam perfectione naturali, nullam inducendo in eam formam poſitiuam.

5. 1. Aſſertio, vnde probetur. Dicendum primò, in priori genere actionis poſitiuæ Deum poſſe violentiam inferre creaturæ. Quòd mihi ſatis probant adducta in poſteriori ſententia, *num.*3. nam reuera illud de potentia obedientiali hîc non ſatisfacit, nam reſpectu talis mutationis eadẽ eſt capacitas in creatura reſpectu Dei, & reſpectu cuiuſcunque agentis ſuperioris quod poſſit vincere reſiſtentiam eius. 2. Aſſertio ſuadetur. Et idem dicendum

cendum ſi Deus priuet creaturam forma debita & connaturali abſque alia forma poſitiua in illa effecta, quia nunc etiam priuatur creatura ſua perfectione contra appetitum naturalem ſuum, qui nullo modo manet expletus, & ideo ſemper appetit ſuam perfectionem naturalem.

6. 3. Aſſertio. Declaratur. Vltimò dicendum, quando Deus mouet creaturam ad formam ſupernaturalem, nullam illi inferre violentiam, quia non agit in illam contra appetitum naturæ, ſed ſupra illam; & quidem ſi talis forma per ſe non inducat, nec requirat priuationem alicuius naturalis perfectionis, vt eſt in infuſione gratiæ, aut ſcientiæ, tunc nulla eſt difficultas, quia talis actio nullo modo eſt repugnans naturæ, quamuis neque etiam ſit ex appetitu naturali eius: at verò quando talis actio priuat aliqua perfectione naturali, vt contingit in vnione hypoſtatica, per quam priuatur creatura propria ſubſiſtentia, & in conſeruatione accidentium ſine ſubiecto, per quam priuantur naturali inhærentia, tunc eſt maior difficultas an illa actio dicenda ſit violenta, quia ex eo capite videtur eſſe contra appetitum naturæ; tamen propriè non dicitur violenta, ſed ſupernaturalis, quia cùm forma inducta ſit ſuperioris ordinis, non habet propriam contrarietatem cum naturali forma, quia propriè contraria ſunt eiuſdem generis, vnde nec propriè repugnat appetitui naturæ, quia hic appetitus non excedit ordinem naturalem, & præſertim quia tunc altiori modo perficitur per altiorem formam, & quoad has formas deſeruire poteſt potentia obedientialis, vt ratione illius non fiat violentia, quatenus per illam creatura eſt capax altioris formæ, quàm ſit illa, ad quam habet naturalem appetitum, & ita non procedunt contra hanc partem argumenta ſecundæ ſententiæ *in num.* 3.

7. Ad arg. *in num.2.* Argumenta autem prioris opinionis quatenus poſſunt contra primam concluſionem procedere, ſoluenda ſunt. Ad præcipuum fundamentum dicitur nullam eſſe inordinationẽ in natura, etiamſi per appetitum naturalem interdum repugnet motioni diuinæ, tum quia appetitus ille naturalis neceſſariò ineſt, & inſeparabiliter; tum etiam, quia in illa actione tantùm operatur Deus vt agens ſuperioris virtutis, & non propriè vt autor ipſius naturæ, ſeu quatenus poteſtatem habet ad immutandam illam ſupra naturam eius. Ad exempla *ibid.* Ad exempla adducta reſpondetur, ad illud de appetitu ſenſitiuo, non moueri violenter à voluntate, quia nunquam ita mouetur à voluntate, quin ipſe ſe moueat ab intrinſeco, & ideo ſemper mouetur connaturali modo per propoſitionem alicuius obiecti, in quod appetitus ferri poteſt per proprium actum. Ad aliud exemplum de motione aquæ ſurſum, reſpondetur reuera eſſe violentam, conſiderata particulari natura aquæ, licèt reſpectu ordinis totius vniuerſi ab auctore naturæ inſtituti non dicatur violenta, ſed naturalis, quia eſt neceſſaria ad conſeruandum debitum naturæ ordinem: atque ita explicandus eſt D. Thomas locis illis citatis, vt non intelligatur de particulari natura vniuſcuiuſque rei, ſed de naturali ordine totius vniuerſi.

8. Inſtantia. Dices interdum operari Deum contra ſolitum ordinem totius vniuerſi, vt docet ipſe D.Thomas 2.2.*q.*104.*art.*4. *ad* 2. *& q.* 1. *de potent. art.* 3. *ad* 1.
Diluitur. Reſpondetur ex eodem, tunc propriè non operari Deum contra naturam, quia totus hic ordo vniuerſi ab ipſo manauit, & licèt ſit conſentaneus particularibus naturis rerum, & accommodatus ad conſeruationem vniuerſi, tamen ipſe poſſet aliter inſtituere, & aliter conſeruare: vnde ſi ſua voluntate illud immutet, nulli facit propriè violentiam: vnde ſi totus hic ordo vniuerſi conſideretur vt coniunctus & ſubordinatus autori ſuo, ſic quidquid Deus in illo operetur, non agit contra vniuerſalem ordinem vniuerſi, & cauſarum eius, cùm in ordine Deus & voluntas eius ſupremum locum teneat, atque ita exponendus eſt Auguſtinus, qui etiam eſt legendus *de Geneſi ad liter. cap.* 17. vbi rectè declarat & diſtinguit quomodo creaturæ ſubdantur Deo interdum ſecundùm capacitatem naturalem, interdum verò ſecundùm obedientialem.

SECTIO IV.

Vtrùm Deus poſſit neceſſitatem, aut violentiam creatæ voluntati inferre in ſe ipſa.

QVæ hactenus in communi diximus, eò tendunt vt ea quæ ad voluntatem ſpectant, facilius in hac & ſequentibus ſectionibus explicentur. Sumimus autem in præſenti *violẽtum* in ea ſtricta ſignificatione qua diſtinguitur à *coacto*, & appetitui innato contrarium eſt. Deinde proponitur quæſtio ſpecialiter de Deo, quia ſupponimus ex 1.*p.* & 1.2.*q.*9. & 10. nullum agens creatum poſſe immediatè immutare voluntatem, aut aliquid in ipſa immediatè efficere, ſed ſolum autorem eius: vnde fit multò minùs poſſe creaturam aliquam inferre vim, vel neceſſitatem voluntati, & ideo ſolùm eſt quæſtio de Deo ipſo: agimus autem hîc de voluntate ipſa ſecundùm ſe, & in ſe: nam de illa vt verſatur circa actus imperatos, vel circa res alias, in ſectione vltima dicendum erit. In voluntate autem ipſa ſolùm poſſunt à nobis intelligi vel habitus, vel actus, vel horum priuationes, nam cùm voluntas ſit eſſentialiter potentia operatiua, & receptiua ſuorum actuum, tantùm ſuis actibus, vel habitibus ad illos ordinatis perfici poteſt, aut eis priuari: de his ergo tribus ſigillatim dicendum eſt. 1. Exponitur ſenſus quæſtionis.

PVNCTVM I.

An in recipiendo aliquem habitum poſſit voluntas pati violentiam.

Primò de habitibus dicendum eſt, licèt poſſit Deus ſua ſola virtute infundere habitus in voluntate, & conſequenter neceſſitare illam ad eos recipiendos, non tamen poſſe per hanc actionem violentiam illi inferre. In hoc videntur conuenire autores omnes infrà citandi. Et ratio eſt aperta, quia non poteſt huiuſmodi habitus voluntati à Deo infuſus eſſe contra naturalem inclinationem eius. Quod ita patet, quia vel ille habitus eſt per ſe infuſus, & ſupernaturalis, vel per accidens, & naturalis: prior habitus quamuis non ſit ex naturali appetitu, non eſt tamen contra illum, ſed ſupra illum, & eſt magna perfectio ipſius naturæ: ergo illa infuſio non poteſt eſſe violenta; habitus verò acquiſitus ſemper eſt iuxta naturalem capacitatem & potentiam voluntatis: vnde in illius receptione vim confert voluntas, & per naturalem appetitum paſſiuum, & quodammodo per actiuum, quatenus naturalem propenſionem habet ad illos actus, ad quos talis habitus ordinatur, ſunt enim naturales illi, & virtute naturali illos valet efficere. 2. Pars negans vera ſuadetur.

Dices:

3. Inſtãtia vna. Dices: Interdum hi habitus ſunt contra potiſſimam inclinationem voluntatis, vt habitus vitiorum, qui repugnant inclinationi ad bonum honeſtum, quæ in voluntate eſt maxima: ergo efficere ab extrinſeco habitus hos in voluntate erit illi violentum. Diluitur 1. Reſpondeo primò quod etiam inferiùs *tract.4. diſput.4. ſect. 2. à n.5. & in Metaphyſica diſp.44. ſect.13. n.17.* trado, mihi probabilius videri Deum ſe ſolo non poſſe huiuſmodi habitus vitiorum infundere in voluntate: repugnat enim & bonitati, & ſummæ ſapientiæ ac prudentiæ, quam Deum ſeruare in omnibus operibus ſuis neceſſe eſt. Vnde poteſt argumentum retorqueri ad confirmandam concluſionem, nam Deus non poteſt infundere in voluntate habitus prauos, habitus autem honeſti non poſſunt eſſe violenti voluntati, cùm ſint maximè conſentanei naturali eius perfectioni & inclinationi: habitus autem indifferentes vel nulli ſunt, vt multi volunt, vel ſi ſunt, vt fortè eſt verius, illi neceſſariò ſunt conformes alicui naturali inclinationi voluntatis, & non repugnant ſuperiori inclinationi, cùm non ſint praui: ergo in eorum effectione, vel receptione non poteſt eſſe violentia. Diluitur 2. Addo deinde, licèt demus poſſe Deum infundere habitus vitioſos, nihilominus illa non poſſet dici violentia, quia licèt repugnent alicui inclinationi perfectiori, tamen ſimpliciter in receptione talis formæ paſſum confert vim per naturalem potentiam quam habet: ſicut quando materia prima priuatur meliori forma, & imperfectiorem accipit, non patitur violentiam, quia inclinatio ad vtramque formam eſt naturalis, & fundata in quadam vniuerſali potentia, quæ non reſpicit hanc, vel illam formam, ſed abſolutè formam, quæ per generationem poſſit illi vniri: ſic enim ſe habet voluntas ad ſuos actus, & habitus generatim ſumptos: & hac etiam ratione quando voluntas ſuis actibus acquirit ſibi ſimiles habitus vitioſos, non patitur vim, ſed potius illam confert ad talem actionem & receptionem.

4. Inſtantia altera. Dices etiam poſſe Deum efficere in voluntate aliquam qualitatem, quæ neque ſit actus vitalis, neque habitus operatiuus, ſed abſoluta quædam diſpoſitio, qualis eſt vel gratia in anima, vel albedo in corpore: ergo per infuſionem talis qualitatis poterit efficere violentiam voluntati. Soluitur 1. Reſpondetur primò negando antecedens, nam cùm voluntas eſſentialiter & adæquatè ſit ordinata ad obiectum & actus ſuos, non poteſt perfici, neque eſt capax alicuius qualitatis, quæ non habeat inclinationem ad idem obiectum, vel ad aliquid ab illo contentum, & ideo vel eſſe debet actus ſecundus, vel ſi eſt primus, neceſſe eſt vt aliquo modo diſponat ad ſecundum, & hunc vocamus habitum; perfectio enim debet eſſe accommodata: vnde non eſt dubium quin ſecundùm capacitatem naturalem voluntas non ſit capax aliarum qualitatum. Soluitur 2. Vnde ſecundò reſpondetur negando conſequentiam, nam licèt demus poſſe Deum id facere, erit tamen ſecundùm potentiam obedientialem voluntatis, & ideo talis forma non erit violenta, quia non erit contra, ſed ſupra appetitum naturæ.

Pvnctvm II.

An in ſpoliatione alicuius actus, vel habitus pati poſſit voluntas violentiam.

5. Secundò de priuatione tam actus, quàm habitus, dicendum eſt poſſe Deum neceſſitare voluntatem vt careat quouis actu, vel habitu: & per hunc modum poſſe illi aliquam violentiam inferre. Reſolutio affirmat. bipartita. Prior pars per ſe nota eſt, quia duobus modis poteſt Deus facere vt in voluntate nulla ſit operatio: Oſtenditur prior pars. vel impediendo cognitionem intellectus, aut alia quæ ad illam requiruntur: vel certè ſuſpendendo concurſum ſuum poſitis omnibus aliis requiſitis ad agendum, & vterque modus eſt facilis, nam cùm Deus ſit omnipotens, poteſt immutare potentias, & ſeparare, vel impedire obiecta prout voluerit; cùm verò ſit liber, poteſt ſuo arbitrio non dare concurſum ſuum: atque eadem ratione poteſt duobus modis efficere vt voluntas careat habitu, vel non conſeruando illum poſtquam factus eſt, vel non infundendo illum, ſeu non concurrendo cum actu vt per illum fiat.

Poſterior autem pars concluſionis videtur repugnare his quæ dicta ſunt *ſect.2. à num.6.* ſcilicet carentiam actionis non eſſe violentam reſpectu agentis, nam eadem videtur eſſe ratio de carentia habitus reſpectu voluntatis; quòd ſicut carentia actus non eſt violenta, nec carentia habitus eſſe poteſt, quia ſi Deus non infert violentiam negando voluntati concurſum ad actum, neque etiam infert illam negando actum concurſum ad efficiendum habitum, etiam ſupponendo concurſum quo habitum conſeruat. 6. Pars poſterior impugnatur.

Nihilominus prædictam partem concluſionis tenet Marſil. *in 2. quæſt.16. art.5. dub. penult.* & Almain. *tractatu 2. Moral. cap.2.* & Medina 1.2. *q.6. art.4.* 7. Suſtinetur tamen. Et ratio eſt, quia Deus tunc non tantùm priuat voluntatem concurſu ad agendum, ſed etiam priuat intrinſeca & connaturali perfectione, ad quam habet naturalem capacitatem & propenſionem: Ratio. conuenit ergo huic priuationi tota definitio Ariſtotelis, nam eſt ab extrinſeco, paſſo non conferente vim. Quocirca non eſt eadem ratio de priuatione actionis præciſè vt actio eſt manans ab agente, nam vt ſic non eſt perfectio agentis, neque illud immutat: vnde in præſenti violentia non tam conſiſtit in carentia actionis, quàm in carentia actus, qui eſt forma voluntatis. Cõfirmatio. Quod ſic poteſt explicari, nam ſi per poſſibile, vel impoſſibile, Deus efficeret in voluntate actum amoris ſine efficientia ipſius voluntatis, nulla intercederet violentia, quia voluntas reciperet formam ſibi intrinſecam & connaturalem, quamuis modo extraordinario & ſupernaturali: non eſt ergo hæc pars contraria his quæ ſuprà dicta ſunt de carentia actionis.

Aliter verò videtur impugnare hanc partem Durand. *in 2. d.25. quæſt.4.* 8. Impugnatur aliter eadem pars. quia licèt actus voluntatis ſit perfectio eius, tamen non eſt perfectio neceſſaria, ſed libera: ergo carentia eius non eſt violenta. Patet conſequentia, quia non eſt contra naturalem inclinationem, nam ad actus liberos non eſt inclinatio naturalis, ſed libera. Satisfit. Reſpondetur argumentum bene probare hanc carentiam non eſſe violentam quando eſt ex propria voluntatis poteſtate, quia tunc non eſt ab extrinſeco, ſed ab intrinſeco: non verò procedit argumentum quando prouenit ab extrinſeco: & committit æquiuocationem in inclinatione naturali, nam ſi hoc verbo ſignificetur inclinatio, quæ naturaliter ac neceſſariò prodit in actum ſuum, ſic verum eſt in voluntate non eſſe inclinationem naturalem ad hos actus; ſi verò ſignificetur, vt ſignificari debet, ſola capacitas, ſeu pondus naturæ ad ſuam vltimam perfectionem, ſic falſum eſt in voluntate non eſſe pódus naturale ad actum

M 4 liberum:

liberum: alioqui non eſſet in nobis naturalis inclinatio ad actus virtutum, quod eſt falſum, quia iſti actus, quamuis liberi, ſunt magna perfectio voluntatis. Adde poſſe etiam voluntatem priuari actu neceſſario contra internum impetum, vt ſi videns Deum priuatur omni actu amoris ipſius. Aduertit autem bene Paludan. *in* 4. *d.* 19. *quæſt.* 1. *art.*1. ex duobus modis ſuprà poſitis *in n.* 5. quibus poteſt voluntas priuari actu, ſcilicet vel impediendo cognitionem, aut alia prærequiſita ad agendum, vel poſitis omnibus requiſitis per ſolam negationem concurſus: in priori modo non inueniri propriè violentiam, quia non eſt debitum voluntati vt habeat ſemper parata omnia requiſita ad agendum, vnde ſi ex defectu illorum careat actu, non eſt propria violentia, ſed imperfectio naturaliter conſequens. At verò in ſecundo modo reperitur aliquod violentiæ genus, vt dictum eſt, quia iam tunc eſt voluntas veluti in vltima diſpoſitione vt recipiat vltimam perfectionem ſibi connaturalem, eáque ab extrinſeco priuatur.

Pvnctvm III.

An operatio aliqua voluntatis poßit illi eſſe violenta.

9. Rationes vtrinq; dubitandi. Tertiò circa actus eſt maior difficultas, quam latè tracto *prologom.* 1. *de Grat.cap.*4. *&* 5. Et ratio dubij eſt, quia hi actus neceſſariò ſunt ab intrinſeco: ergo non poſſunt eſſe violenti. In contrarium verò eſt, quia Deus poteſt neceſſitare voluntatem ad actum natura ſua liberum, & aliquo modo contrarium inclinationi naturali, v. g. ad appetitum non exiſtendi: ergo ibi intercedit violentia tum in modo agendi, tum etiam in actu ipſo.

10. 1. Sententia. In hac re poſſunt eſſe duæ extremæ ſententiæ. Prima, Deum non poſſe neceſſitare voluntatem, & ideo non poſſe illi violentiam inferre in actibus poſitiuis. Eius ratio quoad priorem partem de neceſſitate. Huius opinionis nullum inuenio autorem quoad priorem eius partem, in qua eſt difficultas: poteſt autem ſuaderi hoc modo, quia non poteſt Deus ita mouere voluntatem ad agendum huiuſmodi actum, quin maneat in illa potentia ad non agendum, quia hæc eſt eſſentialiter ipſa voluntas, & intrinſeca eius natura, qua priuari non poteſt: quo ſenſu dixit Marſilius citatus, *num.* 7. non poſſe Deum priuare voluntatem libertate ſua; ergo fieri non poteſt quin actus à tali libertate procedens ſit liber. Probatur conſequentia, quia *diſp.*1.*ſect.*3. dictũ eſt libertatem in actu, nihil aliud eſſe, quàm denominationem à potentia quæ poteſt non agere; ſed talis actus procedit à potentia quæ poteſt non agere: ergo ab illa neceſſariò exiſtit ac denominatur liber. Et fortè propter hanc cauſam vulgare eſt apud nonnullos Thomiſtarum neceſſitatem prouenientem ex diuina motione non eſſe neceſſariã ſimpliciter, ſed tantùm ex ſuppoſitione, & ideo non tollere libertatem. Confirm. 1. Cõfirmatur primò, nam, vt ſuprà ex Auguſtino & aliis adduximus, & tractat etiam D.Thom. 1.*p.* *q.*82. *art.*1. *&* 2. neceſſitas tantùm eſt duplex, coactionis, & naturalis: in voluntate autem non habet locum neceſſitas coactionis, vt *in ſequenti ſect.* dicam: ergo nec poteſt eſſe vlla neceſſitas in actibus natura ſua liberis, cùm illi non habeant naturalem neceſſitatem, vt conſtat. Confirm. 2. Potiſſima denique difficultas pro hac opinione eſt, quia non videtur poſſibilis modus, quo poſſit Deus neceſſitatem imponere voluntati, vt infrà *à n.*13. inquiremus.

Altera ſententia omnino contraria præcedenti eſt, poſſe Deum neceſſitare, & conſequenter etiam violentiam inferre voluntati in actibus poſitiuis, & natura ſua liberis. Sic ſentiunt Marſil. & Almain. *citati num.*7. Gabr. *in* 2.*d.*25. *quæſt.*1. *artic.*3. & inclinat etiam Medin. 1. 2. *quæſt.*6. *art.*4. & de priori parte dicemus *à num. ſequenti.* Poſterior verò de violentia videtur ſatis probari argumento ſuprà facto, quia tunc voluntas cogitur ad operandum modo repugnante ſuæ naturæ: patitur ergo vim. Confirmatur, nam *num.* 5. dictum eſt voluntatem pati violentiam aliquam, quando neceſſitatur ad non efficiendum in ſe actum, quem poſſet efficere poſitis omnibus requiſitis: ergo eadem ratione patietur huiuſmodi violentiam quando neceſſitatur ad efficiendum in ſe actum quem poſſit non efficere poſitis omnibus requiſitis. 11. 2. Sententia. Eius probatio.

12. 1. Aſſertio. Dicendum primò poſſe Deum neceſſitare voluntatem ad operandum, quando ipſa de ſe nullam haberet neceſſitatem, & eſt ſermo de neceſſitate ſimpliciter, quæ tollat libertatem in actu. Hæc eſt communis ſententia Theologorum *in* 2. *d.*15. nemine contradicente, quem ego viderim: & eam apertè ſupponit D.Thom. 1.2.*quæſt.*6.*art.*4. & Scot. *in* 4.*d.*49.*q.*6.§.*Dico ergo.* Ratio concluſionis eſt illa vulgaris, quia nulla poteſt in hoc oſtendi implicatio contradictionis, quod patebit tractando modum, quo id Deus poteſt efficere. Nominales id probant, quia Deus poteſt efficere ſe ſolo actum in voluntate, illa tantùm paſſiuè ſe habente: ergo hoc modo poteſt illam neceſſitare ad volendum, vel nolendum. Conſequentia eſt euidens, quia ſine efficientia non poteſt eſſe libertas, præſertim cùm agens ſit infinitæ potentiæ, cui paſſum non poſſit reſiſtere: ergo ſi Deus ſe ſolo poſſit efficere actum in voluntate, voluntas neceſſariò illum recipiet: ergo eadem neceſſitate recipiet effectum formalem eius, qui eſt velle, vel nolle. Tamen hic modus ſupponit ſententiam, quam ſuprà iudicauimus falſam, nimirum actum vitalem poſſe informare ſuam potentiam, ſi ab illa non fluat. Vnde dicendum, etiamſi neceſſarium ſit vt voluntas effectiuè concurrat ad ſuum actum, nihilominus Deum poſſe efficere vt neceſſariò concurrat, quia cùm ſit infinitæ potentiæ, poteſt mouere creaturam non ſolùm vt recipiat, ſed etiam vt agat ad nutum voluntatis ſuæ; cor enim regis in manu Dei eſt, & quocumque voluerit inclinabit illud, *Prouerb.*21. nam ſi Deus poteſt eleuare creaturam vt faciat effectum ſupra totam virtutem ſuam naturalem, quid mirum eſt quòd ita poſſit mouere voluntatem vt illam faciat neceſſariò operari? Sed adhuc in explicando modo huius motionis eſt difficultas. Fundamentũ Nominalium pro aſſertione. Prædictum fundamentũ reiicitur.

13. Aliorũ fundamentum probabile. Secundo modo explicari hoc poteſt ex parte intellectus, ſupponendo quòd ſicut voluntas ad eliciendum actum ſuum indiget iudicio intellectus proponentis obiectum ſub ratione boni, aut mali, ita vt eadem voluntas poſſit liberè ſuſpendere ſuum actum circa obiectum propoſitum, vel habere actum contrarium, neceſſarium eſt vt intellectus aduertat, vel ſaltem aduertere poſſit, in obiecto eſſe aliquam rationem, propter quam poteſt omitti ſeu refutari, vel ſaltem non eſſe in illo tantam rationem boni, vt neceſſitatem ſecum afferat: poteſt ergo Deus facere vt intellectus iudicet in obiecto vnicam rationem boni, aut mali, & impedire illum ne poſſit aduertere aliquam aliam rationem in obiecto, quæ poſſit mouere voluntatem vel ad efficiendum actum contrarium,

vel

Non tamen omnino ſufficiens. vel ad ſuſpendendum actum illum. Hic modus dicendi eſt probabilis, nam fundamentum quo nititur probabile eſt, de quo ſuprà *in diſp.1. ſect.3. num.*21. tamen non eſt ſufficiens, nam reuera hoc ſolum eſt dicere poſſe Deum neceſſitare voluntatem ad actum indeliberatum ex parte rationis & aduertentiæ intellectus, quomodo in motibus primò primis neceſſitatur: Deus autem non ſolùm hoc (nihil enim eſſet ſingulare in illo,) ſed poſitis etiam ex parte intellectus omnibus prærequiſitis ad operandum liberè, & cum perfecta deliberatione poteſt facere vt voluntas neceſſariò operetur, nam in hoc etiam nulla eſt implicatio contradictionis: & hoc etiam probat illa ratio *in num.* 12. ſumpta ex efficacia diuinæ motionis ſeu eleuationis.

14. Tertiũ fundamentum improbabile. Tertio modo dici poteſt Deum neceſſitare voluntatem, imprimendo illi aliquam qualitatem, ſeu habitum, qui omnino illam determinet ad vnum actum, & ad vnam rationem obiecti, & ad tale exercitium talis actus, ſi poſita ſint omnia requiſita ad agendum. Sed hic modus mihi probari non poteſt, quia non exiſtimo qualitatem creatam poſſe mutare modum connaturalem operandi voluntatis, contrariúmque inducere, præter id quod ratio iudicat, & obiectum cognitum exigit, quia ex hoc principio intrinſece oritur libertas voluntatis, & ſolus Deus propter infinitam potentiam habet hanc vim ſupra voluntatem, vt poſſet illa vti extra modum naturalem eius. Quin potius eo ipſo quòd illa qualitas eſſet in voluntate vt in ſubiecto, & per modum actus primi ſubordinaretur ex ſe libertati voluntatis, quia non tranſcenderet rationem habitus: habitibus autem, vt dixit Ariſt. vtimur cùm volumus, ſunt enim ad adiuuandas potentias, non ad cogendas illas.

15. Quartũ fundamentum. Quarto modo dici poteſt Deum poſſe neceſſitare ad vnum actum per ſubtractionem concurſus ad omnem alium actum. Qui modus rectè explicat neceſſitatem quoad ſpecificationem, vt per ſe patet, non tamen declarat neceſſitatem quoad exercitium, quia ad ſuſpendendum actum nullus eſt neceſſarius concurſus. Poſſet verò quis dicere voluntatem propoſito obiecto non poſſe ſuſpendere omnem actum ſuum, ſed neceſſariò aliquem elicere, quamuis ei liberum ſit facere hunc, aut illum: ſi ergo impediatur ex negatione concurſus ne vllum alium poſſit efficere præter vnum, neceſſitabitur etiam quoad exercitium ad efficiendum illum. Sed hoc etiam diſplicet, quia exiſtimo illud fundamentum ſimpliciter eſſe falſum, quia nihil eſt quod magis neceſſitet ſimpliciter voluntatem ad efficiendum aliquem actum confusè, quàm hunc, vel illum determinatè. Et deinde etiam ſi illud ſuppoſitum eſſet verum, naturaliter loquendo, & relicta voluntate ſuæ naturæ cum pleno concurſu, tamen ſupponendo aliunde Deum negare ſuum concurſum ad omnes actus præter vnum, non rectè infertur voluntatem operari neceſſariò illum vnum quoad exercitium, quia non eſt magis determinata ad illum vnum actum, quàm antea eſſet, quamuis ex defectu concurſus non poſſit alium effectum efficere: ex quo ſequitur potius in illo caſu ſuſpendere poſſe omnem actum ſuum propter defectum concurſus.

Non tamen placet.

16. Quintũ fundamentũ autoris. Suadetur. Dicendum ergo Deum poſſe efficere hanc neceſſitatẽ in voluntate ſolùm cõcurrendo ad actum eius aliter, quàm natura libera voluntatis poſtulet: cùm enim concurſus diuinus nihil aliud ſit quàm dependentia ipſius actus creati à voluntate diuina, & hæc dependentia in particulari & determinata non ſit de eſſentia actus, poterit Deus illam immutare; quamuis enim eſſentiale ſit actui pendere à Deo, at verò pendere hac numero depẽdentia, nõ eſt eſſentiale, ſed poteſt per varias actiones, ſeu dependentias pendere. Quòd autẽ poſſit hunc concurſum variare, & per hunc modum neceſſitare voluntatem, ita declaro. Nam concurſus debitus liberæ actioni oriri debet ex voluntate diuina quaſi indifferente & applicante ſuam potentiam ad concurrendum cum voluntate creata, prout ipſa ſe determinauerit ad hunc, vel illum actum: poteſt autem Deus non ita applicare concurſum ſuum voluntati humanæ, ſed per ſuam voluntatem abſolutam, & efficaciter operaturam velle vt creata voluntas hîc & nunc operetur hunc actum, & ſolùm illi dare determinatum & efficacem concurſum ad illum actum, quo poſito non poterit voluntas non cooperari cum illo, ſolùm quia natura & efficacia talis concurſus neceſſariò ſecum affert influxum cauſæ ſecundæ. Et hoc poteſt confirmari exemplo adducto de inſtrumentis diuinis, eorúmque eleuatione, nam aqua applicata corpori non ſolùm non neceſſariò confert gratiam animæ ex natura ſua, verùm etiam non poteſt, & tamen Deus quando illam eleuat vt inſtrumentum, eam neceſſitat ad illam actionem, quod non aliter facit, quàm per efficacem voluntatem ſuam, dando illi talem concurſum, qui ſecum neceſſariò habeat cõiunctum influxum creaturæ per potentiam obedientialem eius actiuam. Ad hunc ergo modum facilè intelligi poteſt in voluntate. Cõfirmatur.

17. Impugnatio quinti fundamenti. Sed contra: Ergo quando Deus ita neceſſitat voluntatem, prius natura ipſe concurrit & influit in actum, quàm voluntas creata: conſequens autem eſt impoſſibile. Sequela patet, quia tunc creata voluntas non concurrit ſe determinando ad actum, ſed determinata à diuina voluntate. Vnde voluntas diuina tunc non ſolùm facit actum humanæ voluntatis, ſed etiam facit vt faciat, non per aliquod auxilium excitans diſtinctum ab ipſo actu, ad quem neceſſitat voluntatem humanam, ſed per ipſammet motionem efficacem, per quam illam determinat & concurrit: ergo neceſſe eſt vt prius naturâ voluntas diuina concurrat. Quòd autem hoc ſit impoſſibile, patet; quia vbi non eſt diſtinctio, non poteſt intercedere prioritas ex natura rei: concurſus autem diuinus & actus voluntatis non ſunt duo ex natura rei diſtincti, ſed eſt vna indiuiſibilis actio, quæ dicit eſſentialiter reſpectum ad vtramque cauſam, quam ſolùm per rationem & inadæquatos conceptus nos diſtinguimus ſecundùm habitudines ad ipſas cauſas: ergo inter vnum concurſum & alium non poteſt eſſe vera prioritas naturæ, maximè, quia hæc prioritas fundatur in reali cauſalitate; vnus autem concurſus non eſt realis cauſa alterius, quia non ſunt duo niſi ſecundùm rationem. Denique vterque eſt de eſſentia illius dependentiæ, ſeu actionis, per quam fit talis actus.

18. Reſpondetur ad prædictã impugnationem primò. Reſpondetur primò negando ſequelam intellectam de propria prioritate naturæ, & de concurſu Dei prout recipitur in creatura, quomodo non diſtinguitur in re ab actione ipſius creaturæ, de illo enim vt ſic, procedit argumentum factum. Et ad probationem ſequelæ reſpondetur ex illa ſolùm probari ſubordinationem inter humanam voluntatem & diuinam, ita vt hac efficaciter mouente neceſſe ſit illam moueri, ſeu operari, non tamen ſine ſua cauſalitate, neque prius natura quàm

quàm ipſamet operetur, quia illa cauſalitas diuina nihil ponit in voluntate prius natura quàm ipſamet concurrat, nec cauſat in illa aliquid præuium ad actionem eius, ſed ſolùm aliquid concomitans determinatum ad vnum ex efficacia talis

Reſpondetur ſecundò.

voluntatis diuinæ. Vnde ſecundò dicitur, ſi loquamur non de concurſu Dei prout recepto in creatura, ſed de voluntate efficaci, quæ eſt in ipſo Deo, & eſt principium huius concurſus, ſic concedi poteſt illam voluntatem eſſe priorem actione noſtræ voluntatis, quia eſt vera cauſa illius. Et hoc ad ſummum probat ratio facta, nec contra illud procedit altera obiectio, quia illa voluntas reuera eſt diſtincta à concurſu voluntatis crea-

Inſtātia ſoluitur.

tæ, & cauſa illius. Dices: Eodem modo voluntas, per quam Deus concurrit ad actus liberos, eſt prior quàm concurſus voluntatis noſtræ. Reſpondetur in hoc habere aliquam ſimilitudinem, tamen differre, quia illa voluntas de ſe eſt indifferens ad præbendum concurſum ad hunc, vel illum actum, vnde non determinat voluntatem humanam; altera autem voluntas de qua hîc loquimur, eſt abſolutè determinata ad vnum, & propter efficaciam ſuam, & ſubordinationem inferioris potentiæ, ſecum neceſſariò affert determinationem illius.

19. Reſpōdetur ad rationem cōtrariæ ſētentiæ principalis *in n.* 10.

Vnde etiam facilè patet reſponſio ad fundamentum contrariæ ſententiæ poſitum *num.* 10. nam licèt in eo caſu in voluntate maneat libertas radicalis, ſeu in actu primo; tamen reſpectu talis actionis non influit vt libera eſt, quia non habet poteſtatem ad ſuſpendendum illum concurſum, & ideo non ſufficit talis potentiæ libertas ad denominandum actum liberum: neque etiam obſtat quòd hæc neceſſitas videatur eſſe ex ſuppoſitione, & conſequenter quòd ſit tantùm ſecundùm quid, & non tollat libertatem ſimpliciter, quia quando ſuppoſitio eſt talis quæ antecedit determinationem voluntatis, & illam phyſicè determinat ad vnum, tunc neceſſitas ex tali ſuppoſitione eſt neceſſitas ſimpliciter, quia effectus neceſſariò manat tunc à cauſa totali, nec relinquitur in inferiori potentia talis modus agendi, quem poſſit ipſa ſuſpendere: & ideo qui dicunt ſemper Deum mouere voluntatem iſto modo, neque poſſe aliter concurrere ad actum eius, imprudentes tollunt vſum libertatis, neque explicare poſſunt qua alia via poſſit Deus neceſſitate voluntatem.

20. 2. Aſſertio concordans cū poſteriori parte 1. ſētētię de violentia. Probatur.

Vltimò addendum in hac neceſſitate non propriè interuenire violentiam voluntatis. Probatur breuiter, quia duo poſſunt in hac motione conſiderari: vnum eſt actus ipſe quem voluntas neceſſariò efficit: & ille non poteſt dici violentus, nam & eſt à principio intrinſeco, cùm ſit actus vitalis, & neceſſariò aliquo modo eſt conſentaneus appetitui naturali ipſius voluntatis etiam paſſiuo, quia neceſſe eſt vt talis actus ſit vel appetitio boni, vel fuga mali, & ad vtrumque habet voluntas appetitum naturalem. Secundò poteſt ibi conſiderari dependentia ipſius actus à voluntate: & hæc etiam deficit à ratione *violenti*, quia eſt à principio intrinſeco, & quia, vt *ſect.* 2. *num.* 3. diximus, actio, vt actio, non eſt violenta principio agendi: ac denique, quia licèt non ſit omnino connaturalis, eſt tamen ſuperioris ordinis, & non propriè contra, ſed præter naturam. Quod poteſt etiam exemplo declarari, nam ſi lapis deorſum moueatur, velocius tamen quàm poſſet per internam grauitatem, non dicetur motus violentus etiam quantum ad illum modum, ſed eſt vltra, ſeu ſupra naturam: per hæc autem ſatis patet ad fundamentum contrariæ ſententiæ.

SECTIO V.

Vtrùm Deus poſſit inferre coactionem voluntati in ſe ipſa.

Titulus expoſitus eſt in principio præcedentis ſectionis. Nam coactio hoc loco præcisè ſumitur vt eſt contraria appetitui elicito, & poteſt conſiderari in tribus illis rebus, de quibus in illa ſectione diſputatum eſt, ſcilicet in habitibus, ſeu in qualibet qualitate infuſa per modum actus primi, aut in actibus ſecundis, aut in priuatione eorum. 1.

2. 1. Aſſertio affirmat. de coactione ad formæ poſitiuæ receptionem. Declaratur.

Circa primum res certa eſt poſſe Deum cogere voluntatem ad recipiendum quemcumque habitum, ſeu actum primum, cuius ipſa ſit capax, quia voluntas poteſt quantum in ipſa eſt nolle talem actum vel receptionem eius, & nullo modo illam velle, quia talis infuſio, vel receptio habitus nec per ſe ipſam intrinſecè voluntaria eſt, nec neceſſariò ſecum affert aliquem actum quo voluntas illam velit: poteſt ergo eſſe omnino inuoluntaria, & alioqui voluntas per ſuam nolitionem, quantumuis de ſe abſolutam & efficacem, non poteſt diuinam efficientiam impedire: poteſt ergo Deus huiuſmodi actus efficere in voluntate omnino contra internum impetum elicitum eius, & hæc eſt coactio, & ita in hoc conueniunt omnes autores citati. Nec repugnat D. Thom. vel quia nihil de habitibus, ſed tantùm de actibus loquutus eſt, vel certè, quia cùm ſolùm negat poſſe voluntatem cogi ad actum elicitum, tacitè id admittit fieri poſſe in quacumque alia actione, vel paſſione quæ fieri poſſit in voluntate, cuius ipſa non ſit principium eliciens.

3. 2. Aſſertio affirmat. de coactione ad amittendam quamlibet formam poſitiuam.

Secundò de priuatione actus, vel habitus, certum etiam eſt ex dictis præcedenti ſect. poſſe Deum priuare voluntatem quocumque actu, vel habitu, ipſa inuita, atque adeò coactè. Quæ videtur etiam eſſe communis ſententia, nec contra D. Thomam, quia nihil de priuationibus locutus eſt, & fortaſſe illas numerauit inter eas res, quæ non ſunt elicitæ à voluntate, quas dixit poſſe eſſe coactas, ſicut diximus de infuſione habitus. Ex

Eius ratio.

quo ferè ſumenda eſt eadem ratio huius aſſertionis, nam carentia actus, quæ non eſt à voluntate per liberam poteſtatem eius, quam habet ad ſuſpendendum ſuum actum, non eſt per ſe & intrinſecè voluntaria: ergo ſi aliter fiat, poteſt eſſe abſolutè inuoluntaria atque coacta, quia nulla tunc inuoluitur repugnantia, & abſolutè poteſt voluntas tunc, quantum eſt de ſe, nolle talem carentiam, ſeu priuationem; poteſt autem Deus efficere vt voluntas careat actu, non per voluntariam, ac liberam ſuſpenſionem ſuam, ſed vel per ſubtractionem concurſus, vel per alia impedimenta homini ſimpliciter inuoluntaria.

4. Enucleatur magis aſſertio.

Vnde obſeruandum hoc loco eſt duobus modis poſſe voluntatem priuari huiuſmodi actu quem antea, v.g. habebat, vno modo per ſubtractionem concurſus, vel alia extrinſeca impedimenta: & tunc non eſt dubium quin talis priuatio poſſit eſſe coacta, ſi voluntas per actum elicitum omnino repugnet. Secundo modo poteſt hoc accidere ſi Deus potenter efficiat vt voluntas relicto actu, quem antea habebat, alium efficiat, iuxta illud Prouerb. 21. *Cor regis in manu Dei eſt, & quocunque voluerit inclinabit illud*; & hoc mutationis

tionis genus cenſetur eſſe aliquo modo violentum à Medina *ad art. 4. quæſt. 6. in 12.* Ego tamen nullam violentiam in eo inuenio: duobus enim modis poteſt Deus hoc facere, primò ſalua libertate voluntatis, ita excitando illam ad alium actum priori contrarium ſeu repugnantem, vt infallibiliter illum faciat, & tamen liberè faciat, & tunc non ſolùm eſt violentia, ſed potius eſt efficaciſſima, & ſuauiſſima prouidentia: quis enim dicat voluntatem cogi ad faciendum, vel omittendum, quod ipſamet ſua libertate facit, vel omittit. Secundo modo id poteſt facere Deus neceſſitando ad alium actum & tunc inquiro, in quo ſit coactio, aut enim in poſitiuo actu, ſeu efficientia eius; & hoc non, vt ſtatim dicam, quia talis actus neceſſariò eſt ſimpliciter voluntarius: vel eſt in carentia actus qui immediatè antè fuit; & hoc non, quia illa ſequitur intrinſecè ex actu voluntario contrario priori, qui eſt ſimpliciter voluntarius. Igitur in illo eſt voluntaria priuatio actus contrarij; non eſt ergo coacta. Item tunc illa priuatio eſt ab intrinſeco, quia actus contrarius eſt ab intrinſeco, & qui inducit vnam formam, expellit aliam repugnantem.

Medinę placitũ ex parte contrariũ aſſertioni refellitur.

5\. Dices, fieri poſſe, vt quando voluntas transfertur ab vno actu in alium, illi actus non ſint abſolutè repugnantes: ergo tunc omiſſiò vnius non erit voluntaria in alio. Reſpondetur tunc non eſſe propriè tranſitum ab vno ad alium, per ſe loquendo, quia poterant eſſe ſimul, ſi non habebant repugnantiam: ſolùm ergo per accidens & ab extrinſeco accidere poteſt, vt voluntas inchoans vnum actum, relinquat alium; & tunc illa priuatio poterit aliunde eſſe coacta, ac ſi non eſſet coniuncta cum alio actu: & ad hoc neceſſarium eſt vt tunc ſit contra actualem appetitum elicitum ipſius voluntatis. Neque enim ſatis eſt, vt quidam exiſtimant, quòd ſit contraria actui qui immediatè præceſſit, quia iam ille reuera non eſt, & illo ita non obſtante poteſt præſens priuatio eſſe voluntaria.

Inſtantia diluitur.

6\. Tertiò de poſitiuis actibus dicendum eſt voluntatem non poſſe cogi ſimpliciter ad actum elicitum ab ipſa. Hæc eſt ſententia D. Thomæ *in 1. 2. q. 6 art. 4.* in ea conueniunt omnes Theologi *in 2. d. 25.* vbi Bonauent. *art. 2. quæſt. 4. & 5.* Richard. *art. 4. quæſt. 1. & 2.* Durand. *quæſt. 4. & in 4. d. 29. q. 1.* & Scot. *quæſt. vnic.* Maior *quæſt. 1.* & idem ſentiunt Palud. & Marſil. Gabr. & Almain. *ſuprà*, & Hangeſt. *in moralib. cap. 3.* nam licèt aliqui ex his interdum vtantur verbo coactionis, tamen æquiuocè vtuntur pro neceſſitate, ſeu violentia. Ratio autem D. Thomæ eſt euidens, quia actus elicitus à voluntate eſt per ſe ipſum intrinſecè voluntarius, vnde hoc eſt omnino inſeparabile ab ipſo: ergo non poteſt eſſe ſimpliciter inuoluntarius: ergo neque coactus. Quam rationem tetigit Anſelmus *dialog. de lib. arb.* dicens, *Torqueri, occidi poteſt homo inuitus, quia non poteſt velle, nolens velle, nam omnis volens ipſum ſuum velle neceſſariò vult.* quam etiam rationem tetigit Auguſt. qui in eadem eſt ſententia *5. de Ciuit. cap. 10.* & Bernard. *lib. de lib. arb.* Secunda ratio adhiberi poteſt, quia actus elicitus à voluntate, neceſſariò eſt intrinſecè ab ipſa: non ergo poteſt eſſe illi coactus, nam coactum conuenit cum violento in hoc quòd oportet eſſe à principio extrinſeco. Quòd ſi obiiciatur poſſe Deum infundere actum in voluntate, ipſa nihil operante; reſpondetur in primis id falſum eſſe: deinde illo admiſſo adhuc ſupereſſet prior ratio, quia ſi talis actus conſtitueret voluntatem volentem, neceſſariò futurus eſſet ipſe intrinſecè voluntarius, vt in principio huius materiæ dictum eſt, aut enim eſſet volitio boni, aut nolitio mali, & vtraque eſt per ſe voluntaria, non tantùm vt efficitur à voluntate, ſed vt informat illam.

3\. Aſſertio negans poſſe cogi voluntatem in eliciendo actũ.

Ratio euidens.

Altera ratio.

Contra hanc concluſionem præcipuè obiici ſolet, quia poteſt Deus facere vt voluntas aliquid velit, quando velle nollet, durante in ipſa hac nolitione: ergo tunc cogeretur voluntas. Reſpondetur quòd ſi voluntas neceſſitatur, aut efficaciter mouetur, & actu abſoluto aliquid velit, non poterit tunc manere in illa abſolutus actus quo nolit alium actum, nam tales actus ſunt abſolutè & omnino contrarij & repugnãtes: ad ſummum ergo habere poterit actum ſimplicem, quo nolit habere talem actum, qui non faceret actum inuoluntarium ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid; ille autem eſſet aliunde & per ſe ipſum voluntarius ſimpliciter, & conſequenter non eſſet coactus ſimpliciter, ſed ſecundùm quid & impropriè, ſicut ea quæ fiunt ex motu. 7.

Obiectio contra 3. aſſertionem.

Solutur.

Sed vrgent Nominales, quia de potentia abſoluta poteſt facere Deus vt in voluntate ſint ſimul volitio & nolitio abſolutè & contrariè omnino. Reſpondent aliqui in eo caſu non eſſe inconueniens concedere actum elicitum à voluntate eſſe coactum, non tamen vt elicitum, quia vt ſic voluntarius eſt, ſed vt imperatum, ſeu imperabilem, aut amabilem per alium actum diſtinctum, actus enim eliciti à voluntate poſſunt eſſe etiam imperati per alios actus eiuſdem voluntatis, vt ſupponitur, & ideo non eſt mirum quòd ſub hac ratione irritent alios actus imperatos, in quibus poteſt eſſe coactio, vt poſtea videbimus. Mihi tamen in primis videtur impoſſibile eſſe ſimul in voluntate & intellectu huiuſmodi actus abſolutè & propriè contrarios: quamuis enim in aliis actibus non repugnet duo contraria etiam in eſſe perfecto, & intenſo ſimul eſſe in eodem ſubiecto de potentia abſoluta, tamen inter actus vitales contrarios eſt ſpecialis repugnantia: cuius indicium ſumi poteſt ex ipſa repugnantia naturali, nam alia contraria in eſſe remiſſo etiam eſſe poſſunt naturaliter ſimul, non verò actus contrarij vitales, quantumuis remiſſi: hoc autem videtur oriri ex intrinſeco modo, quo vitales potentiæ excitantur ad hos actus eliciendos. Et poteſt ita explicari, nam per vnum actum deſtruitur omnino obiectum alterius; ablato autem obiecto non poteſt facultas operari: vt in intellectu, hoc ipſo quòd iudicat propoſitionem aliquam eſſe veram, deſtruit omnino veritatem in contraria, vel contradictoria illius, & ideo fieri non poteſt vt ſimul iudicet vel illam eſſe falſam, vel contradictoriam veram. Atque hac etiam ratione non poteſt intellectus vno & eodem actu credere contradictoria: non eſt autem minor repugnantia quòd id fiat duobus actibus. Quòd ſi hoc verum eſt, non procedit difficultas tacta, quia nunquam poteſt actus voluntatis habere ſimul alium actum, qui ſit ſimpliciter inuoluntarius. 8.

Inſtantia cõtra ſolutionẽ vt à quibuſdã enodatur.

Diſplicet hæc enodatio.

Autoris reſponſio vna.

Secundò verò dicendum, etiamſi per poſſibile, vel impoſſibile admittamus cum volitione alicuius rei ſimul poſſe eſſe abſolutam nolitionem habendi talem actum, nihilominus non poſſe dici ſimpliciter coactum, primò quia non eſt maior ratio de vno quàm de alio: ergo vel vterque eſt coactus, vel neuter: non poteſt autem intelligi vtrumque eſſe coactum, quia non poſſunt ambo eſſe contra appetitum ſimpliciter voluntatis: ergo neuter. 9.

Reſpõſio altera magis ſolida.

neuter. Secundò, quia ille actus ſimpliciter per ſe & intrinſecè eſt voluntarius: ad ſummum autem poteſt dici inuoluntarius per denominationem extrinſecam, ſeu reſpectum ad alium actum: ergo magis & perfectius eſt voluntarius, quàm inuoluntarius: non eſt ergo coactus, nam quod coactum eſt, debet eſſe ſimpliciter inuoluntarium. Et in hoc eſt aperta differentia inter actus voluntate imperatos in aliis potentiis, & in ſe ipſa, nam illi non ſunt per ſe intrinſecè voluntarij, ſicut actus ipſius voluntatis, qui ſimul ſunt eliciti ab ipſa, vt notauit Almain. *tractatu* 1. *moral. cap.* 2. Denique hic actus neceſſariò eſt à principio intrinſeco reſpectu ipſius voluntatis, vnde non fit in ea, ipſa non conferente vim: ex hoc ergo capite etiam deficit à ratione coacti. Simpliciter igitur loquendo non poteſt coactio voluntati inferri in actionibus poſitiuis illius.

10. *Dicta proximè quadrãt etiam in appetitum ſenſitiuum.* Atque hinc obiter colligitur idem dicendum eſſe de actibus propriis appetitus ſenſitiui ſeruata proportione, nam illi etiam ſunt per ſe ſe intrinſecè voluntarij, atque neceſſariò etiam ſunt à principio intrinſeco reſpectu eiuſdem appetitus, & ideo fieri non poteſt vt reſpectu illius ſint coacti. An verò reſpectu voluntatis, atque adeò ſimpliciter reſpectu hominis poſſint eſſe coacti, dicemus ſequenti ſectione.

SECTIO VI.

Vtrùm poßit homo, ſeu voluntas humana ſimpliciter cogi ad actus aliarum potentiarum, quæ ſubduntur imperio voluntatis.

1. DE his actibus dupliciter loqui poſſumus, vno modo in ordine ad proximam facultatem, vt de viſione in ordine ad potentiam viſiuam, de intellectione reſpectu intellectus, & ſic de aliis. Alio modo in ordine ad voluntatem, à qua imperari poſſunt, & denominari actiones voluntariæ, vel humanæ. *1. Aſſertio affirm. exponitur.* Dicendum primò, huiuſmodi actiones imperabiles à voluntate, ſimpliciter poſſunt eſſe coactæ reſpectu voluntatis, & conſequenter abſolutè reſpectu hominis. Sic intelligenda eſt doctrina D.Thomæ 1.2.*quæſt.*6.*art.*4. dicentis poſſe voluntatem cogi in actibus imperatis, non eſt enim hoc intelligendum in ſenſu compoſito (vt ſic dicam) quia non poteſt idem actus ſimul eſſe coactus, & imperatus à voluntate, quia hoc ipſo quòd imperatus eſt, voluntarius eſt ſimpliciter, & ipſa voluntas vim confert ad illum, nam eſt aliquo modo ab illa. Intelligendum eſt ergo in ſenſu diuiſo, ſcilicet quòd actus, qui ex natura ſua aptus eſt, imperari à voluntate, poteſt in homine fieri, ipſa abſolutè nolente, quod eſt fieri coactè. *Probatur euidenter.* Et hoc modo eſt euidens doctrina, quæ ſatis conſtat experientia, atque hac ratione quando homo ſic cogitur, omnino excuſatur à culpa, quia ſcilicet talis actio, vel potius paſſio eſt prorſus inuoluntaria. Et ratio à priori eſt, quia voluntas humana eſt finitæ efficacitatis & virtutis, & ideo facilè poteſt ab agente fortiori ſuperari. Quoniam autem voluntas eſt appetitus totius hominis, & ſupremus, ideo quod eſt abſolutè contra voluntatem, eſt ſimpliciter coactum homini.

2. *Obiectio contra aſſertionem.* Obiicies, nam coactum eſt quod eſt à principio extrinſeco, ſed iſtæ actiones non poſſunt omnino eſſe à principio extrinſeco, quia ſunt vitales, vt viſio, imaginatio, &c. vnde ad eas ſemper paſſum confert aliquam vim: ergo non ſunt ſimpliciter coactæ. *Vna reſponſio.* Reſpondetur primò has actiones reuera non eſſe coactas vt actiones ſunt, ſed ſolùm vt ſunt paſſiones, vel certè alicuius paſſionis præcedentis, quæ cùm coacta ſit, denominat coactum quidquid ex illa naſcitur: quod non eſt eodem modo applicandum ad omnes potentias quæ ſubduntur imperio voluntatis, quales ſunt potentia cognoſcitiua, appetitus inferior, & potentia loco motiua: inter quas hæc vltima omnino ſubditur motioni appetitus in agẽdo, & ſubditur directè & immediatè, ita vt appetitus directè illam applicet ad mouendum, nec poſſit ipſa operari nón poſita motione appetitus, etiamſi reliqua omnia prærequiſita ad agendum applicata ſint; & ideo propriè nunquam videtur homo cogi ad actionem huius potentiæ: licèt enim cogatur ad ambulandum, vel loquendum, tamen ille motus tunc reuera non eſt à potentia intrinſeca motiua, ſed ſolùm à principio extrinſeco mouente: vnde non eſt motio vitalis, ſed ſolùm illi ſimilis in mutatione, vel acquiſitione loci: & quamuis fortaſſe interdum cogatur impellere vnam partẽ mediante alia, tamen ille motus non eſt ab intrinſeco, ſed ex vi alicuius extrinſeci impulſus: quòd ſi interdum homo victus fortaſſe dolore cedit aliquo modo, & mouet aliqua membra, iam illa motio non eſt coacta, quia reuera à voluntate prouenit; neque enim poſſet appetitus efficere illam motionem voluntate ſimpliciter contradicente, loquimur enim de motibus qui ab appetitu procedunt, non de his qui fieri poſſunt alteratione naturali, nam hi non ſubduntur imperio voluntatis. Aliæ verò potentiæ cognoſcitiuæ, & appetitiuæ non videntur moueri à voluntate, niſi per applicationem obiectorum, quæ interdum fieri poteſt à principio extrinſeco, vel directè ex parte obiecti, vt quando fit ſonus contra voluntatem audientis, vel remouendo impedimentum ex parte organi, vt quando cogitur homo aperire oculos, &c. quæ omnia conſtat fieri ab extrinſeco. Quòd ſi interdum poteſt voluntas mouere directè has potentias ad actus ſuos, vel illas cohibere poſitis etiam omnibus requiſitis ad agendum, tunc fortaſſe cogi non poteſt homo ad huiuſmodi actus, quia neque cogi poteſt voluntas ad mouendum tales potentias, aliàs cogeretur iam ad actum elicitum, neque ipſæ potentiæ neceſſitari poſſunt ad operandum renuente voluntate, quia naturalis ſubordinatio, quam habent ad voluntatem, intrinſeca & connaturalis, atque adeò immutabilis eſt.

3. *Data reſponſio non adæquata.* Et hæc quidem reſponſio videri poſſet ſufficiens, ſi tantùm eſſet ſermo in ordine ad cauſas creatas, tamen in ordine ad Deum, non exiſtimo ſufficere, quia non ſolùm poteſt Deus facere vt homo moueatur voluntate renuente, quod etiam poteſt Angelus, vel homo facere, ſed etiam poteſt Deus facere vt homo ſe moueat motu, v.g. progreſſiuo, ita vt motus effectiuè procedat à potentia motiua, quæ eſt in membris humani corporis, voluntate etiam & appetitu omnino contradicentibus, quod fortè neque Angelus, neque homo poſſunt efficere, quia non poſſunt immutare naturalem ſubordinationem harum potentiarum, neque hæc potentia obedit in agendo alteri voluntati, vel agenti extrinſeco creato, ſed tantùm appetitui proprij ſuppoſiti: at verò voluntati diuinę neceſſariò obediet, ſicut omnis alia creatura. Ac ſimili modo in intellectu, v.g. poteſt Deus efficere vt credat, ſeu aſſentiatur opinioni probabili

probabili abſque motione voluntatis, imò contra illam; quod tamen non poteſt facere cauſa creata, tum ratione dicta, tum etiam quia nulla creatura habet actionem directam in intellectum, præſertim quoad actum ſecundum eius: videtur ergo poſſe Deum cogere ad hos actus etiam provt ſunt à principio intrinſeco.

4. *Altera reſponſio.* Reſpondetur tamen ſecundò hos actus poſſe conſiderari tantùm phyſicè, & ſine reſpectu ad voluntatem, & hoc modo non ſunt coacti, imò nec violenti, vt ſtatim dicam. Poſſunt etiam conſiderari vt ſunt actus humani, vel eſſe poſſunt, & vt ſic omnino pendent à voluntate, quæ eſt propriè principium humanorum actuum vt humani ſunt. Quando ergo homo cogitur ad habendos hos actus citra voluntatem, iam deſinunt eſſe humani, & ita reſpectu hominis vt homo eſt, operaríque poteſt humano modo, ſunt à principio extrinſeco. Atque hoc modo ſunt coacti reſpectu hominis, & principalis appetitus eius.

5. *Opponitur contra hanc reſponſionē.* Dices: ergo hac ratione etiam motus appetitus ſenſitiui qui in homine inſurgit contra voluntatem eius, dicetur coactus, quia eſt vt ſic à principio extrinſeco reſpectu voluntatis: conſequens autem videtur falſum, quia ille actus eſt per ſe & intrinſecè voluntarius. *Occurritur.* Reſpondetur concedendo ſequelam: & ratio in contrarium facta ſolùm probat illum actum non eſſe coactum appetitui, non verò non eſſe coactum voluntati, atque adeò homini vt homo eſt, qui per ſolam voluntatem humano modo operatur. *Inſtatur.* Vrgebis, nam ſequitur etiam motus imperfectos, qui in ipſamet voluntate inſurgunt ex motione appetitus, eſſe coactos, atque ita reperiri coactionem in actibus elicitis à voluntate. Sequela patet, quia etiam illi motus ſunt contra plenarium & abſolutum conſenſum voluntatis. Reſpondetur nequaquam in his per ſe reperiri coactionem, quia ſi voluntas actu habeat deliberatam & abſolutam voluntatem repugnantem huiuſmodi motibus, iam habet ſufficientem rationis aduertentiam. Vnde fieri non poteſt vt huiuſmodi motus inuoluntariè inſurgant: ſi autem nec ratio aduertit, nec voluntas habet deliberatum actum contrarium, poſſunt quidem inſurgere illi motus, qui tunc erunt neceſſarij, non autem coacti, quia non ſunt contra actualem appetitum voluntatis: atque idem eſt ſi contingat priùs rationem aduertere, poſtea verò vi & efficacia paſſionis fieri vt diſtrahatur & non aduertat, & propter hanc cauſam inſurgant motus in voluntate, nam tunc etiam non eſt coactio, ſed mutatio voluntatis, vt *ſect. 5. num.* 4. *&* 5. in ſimili dicebam.

6. *Quid ſit in voluntate coactio ratione actuū imperatorū.* Tandem quæri poteſt in hac concluſione, quid ſit hæc coactio reſpectu voluntatis, aut quomodo dicatur coactio illius, cùm per eam nihil in voluntate fiat. Reſpondetur hanc coactionem in re nihil aliud eſſe, quàm actionem, vel paſſionem factam in inferiori aliqua facultate hominis contra voluntatem: ſicut autem voluntas dicitur conſequi bonum quod appetit, etiamſi non per ſe ipſam, ſed per actionem inferioris potentiæ illud aſſequatur, quia ipſa eſt appetitus vniuerſalis; ita è contrario dicitur cogi quando in inferiori potentia ſibi ſubdita aliquid fit contra appetitum eius.

7. *2. Aſſertio negans non probatur Medinæ, & aliis.* Secundò dicendum hos actus inferiorum potentiarum, qui reſpectu hominis, ſeu voluntatis coacti dicuntur, reſpectu ipſarum potentiarum neque coactos eſſe, neque propriè violentos. Hoc bene docuit Durand. *in 2. d. 25. quæſt.* 3. *&* 4. cuius opinionem fere alij ſecuti ſunt, Paludan. Almain. *locis citat.* immeritóque illam reprehendunt Medin. 1. 2. *quæſt. 6. articul.* 4. & Soto *in 4. d. 29. quæſt.* 1. *articul.* 1. quamuis fortè de nomine diſputent. *Oſtenditur tamen.* Probatur tamen concluſio, quia hi actus reſpectu propriarum potentiarum ſunt à principio intrinſeco, vt viſio à potentia viſiua: ſunt etiam conformes appetitui naturali, quo hæ potentiæ inclinantur ad ſuos actus & obiecta, & vt ſic, non ſunt contra appetitum elicitum, quia non eſt in huiuſmodi potentiis, niſi in appetitu ſenſitiuo, de quo iam diximus neceſſarium eſſe vt actus eius ſit intrinſecè voluntarius reſpectu illius.

8. *Opponit Medina loca D. Thom. nihil concludentia.* Obiicit Medina in primis quædam loca D. Thomæ *in 2. d. 25. quæſt. 1. articul. 2. & in 3. d. 27. quæſt. 1. articul. 2. & quæſt. 22. de verit. articul. 5. ad 5.* Tamen hæc loca apertè explicari poſſunt de coactione reſpectu hominis. Item ſæpe D. Thomas his locis videtur coactionem ſumere pro neceſſitate, vt cùm ait viſum cogi ad videndum à ſuo obiecto, vel intellectum cogi ab euidentia principiorum ad aſſentiendum concluſioni. *Opponit deinde rationem.* Obiicit deinde, quia in his potentiis ſubordinatis voluntati duplex eſt appetitus, vnus ad ſua obiecta, alius ad obediendum voluntati: & hic eſt maior & potior, quia eſt ad commune bonum totius ſuppoſiti. Illa ergo coactio, quamuis non repugnet priori appetitui harum potentiarum, repugnat tamen poſteriori, & ideo eſt violenta reſpectu ipſarum potentiarum, quia eſt contra potiſſimum appetitum earum. *Soluitur hæc ratio.* Reſpondetur tamen, quando hæ potentiæ coguntur tantùm per applicationem obiectorum, ſeu tollendo tantùm impedimenta, & applicando omnia neceſſaria ad operandum contra voluntatem ſuppoſiti, tunc nihil proprie fieri contra inclinationem harum potentiarum, nam ea omnia quæ ſunt præuia ad actiones earum, non ſunt ex parte earum, vnde neque in his inclinantur ad obediendum voluntati: at verò poſtquam ſunt omnia neceſſaria ad operandum, tunc vel naturaliter ac neceſſariò operantur, vt conſtat in ſenſibus externis, & ita nullam patiuntur violentiam, neque quoad hoc inclinantur ad obediendum voluntati, quia ipſa non poteſt impedire hos actus poſtquam ſunt poſita omnia requiſita ad illos efficiendos. Si autem fingamus has potentias immediatè & per ſe cogi ad agendum, vel recipiendos ſuos actus renuente voluntate, tunc iam diximus huiuſmodi vim non poſſe propriè inferri ab agente creato: ſi autem inferatur à Deo, reſponderi poterit ad autores contrariæ ſententiæ iuxta principia eorum, magis inclinari has potentias ad obediendum Deo, quàm voluntati ipſius hominis, & ideo ex hoc capite ipſis non fieri coactionem. Vel abſolutè dicendum eſt, tunc immutari quidem à Deo aliquo modo naturalem modum operandi abſque propria coactione, quia reſpectu illius modi non eſt poſitiua repugnantia in natura, ſed potiùs quædam non repugnantia, vt in ſimilibus ſæpe dictum eſt in ſuperioribus.

9. *An coactio dari queat in voluntate reſpectu actionū merè naturalium ſuppoſiti, &c.* Vltimò hîc poteſt inquiri, Vtrùm poſſit voluntas cogi vel ad actiones merè naturales vt ſic, vt eſt nutritio, &c. vel ad carentiam actionis, ſeu paſſionis ſibi impoſſibilis per naturam, v.g. ad non volandum, vel ad alias res merè extrinſecas, quæ non fiunt in ipſo homine, v. g. ad mortem amici, vel ſimilia. Sed in his omnibus

tantùm poteſt eſſe quæſtio de modo loquendi, nam conſtat poſſe hæc eſſe inuoluntaria, atque hoc ſenſu poſſe dici coacta, ſi coactum dicatur quidquid eſt contra deſiderium elicitum voluntatis: propriè tamen coactio tantùm videtur eſſe in his, quæ fiunt circa ipſum hominem, in quibus habet rationem paſſi non conferentis vim, & non eſt propriè circa neceſſaria, vel impoſſibilia, quia circa hæc non propriè conatur voluntas ad agendum, vel reſiſtendum, quod videtur ad coactionem requiri, ſed ad ſummum poſſunt ei diſplicere per ſimplicem affectum.

DISPVTATIO III.

De voluntario mixto cum inuoluntario ob metum, vel concupiſcentiam.

DIximvs de voluntario per ſe ac ſimpliciter, & ſimiliter de inuoluntario; nunc dicendum de actu participante vtrumque. Quod ex duplici radice contingere poteſt, ſcilicet aut ex affectu, vel paſſione aliqua, aut ex ignorantia, cùm enim ad perfectionem voluntarij duo ſint neceſſaria, ſcilicet quòd ſit ex perfecta cognitione, & quòd ſit à principio intrinſeco, priori conditioni repugnat ignorantia, & ideo poteſt voluntarium tollere, aut ſaltem minuere, de quo dicendum *diſputat. ſequenti:* poſteriori autem conditioni videtur repugnare paſſio, ſeu motio appetitus ſenſitiui, nam, vt conſtare poteſt ex dictis *diſputat. praced.* & latiùs traditur 1. 2. *quæſt.* 9. *&* 10. nulla alia cauſa extrinſeca, excepto Deo, de quo iam dixi, poteſt trahere voluntatem, niſi mediante appetitu, intellectus enim non computatur propriè inter cauſas extrinſecas, nam potiùs eſt proprius & connaturalis motor ipſius voluntatis; vnde quo perfectius mouet, tanto magis confert ad voluntatem: omnis autem paſſio appetitus ad hæc duo capita reuocatur, ſcilicet aut ſunt proſecutio boni, aut fuga mali: quæ videtur D. Thomas comprehendiſſe ſub *metu*, & *concupiſcentia*, quia hæ duæ paſſiones maximè videntur mouere voluntatem, & ideo de vtraque ſimul dicemus, præſerrim quia potiſſima difficultas huius diſputationis conſiſtit in explicanda differentia quæ eſt inter hos affectus in cauſando voluntario, vel inuoluntario.

SECTIO I.

Vtrùm quæ ex ſolo metu fiunt, ſint voluntaria ſimpliciter ratione metus.

1. Exponitur titulus ſectionis.

ADdo in titulo dictionem illam excluſiuam, quia contingere poteſt vt voluntas aliquando velit ob timorem alicuius mali, non tamen ex ſolo illo motiuo, ſed etiam ratione alicuius boni: vt poteſt quis velle ſeruare diuina mandata ob timorem inferni, ſimúlque propter amorem Dei, & tunc conſtat poſſe actionem eſſe ſimpliciter voluntariam, tamen tunc non poteſt conſtare quid habeat ex vi metus, & ideo ſumenda eſt actio & voluntas quæ ex ſolo metu naſcatur: cùm autem ſermo eſt de ſolo metu, non excluduntur priores affectus ex quibus metus naſcitur, quia dictio excluſiua non excludit neceſſariò concomitantia. Sic igitur expoſita quæſtione, difficultatis ratio eſt, quia Ariſtot. 3. *Ethicor, c.* 1. dicit, quæ ex metu fiunt, ſimpliciter eſſe inuoluntaria, ſolúmque ex accidenti eſſe hîc & nunc voluntaria: & D. Thom. 2. 2. *q.* 142. *art.* 3. citans prædictum Ariſtotelis teſtimonium, dicit ea quæ ex timiditate fiunt, non eſſe voluntaria ſimpliciter, quia ſunt voluntaria tantùm ſecundùm rationem communem, inuoluntaria autem ſecundùm particularem naturam. Et ratione argumentari poſſumus primò. Quæ ex metu fiunt, tantùm ſunt voluntaria, conditionatè ſcilicet, ſi neceſſariò ſint ad vitandum malum: ſunt autem inuoluntaria abſolutè & per ſe ſumpta. Et confirmatur ab incommodis, quia ſi hæc ex metu facta, eſſent voluntaria ſimpliciter, ergo ſi ſunt contra legem, erunt ſemper peccatum, quod eſt falſum. Rurſus contractus ex huiuſmodi voluntate facti non erunt ſemper validi, quia per voluntatem fiunt: ergo ſi ibi interuenit abſoluta voluntas, habebit effectum; conſequens autem eſt falſum, vt conſtat de matrimonio, vel voto metu facto.

Arguitur 1. pro parte neg. — Secundò. — Tertiò.

2. Vox ſimpliciter quo ſenſu accipienda hoc loco.

In hac quæſtione, & dictis Ariſtotelis & aliorum ſolet eſſe æquiuocatio in illo termino *ſimpliciter*, & ideo diſtinguenda eſt eius ſignificatio: poteſt enim ſumi vel ex parte obiecti voliti, ſeu operationis quam voluntas eligit, vel ex parte operantis, ſeu eligentis ipſius. Priori modo ſumpſit illam vocem Ariſtoteles *loco citato*, nam in hac ſignificatione idem eſt *ſimpliciter*, quod præcisè, & nudè obiectum conſiderando, & ſic rectè dicitur proiectionem mercium in mare *ſimpliciter*, id eſt, per ſe conſideratam, non eſſe voluntariam, quia vt ſic abſtrahitur ab omni alia vtilitate, vel neceſſitate: quamuis ſi quis rectè conſideret, in hoc loquendi genere, non tam eſt ſermo de voluntario in actu, quàm aptitudine, id eſt, quid illud obiectum poſſit cauſare nudè ſumptum. Poſteriori autem modo, id eſt, ex parte operantis, dicitur ſimpliciter voluntarium, quod de facto eſt volitū per actum abſolutum & efficacem voluntatis: vnde talis actus dicitur voluntas ſimpliciter. In quo adhuc oportet aduertere huiuſmodi *ſimpliciter* interdum excludere omnem miſtionem inuoluntarij: & hoc modo vſus eſt hac voce D. Thomas *in citato loco* 2. 2. ſic enim ait, *Quæ ex metu fiunt, non ſunt ſimpliciter voluntaria, ſed miſta*; de quo *ſeq. ſect.* Alio ergo modo dicitur ſimpliciter voluntarium, quod eſt abſolutè & efficaciter volitum per actum in ſuo genere perfectum, qui ſufficiens ſit denominare hominem abſolutè & ſimpliciter volentem, etiamſi habeat coniunctam, ſeu admiſtam imperfectam velleitatem aliquo modo contrariam, & in hoc ſenſu ſumitur in præſenti.

3. 1. Aſſertio, probatur autoritate præſertim Ariſtotelis.

Vnde dicendum primò ea quæ fiunt ex metu, eſſe ſimpliciter voluntaria. Hæc eſt ſententia D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 6. *articul.* 6. Auguſt. Niſſen. Damaſc. & Anſelm. *locis cit. initio ſect. ſequentis*, & hoc ſenſu dici ſolet in iure, *Coacta voluntas, voluntas eſt ſimpliciter*, vt conſtat ex *l. ſimiliter.* §. *penult. ff. de eo quod vi, metúſve cauſa*, & ex *cap. meritò.* 15. *quæſt.* 1. *& cap. vides.* 23. *quæſt.* 6. ex Auguſtin. *quæſt.* 24. *in Numer & epiſtola* 48. Et hæc eſt ſine dubio mens Ariſtotelis 3. *Ethicorum cap.* 1. ſic enim ait, *De his quæ metu fiunt, per ſe quidem inuitè fiunt, ſed nunc pro his expetuntur, principiúmque*

quæ eſt in ipſo agente: vnde concludit, *Per ſe quidem inuitus facit, nunc autem & pro his ſponte facit, magis autem his ſimilia ſunt quæ ſua ſponte quis agit; actus enim ſunt circa ipſa ſingula, quæ quidem ſponte facit.* In quibus verbis conſiderandum eſt illa duo *per ſe*, & *nunc*, ac *pro his*, diſtingui tanquam oppoſita: vnde conſtat ſumere illud *per ſe* ex parte obiecti, vt idem ſit quod præciſè & abſtractè illud conſiderando, & ſeparando à præſentibus circunſtantiis.

4. Probatur etiam duplici ratione ſumpta ex verbis Ariſtot. 1. Ratio. Deinde eſt conſiderandum Ariſtotelem concludere *nunc, & pro his actionem illam eſſe ſimpliciter ſpontaneam.* Et indicat duplicem rationem: prima eſt, quam D. Thomas *citato articul. 6.* tetigit, nam vnumquodque eſt ſimpliciter tale provt eſt in actu, ſed hic actus provt nunc exercetur, eſt ſimpliciter volitus: & eandem ferè rationem tetigit D. Thomas *quodlib. 5. articul.* 10. quia licèt talis actio per ſe conſiderata non ſit amabilis ſimpliciter, tamen hîc & nunc proponitur vt abſolutè eligenda tanquam medium conueniens ad euitandum maius malum: ergo ſub ea ratione eſt hîc & nunc ſimpliciter voluntaria. Vnde alio modo ſumpſit D. Thomas *in citato loco* 2. 2. medium in communi, & in particulari; cùm ait ea quæ ex metu fiunt in communi conſiderata eſſe voluntaria, tamen in particulari eſſe inuoluntaria; cùm tamen *in illo artic. 6. & dicto quodlib.* contrarium principium ſumere videatur. Conciliantur loca D. Thom. Sed non eſt contradictio, nam *in* 2. 2. loquitur formaliter de medio vt medium eſt ad fugiendum malum, nam in communi ſumptum eſt ſimpliciter voluntarium, & nullo modo inuoluntarium, etiam ſecundùm quid, quia in hoc communi obiecto, ſcilicet fugere, vel vitare malum, nihil eſt voluntati contrarium: at verò hoc malum in particulari, ſcilicet fugere malum proiiciendo merces in mare, aliquid habet difficultatis, ſeu incommodi admiſtum, propter quod eſt aliquo modo inuoluntarium, ſecundùm quid ſaltem: at verò *in* 1. 2. & aliis locis loquitur de ipſa actione, v. g. proiiciendi merces, & de hac optimè dicit præciſè & abſtractè ſumptam non eſſe voluntariam ſimpliciter, tamen provt hîc & nunc exercetur, eſſe voluntariam, & iudicium de voluntario eſſe ferendum, conſiderata re in particulari cum omnibus circunſtantiis, & non per abſtractionem, ſeu præciſionem intellectus.

5. 2. Ratio. Secunda ratio Ariſtotelis eſt, quòd illud eſt voluntarium, quod eſt à principio intrinſeco cum cognitione, ſed illa actio hîc & nunc, eſt à voluntate, ſuppoſita tali cognitione; nam voluntas illam eligit, & ex vi talis electionis applicat potentiam ad exercendam illam actionem, quod eſt apertum ſignum abſolutæ & efficacis voluntatis. Inſtatur hæc ratio. Dices: ergo quoties homo ex metu tacet, vel non reſiſtit actioni, cenſetur voluntariè conſentire in illam actionem. Occurritur. Reſpondetur ex dictis ſuprà de voluntario indirecto, aliud eſſe loqui de actione poſitiua, quæ eſt à voluntate, aliud verò de negatione actionis, & effectu inde ſubſecuto: quando enim aliquis ex metu agit actionem per imperium ſuæ voluntatis, tunc ſemper illa actio eſt ſimpliciter voluntaria, quia neceſſe eſt vt procedat ab actu abſoluto & efficaci; quando verò ex metu ſolùm inducitur homo immediatè ad non agendum, ſeu non imperandum actum, vt ad non clamandum, tunc illa omiſſio, vel negatio eſſe poterit voluntaria, indirectè ſaltem; tamen effectus inde ſecutus non neceſſariò eſt voluntarius, quia non ſequitur ex imperio voluntatis, neque ex vi metus cogitur voluntas ad habendum aliquem poſitiuum actum circa illum effectum: eſſe autem poterit indirectè voluntarius pro ratione obligationis, iuxta principia ſuperiùs poſita *in diſp. 1. ſect. 5.*

Dicendum ſecundò: Quæ ex metu fiunt, ſunt ſimpliciter voluntaria, ratione ipſius metus, itaque metus eſt cauſa huius voluntarij ſimpliciter. 6. 2. Aſſertio declaratur per diſtinctione actionis ex metu aut cum metu. Declaratur ſic, nam aliud eſt aliquid operari cum metu, aliud verò ex metu: nam primum dicit concomitantiam; vnde quod ita fit, licèt ſit abſolutè voluntarium, tamen illud voluntarium non oritur ex metu, ſed potiùs opponitur, & vincit ipſum metum, quod eſt ſignum magnæ voluntatis: vt quando Chriſtus Dominus progrediebatur ad mortem, metuens illam, ſumma voluntate illam amplectebatur, quæ non oriebatur ex timore, ſed ex amore Patris & hominum, & ideo vincebat naturalem timorem. At verò fieri ex metu, ſignificat quòd metus ipſe inducit ad volendum, ſeu faciendum aliquid, & tunc metus eſt cauſa talis voluntarij, eo modo quo inter actus voluntatis intentio eſt cauſa electionis, & electio vſus, & amor boni, eſt cauſa odij oppoſiti mali: nam ad hunc modum in præſenti quando quis timet mortem, decernit, & intendit illam fugere, & ex vi huius decreti eligit hoc medium, v. g. proiicere merces in mare, & ad hanc electionem ſequitur vſus, ſeu executio: ergo de primo ad vltimum metus fuit cauſa excitans & applicans voluntatem ad illum actum efficacem, quo imperauit illam actionem exteriorem: ergo hoc modo metus cauſat voluntarium ſimpliciter.

Ad argumenta. Ad Ariſt. & D. Thom. iam reſponſum eſt. Ad incõmoda quæ afferebantur in 3. argumento, reſpondetur ad 1. formaliter verũ eſſe, 7. Ad argum. in n. 1. quidquid ex metu contra legem fit, eſſe peccatum, quia trãſgreſſio legis eſt intrinſecè mala, vnde ſi ſit ſimpliciter voluntaria, imputabitur ad peccatum, & ideo 2. *Machab.* 7. dicitur, *Præclara mors, quæ propter ſeruandam legem ſuſtinetur*, & *Matth.* 10. dixit Chriſtus, *Nolite timere eos qui occidunt corpus*; de quo legi poteſt Aug. 1. *de Ciuit. c.* 18. Dixi autem *formaliter loquendo*, quia fieri poteſt vt in tali articulo, ſeu periculo mortis, vel infamiæ, aut alterius mali ſimilis, ceſſet obligatio legis, quia vel eſt affirmatiua, quæ non obligat pro ſemper, vel eſt poſitiua, quæ non ſemper obligat cum tanto diſcrimine, & tunc actio illa facta ex metu non erit peccatum, non quia non ſit voluntaria, ſed quia non eſt contra legem: quando verò ratione alicuius incommodi ceſſet obligatio legis, non eſt huius loci explicare. Videri poſſunt dicta in materia *de excomm. diſp. 6. ſect. 3. & de legibus lib. 3. c.* 30. *& lib. 2. de iuram. cap.* 10. *& lib. 1. de voto à c. 6.* Ad aliam ſequelam de contractibus reſponderi poſſet ad valorem contractus non eſſe ſolùm neceſſariam voluntatem ſimpliciter, prout nos loquimur, ſed etiam in ſecundo ſenſu ſuprà explicato, id eſt, nullo modo coniunctam cum inuoluntario. Hæc verò reſponſio non eſt firma, neque vniuerſaliter applicari poteſt, nam ſine dubio ſæpe ſunt contractus validi, etiamſi ſecundùm quid ſint inuoluntarij. Dicendum eſt ergo verum eſſe ex hoc capite, id eſt, ex defectu voluntarij, non eſſe inualidos contractus factos ex metu: vnde ſi interdum inualidi ſunt, illud eſt vel ratione iuris poſitiui, vel ſi interdum oritur, ex naturali iure, ſolùm eſſe poteſt quando tale volun-

voluntarium per iniuriam extortum eſt: de qua re in materia de matrimonio, ſeu de voto tractari ſolet in particulari, non verò eſt huius loci.

SECTIO II.

Vtrùm quæ ex metu fiunt, ſint inuoluntaria, ſaltem ſecundùm quid ratione ipſius metus.

1. *Pars affir. multorum ſuadetur tribus indiciis.*

IN hac re omnium, tam antiquorum Philoſophorum, quàm Theologorum, ſententia eſſe videtur, metum cauſare *inuoluntarium* ſaltem ſecundùm quid, quod explicatur illo actu, *nollem hoc facere.* Id conſtat ex Ariſtotele, & expoſitoribus eius 2. *Ethicor.* Niſſen. 5. *Philoſophiæ c.* 1. & Damaſc. 2. *de fid. cap.* 24. Anſelm. *dial. de lib. arb.* D. Thom. 1. 2. *q.* 6. *art.* 6. *& loco citato* 2. 2. & ex omnibus expoſitoribus. *1. Indicium.* Qui omnes afferunt tria ſigna huiuſmodi *inuoluntarij*, quæ reperiuntur in his quæ metu fiunt: primum eſt, quia quæ ſic inuoluntariè fiunt, triſtitiam afferunt, nam quod eſt voluntati conſentaneum, vt ſic, delectat: ſi ergo aliquis cum triſtitia operatur, ſignum eſt opus eſſe aliquo modo inuoluntarium illi, ſed quæ ex metu fiunt, cum triſtitia fiunt, vt experientia docet: ſignum eſt ergo eſſe inuoluntaria ſaltem ſecundùm quid. *Secundum.* Secundum ſignum eſt, quòd opus, ſi turpe ſit, ſit aliquo modo venia dignum, nam cùm peccatum in tantum ſit culpabile, in quantum eſt voluntarium, ſi aliquam excuſationem admittit, eſt propter aliquod *inuoluntarium* admiſtum, ſed quæ ex metu fiunt, etiamſi ſint peccata, apud omnes homines cenſentur digna aliqua excuſatione: ergo ſignum eſt eſſe aliquo modo inuoluntaria. *Tertium.* Tertium ſignum eſt, quòd opus ſecundùm ſe ſumptum non eſt amabile voluntati: huiuſmodi autem eſt opus ex ſolo metu factum, nam per ſe non eſt eligibile, vt Ariſtoteles dixit: ergo hîc & nunc aliquo modo eſt voluntariè electum propter metum: cauſat ergo metus *inuoluntarium ſecundùm quid.*

2. *Partis neg. argumentũ.*

In contrarium eſt, quia hoc *inuoluntarium imperfectum* in hoc conſiſtit, quòd cum voluntate abſoluta illius operationis quæ ex metu fit, coniungatur ſimplex affectus contrarius, quo voluntas nollet ſic operari; ſed in his quæ metu fiunt, non eſt neceſſe coniungi huiuſmodi affectum cum illa voluntate, & ſi aliquando coniungitur ille affectus, non oritur ex metu, ſed aliunde: ergo metus non cauſat huiuſmodi *inuoluntarium.* *Minoris pars prior oſtenditur.* Minor quoad priorem partem probatur manifeſtis exemplis, nam qui vult ſeruare præceptum ex metu gehennæ, verè operatur ex metu, & tamen non habet illam velleitatem, vellem peccare ſi non immineret pœna inferni, alioqui in hoc ipſo iam peccaret, eſſet enim omnino ſeruilis, & malus talis timor. Item eſt de homine nobili, qui fugit iniuſtitiam furti metu infamiæ, qui non eſt neceſſe habeat illum actum, vellem furari ſi non ſequeretur infamia: hæc ergo & ſimilia licèt ex metu fiant, non ſunt inuoluntaria etiam ſecundùm quid. Et ratio huius prioris partis ſumenda eſt ex poſteriori, nam quia hoc *inuoluntarium* ſi aliquando coniungitur, non oritur ex ipſo metu, ideo non neceſſe eſt ſemper cum illo coniungi, quia non habet ordinem per ſe ad illum. *Oſtenditur pars poſterior.* Declaratur ergo & probatur poſterior pars, nam quando quis metu mortis proiicit merces in mare, nollet proiicere: hæc nolleitas non oritur ex metu mortis, ſed ex concupiſcentia diuitiarum, nam ſi hunc affectum non haberet, nullam repugnantiam ſentiret in illa actione, etiamſi ex metu mortis illam faceret; & idem conſtare poteſt ex quouis alio exemplo. Et ratio eſt, quia ille timor, & altera nolitio imperfecta verſantur circa diuerſa obiecta, quæ non habent inter ſe connexionem cum amore, vel odio: vnde non eſt cur vnus actus ex alio naſcatur. Item quia ſuprà dixi potiùs metum inducere voluntatem ad volendum ſimpliciter illam actionem, quia eſt vtilis ad vitandum malum, quod timor fugit: ergo non eſt vnde metus auertat voluntatem ab illa actione etiam ſecundùm quid: nullo ergo modo cauſat *inuoluntarium.*

3. *Diſtinctio quorundam ad enodãdas præcedentes difficultates.*

Propter has difficultates poſſumus primò hac diſtinctione vti; dupliciter enim poteſt aliquid fieri ex metu, primò vt ex motiuo neceſſario ſine quo non fieret actio, vt eſt in repetito exemplo de proiectione mercium. Secundò vt ex motiuo quod actu quidem mouet, non tamen eſt ſimpliciter neceſſarium, quia ſine illo fieret actio, vt in exemplo illo de obſeruatione præcepti ex metu inferni. Quando ergo actio fit ex metu hoc poſteriori modo, non eſt neceſſe eſſe *inuoluntarium* etiam ſecundùm quid: & hoc probant obiectiones in contrarium factæ *num. præced.* Quando verò fit priori modo, tunc admiſcetur inuoluntarium imperfectum: & ita loquuntur Ariſtot. & alij autores, vt expreſſiùs declarauit Niſſ. dicens tunc actionem eſſe inuoluntariam, quando propter maioris mali timorem minus malum quis eligit, quod aliter fieri non poſſit.

4. *Obiicitur bipartitò contra datã diſtinctione.*

Sed diſtinctio hæc non euacuat difficultatem, interrogo enim quid neceſſarium ſit vt timor cenſeatur motiuum neceſſarium ſine quo non fieret actio: aut enim ſufficit quòd hîc & nunc, quando fit actio, ſolus timor moueat, vel vltra hoc neceſſe eſt vt voluntas habeat actu hoc propoſitum, niſi immineret hoc malum, id non facerem. *Prior pars obiectionis oſtenditur multipliciter. Primò.* Primum dici non poteſt propter eadem argumenta ſuprà *num.* 2. facta, nam interdum poteſt ſolus timor inferni mouere ad ſeruandam legem ſine motiuo amoris, vel alterius honeſtatis, & tamen non propterea eſt actio inuoluntaria, neque cenſetur formaliter, aut virtualiter continere illud propoſitum conditionatum ex parte obiecti, ſi non eſſet pœna impoſita, non facerem, alioqui eſſet malus talis timor, cùm tamen ſit certum eſſe honeſtum, etiam ſi talis ſit. *Secundò.* Item in aliis motiuis voluntatis non ſequitur, ſi vnum hîc & nunc moueat, illo ablato non eſſe futuram actionem, quia deficiente illo poſſet intellectus aliud proponere. Vnde illa conditionalis, ſi deeſſet hoc motiuum, actio non fieret, omnino eſt incerta. *Tertiò.* Et prætereà, etiamſi demus in re ita eſſe, & Deum cognoſcere illam veritatem, id nihil referret vt actio hîc, & nunc ſit inuoluntaria, etiam ſecundùm quid, nam interdum fieri poteſt vt Deus cognoſcat hunc peccatorem non eſſe conuertendum, niſi ipſe immittat in illum vehementem timorem mortis, & nihilominus quòd inſpirato tali timore ille omnino voluntariè conuerſatur abſque omni miſtione inuoluntarij, quia illa conditionalis hîc & nunc nihil ponit in eſſe. *Poſterior pars obiectionis ſuadetur.* Si verò poſterior ſenſus intelligatur, inſurgunt difficultates illo 2. *numer.* poſitæ, nam etiamſi quis operetur ex ſolo metu, non eſt neceſſe vt actu habeat in voluntate hoc propoſitum, ſi non eſſet metus, non facerem. *Euaſio euertitur.* Quòd ſi dicas non omnem metum cauſare inuoluntarium, ſed quando

habet

habet hoc propoſitum coniunctum, non facerem niſi propter hoc malum vitandum, manifeſtè petitur principium, & idem per idem explicatur: quia actionem eſſe ſecundùm quid inuoluntariam, nihil aliud eſt, quàm nolle illam per ſe niſi eſſet medium ad vitandum malum: ergo dicere metum cauſare inuoluntarium, quando illud propoſitum eſt adiunctum, nihil aliud eſt, quàm dicere cauſare inuoluntarium quando eſt inuoluntarium, & præterea ſemper procedit difficultas ſuprà poſita, quòd etiam tunc propoſitum illud ſeu nolitio conditionata non procedit ex metu,ſed aliunde.

5. *Altera aliorum diſtinctio pro iiſdem difficultatibus explicandis.* Secundò verò diſtinguere poſſumus de metu, alius enim eſt qui intrinſecè oritur ex malo per ſe coniuncto actioni, aut omiſſioni contrariæ, vt timor inferni oritur ex malo pœnæ, quod per ſe & intrinſecè coniunctum eſt tranſgreſſioni præcepti: alius verò eſt timor extrinſecus ortus propter vitandum malum per accidens, & ab extrinſeco coniunctum cum tali actione, vel omiſſione, vt eſt in proiectione mercium in mare. Quando timor eſt prioris modi non eſt neceſſe vt cauſet inuoluntarium, imò nec cauſare illud poteſt, per ſe loquendo, quod videntur probare rationes ſuprà factæ: Ariſtoteles enim & alij autores explicari poſſunt de poſteriori timore.

6. *Probabile eſt primum diſtinctionis membrum.* Hæc diſtinctio neque omnino diſplicet, neque omnino ſatisfacit, nam quod attinet ad priorem partem, videtur certè probabile ſatis illum timorem neque inducere, neque, per ſe loquendo, ſecum admittere aliquod *inuoluntarium*, nam ille timor non eſt ab extrinſeco. *Primò.* Ait autem D. Thomas metum in tantum cauſare *inuoluntarium*, in quantum eſt ab extrinſeco, quia de ratione *voluntarij* eſt vt ſit ab intrinſeco. *Secundò.* Item quia quando malum quod timetur tale eſt, vt per ſe ſit coniunctum tali actioni, iam actio non ſolùm hîc & nunc,ſed etiam per ſe præciſè conſiderata talis eſt, quia quæ per ſe conſequuntur actionem, coniunguntur cum illa, etiam ſi per ſe ac præciſè conſideretur: ergo talis malitia facit per ſe odibilem illam actionem, & amabilem contrariam, & non tantùm hîc & nunc, vt Ariſtoteles loquitur. *Nota.* Dico autem, *per ſe loquendo*, quia qui vult ſeruare præceptum ex timore inferni, ſi intelligat vim illius motiui, non poteſt habere ſimplicem affectum contrarium, *tranſgrederer præceptum ſi non eſſet pœna*, nam per hunc ipſum affectum peccaret, & reatum pœnæ incurreret, & conſequenter contra ſuum motiuum: ſi ergo verè & efficaciter moueatur ab illo motiuo, & intelligat vim eius,& qualitatem ſuorum actuum, fieri non poteſt vt cum illo motiuo ſit talis affectus; ex accidenti verò, ob ignorantiam, fieri poteſt vt aliquis habeat illum affectum, quia non ſatis percipit vim illius mali, neque intelligit ſe in idem reuolui, quod timebat. Addo etiam quòd tunc licèt malum illud verè ſit per ſe coniunctum actioni, tamen in apprehenſione concipitur ac ſi eſſet extrinſecum, & ſeparabile ab actione.

7. *Alterum diſtinctionis membrum non ſatisfacit.* At verò quod attinet ad poſterius membrum, non videtur ſatisfacere, quia argumenta *num. 2.* facta videntur probare, quòd etiam ſi actio procedat à metu extrinſecus illato, non ſemper eſt neceſſariò inuoluntaria, vt patet de furto quod quis vitat ob metum pœnæ mortis, ſeu infamiæ, nam hoc malum extrinſecum eſt, & per accidens coniunctum, & deinde quando actio eſt inuoluntaria, adhuc illud inuoluntarium non cauſatur ex metu, vt probatum eſt.

Quocirca dicendum mihi videtur, & communem doctrinam eſſe veram, & obiectiones in contrarium factas etiam concludere quod intendunt, non tamen procedere contra ſenſum ab Ariſtotele & ab aliis intentum. 8. *Reſolutio autoris.* Quod ita declaratur, nam in primis metus non dicitur cauſare *inuoluntarium*, quia cauſat illum ſimplicem affectum à quo denominatur actio *inuoluntaria ſecundùm quid*, ſed potiùs, quia ſuperat illum affectum, & inducit ad volendam actionem, non obſtante tali affectu voluntatis. *Declaratur ratione.* Hoc apud me conuincit obiectio facta, nam idem motiuum non poteſt ſimul inducere ad volendum & non volendum. Deinde explicatur exemplo coactionis, quæ dicitur cauſare *inuoluntarium ſimpliciter*, non quia cauſet nolitionem illam, à qua actio denominatur *coactio*, nam coactio non poteſt cauſare actum ipſius voluntatis, dicitur ergo cauſare *inuoluntarium*, quia facit operari actionem, vel recipere paſſionem, cui voluntas quantum poteſt reſiſtit. *Explicatur exemplo.* Vnde vlteriùs ſequitur non eſſe neceſſarium vt omnis actio quæ ex metu fit, ſit inuoluntaria, quia fieri poteſt vt voluntas cedat, & nullo modo reſiſtat.

9. *Satisfit autoritati Ariſtotelis in n. 1.* Nec contrarium docuit Ariſtoteles, quem alij ſecuti ſunt, qui ſpecialiter loquitur de metu qui inducit ad eligendam actionem, quæ per ſe ſumpta non eſt amabilis voluntati, ſed potiùs odibilis: tunc autem regulariter ac moraliter ſemper fit vt voluntas aliquo modo repugnet tali electioni, & conſequenter quòd ſit aliquo modo inuoluntaria, quia licèt metus non inducat talem motum contrariæ nolitionis, tamen obiectum ipſum per ſe ſumptum auertit à ſe voluntatem, & aliunde metus ipſe non attrahit voluntatem inuitando ad bonum, & quaſi occultando, vel diminuendo malitiam illius obiecti, nec quaſi faciendo illud per ſe amabile, ſed ſolum quaſi vi impellendo ad vitandum malum, & ideo moraliter ſemper ſequitur illa diſplicentia, ſeu nolitio, quia voluntas naturaliter refugit obiectum per ſe diſconueniens, & non amabile. Accedit etiam quòd ipſamet illatio metus eſt contraria quodammodo libertati voluntatis, & ideo ex hac etiam parte illi diſplicet, & facit actionem inuoluntariam: atque in hunc modum facilè conciliantur omnia.

SECTIO III.

Vtrùm concupiſcentia augeat voluntarium.

1. Per concupiſcentiam intelligere poſſumus non tantùm affectum ſenſitiui appetitus, verùm etiam voluntatis, in quantum etiam in voluntate ipſa affectus ad rem vnam inducit facilè ad alium affectum: tamen quia D. Thomas loquitur de concupiſcentia ſenſibili, ſub qua (vt dixi) comprehendimus cæteras paſſiones, quibus appetitus inclinatur ad aliquid agendum, vel appetendum, ideo de affectu ſenſitiuo loquimur, & quæ dicemus, facilè applicari poterunt ad voluntarium. Eſt etiam ſupponendum ex D.Thoma 1. 2. *quæſt.* 77. *articul.* 6. duplicem eſſe concupiſcentiam, antecedentem ſcilicet, & conſequentem, quibus poſſemus addere concomitantem: ſed hæc,vel moraliter loquendo,nulla eſt quæ non participet *Concupiſcẽtia duplex, antecedens, & conſequens.*

participet alterutram rationem ex dictis, vel ſi ſit, eadem ratio eſt de illa, quæ de conſequenti. Dicitur ergo concupiſcentia antecedens, quæ ordine cauſalitatis antecedit conſenſum voluntatis, & illam ſuo modo trahit vt conſentiat, vt quando viſo obiecto inſurgit concupiſcentiæ motus in appetitu ſenſitiuo, & inuitat voluntatem ad ſimilem actum. Conſequens verò è contrario dicitur quæ ordine cauſalitatis ſequitur actum voluntatis, vel directè, vel ſaltem per quandam redundantiam excitantem in appetitu talem affectum, quomodo fuerunt in Chriſto quæ dicuntur propaſſiones, & homines ſtudioſi excitant in ſe ſimiles affectus ad melius exercendas actiones, & de hac dixit Ariſtot. 3. *Ethicor. c.* 8. operari ex ira non eſſe viri fortis, ſed excitare in ſe iram per virtutem fortitudinis vt meliùs operetur: & adducit Homerum dicentem, *Virtuti immitte furorem*; de hac etiam Auguſt. 14. *de Ciuit. c.* 9. dicit ſapientem non poſſe in hac vita viuere ſine his affectibus.

2. Duæ poſſunt eſſe opiniones extremè oppoſitæ. *1. Opinio neg. probatur autoritate.* Primò nullam concupiſcentiam augere voluntarium; quam opinionem ſequitur Conrad. 1. 2. *q.6.art.*7. Fundamentum eſt, quia concupiſcentia conſequens non poteſt augere voluntarium, cùm non ſit cauſa eius, ſed potiùs effectus: antecedens autem non ſolùm non auget, verùm etiam minuit voluntarium, vt docet D. Thomas 1. 2. *q.*77.*art.*6. *Ratio à poſter. pro eadem.* Vnde ſumi poteſt ratio ab effectu, nam concupiſcentia antecedens minuit peccatum, vt docet D.Thom. 1,2.*q.6.art.*7. *& q.* 73. *art.* 6. ergo diminuit voluntarium, nam cùm peccatum in tantum ſit peccatum, in quantum voluntarium, non poteſt per paſſionem antecedentem imminui, niſi diminuatur ipſum voluntarium: & hoc modo dici ſolet peccatum ex infirmitate vel ex paſſione leuius eſſe. *Ratio à priori.* Secunda ratio à priori eſt, quia voluntarium oritur ex cognitione, & à principio intrinſeco: vtrumque autem horum minuitur per hanc concupiſcentiam: ergo minuitur ipſum voluntarium. Minor quoad priorem partem conſtat, quia paſſio antecedens perturbat rationem, & corrumpit æſtimationem prudentiæ, vt Ariſtoteles dixit 6. *Ethic.c.*5. & ipſa experientia ſatis docet: minuit ergo cognitionem ad *voluntarium* neceſſariam: ſicut ergo ignorantia hoc titulo minuit voluntarium, vt infrà dicemus, ita etiam hæc paſſio. Quoad ſecundam partem nota eſt minor, quia ipſa paſſio extrinſeca eſt voluntati, & inducit illam ad conſenſum: ergo ille conſenſus vt ſic eſt à principio extrinſeco: ergo ex hoc capite eſt minùs voluntarius.

3. *Obiectio contra prædictam opinionem excluditur.* Quòd ſi obiicias D. Thomam *citato art.* 7. dicentem concupiſcentiam cauſare *voluntarium.* Reſponderi poteſt primùm ipſum loqui de concupiſcentia conſequente: ſed hoc neque intentioni eius opinionis ſatisfacit, quæ hoc etiam negat, neque eſt verum in ſe, vt conſtat ex ſolutione ad 3. & magis conſtabit ex dicendis. Reſpondet ergo aliter Conrad. D. Thomam nunquam docuiſſe concupiſcentiam augere *voluntarium*, ſed tantùm comparatiuè dixiſſe potiùs cauſare *voluntarium,* quàm *inuoluntarium,* quia *inuoluntarium* nullo modo cauſat, *voluntarium* autem aliqualiter, quatenus iuuat, aut aliquo modo mouet voluntatem ad volendum, quamuis propriè & in ſe *voluntarium* non augeat.

4. *2. Opinio extremè oppoſita primæ.* Secunda opinio eſt vtramque concupiſcentiam augere *voluntarium*; ſic Medina 1.2.*q.6.art.*7. & de antecedenti quidem concupiſcentia id poſtea probabimus: de conſequenti verò ipſe probat, quia vir fortis, ſeu ſtudioſus excitat in ſe huiuſmodi concupiſcentiam, vt voluntatem confirmet & augeat in ſuo actu, ſeu deliberatione: ergo ſignum eſt hanc concupiſcentiam augere motum voluntatis, & conſequenter *voluntarium*, quia ille motus per ſe & intrinſecè voluntarius eſt.

Mihi videtur vtendum diſtinctione communiter recepta, aliud enim eſt loqui de *libero*, aliud de *voluntario*, nam hæc duo, vt ſuprà dixi, ratione formali diſtinguuntur, & ſuo modo diuerſas habent origines, aliud enim conſiſtit in propenſione, aliud in indifferentia: vnde facilè intelligi poteſt augeri vnum, licèt minuatur aliud: amor enim Beatorum tantum augetur in voluntario, quanto maiori conatu fit; adeò autem minuitur in libero, vt omnino illud amittat: ſic ergo intelligi poteſt in actibus viæ, licèt ſimul ſint voluntarij & liberi, nam & poſitiuus conatus voluntatis ſuſcipit magis & minus cum eadem libertate: & indifferentia etiam voluntatis poteſt ſimiliter augeri & minui, quatenus voluntas poteſt eſſe aut magis propenſa ad vnum obiectum, quàm ad aliud, aut cum inclinatione æquali. 5. *Prænotatio pro aſſertionibus.*

Dicendum primò: Concupiſcentia conſequens, formaliter & propriè loquendo, neque auget, *nec minuit liberum*, nec *voluntarium.* Probatur facilè, quia hæc concupiſcentia vt ſic comparatur ad voluntatem vt effectus eius: ergo vt ſic non poteſt augere, vel minuere illam, ſed potiùs eſt ſignum maioris, vel minoris voluntatis, vt rectè D. Thomas dixit 1. 2. *q.* 77. *art.* 6. Probatur conſequentia, quia non poteſt intelligi concupiſcentiam augere *voluntarium*, quin aliquo modo moueat, & conſequenter cauſet aliquid in voluntate, ſed effectus vt effectus nihil cauſat in ſuum principium: ergo. Quocirca quando vir ſtudioſus in ſe excitat paſſionem vt conſtantiùs, vel etiam feruentiùs operetur, illa paſſio comparari poteſt vel ad motum voluntatis prout ab illo orta eſt, & vt ſic, eſt conſequens, & vt ſic non auget propter rationem factam: vel poteſt comparari ad id quod poſtea in voluntate ſubſecutum eſt, ſi fortaſſe paſſio ipſa orta ab actu voluntatis remiſſiori, fuit occaſio vt tempore ſubſequente voluntas maiori conatu operaretur, & vt ſic iam potiùs habet rationem concupiſcentiæ antecedentis, quia reuera ordine cauſalitatis antecedit huiuſmodi conatum voluntatis. 6. *1. Aſſertio neg.* *Probatur.*

Dicendum ſecundò: Concupiſcentia antecedens minuit *liberum,* ſeu libertatem in actu voluntatis. Hanc concluſionem probant rationes primæ ſententiæ, & teſtimonium D. Thomæ ibi citatum ex *q.* 77. *art.* 6. nam quia, vt ſuprà dixi, in actibus viæ, qui ex perfecta aduertentia rationis procedunt, nunquam ſeparantur *liberum*, & *voluntarium,* ideo vtrumque ſignificari ſolet vna voce *voluntarij perfecti*: & ſic intelligitur illud Aug. 3. de lib.arb.c.18. *Peccatum intantum eſt peccatum, in quantum eſt voluntarium,* nam ad culpam peccati non ſufficit *voluntarium* ſine *libero.* Sumitur ergo ibi *voluntarium* vt *liberum* includit: ſic ergo cùm dicitur hæc concupiſcentia minuere peccatum, quia minuit voluntarium, ſumendum eſt ibi voluntarium vt includit liberum: & ſimiliter explicandum eſt minui ea ratione qua liberum includit. 7. *2. Aſſertio affir. Vnde probetur primò.*

Ratione probatur, quia concupiſcentia antecedens trahit voluntatem vt ſecum conſentiat: minuit ergo indifferentiam eius, quia aliquo modo inclinat ad vnum obiectum magis quàm ad aliud: 8. *Probatur 2.*

aliud: ergo ex hac parte minuit vſum libertatis. Item concupiſcentia hæc facit vt obiectum concupitum appareat pulchrius, vel facilius, aut ſuauius, propter quod dixit Ariſtoteles 3.Ethic.c.4. *Qualis vnuſquiſque eſt, talis finis ſibi videtur*; & ſi in tali obiecto aliquid eſt difficultatis, aut incommodi, illud occultat, ſeu facit vt non attentè conſideretur, & ideo dicitur corrumpere æſtimationem prudentiæ: & propterea illud tempus in quo homo eſt affectus huiuſmodi paſſione aliqua, non cenſetur aptum ad conſilium, neque ad iudicium ferendum de rebus agendis: ergo duplici titulo minuit concupiſcentia libertatem: primò, quia minuit radicem eius, quæ eſt aduertentia rationis: ſecundò, quia facit vt obiectum apparens pulchrius, vehementiùs moueat, & conſequenter minuat indifferentiam volũtatis.

9. Illatum cõtra nunc dicta refutatur. Dices: ergo etiam concupiſcentia conſequens minuit libertatem, quia etiam inclinat voluntatem ad vnam partem magis, quàm ad aliam, & ita minuit indifferentiam. Reſpondetur, formaliter loquendo de concupiſcentia conſequente, negando conſequentiam, quia illa non inclinat voluntatem, ſed ſupponit iam determinatam ex ſua libertate. Vnde addo præterea, etiam conſiderando hanc concupiſcentiam vt antecedentem reſpectu vlterioris effectus non minuere liberum ſaltem moraliter, & in ordine ad minuendam bonitatem, vel malitiam actionis, quia licèt illa concupiſcentia, vt ſic, reuera inclinet ad illum effectum quem cauſat, & in ſenſu compoſito (vt ſic dicam) minuat formaliter libertatem; tamen totum hoc procedit ex libertate ipſius voluntatis, à qua manat hæc eadem concupiſcentia: determinatio autem quæ oritur ex ſuppoſitione libera ſimpliciter, nec tollit, nec minuit libertatem, vt iterum dicam.

10. 3. Aſſert. bipartita. Dicendum tertiò: Concupiſcentia antecedens auget voluntarium intrinſecè, ſeu inteſiuè, quamuis minuat aliquo modo perfectionem eius quodammodo extrinſecam. Hæc poſterior pars conſtat ex præcedenti concluſione, nam libertas, quando actus & obiectum eſt capax illius, ad perfectionem *voluntarij* pertinet; ſi ergo hæc concupiſcentia minuit libertatem, neceſſe eſt vt aliquo modo minuat perfectionem *voluntarij*: quod magis declarabitur in ſolutione argumẽtorum. Prior verò pars concluſionis eſt ſine dubio D. Thomæ 1.2.*quæſt*.6. *art*.7. & ita eam docent communiter diſcipuli eius. Probatur primò, quia hæc concupiſcentia cauſat *voluntarium*; ergo poteſt etiam augere. Antecedens patet, nam ideo hæc concupiſcentia vocatur antecedens, quia mouet & inclinat voluntatem ad volendum: & ita eſt aliquo modo cauſa actus voluntatis, & conſequenter ipſius *voluntarij*, quia voluntatis actus intrinſecè per ſe ipſum voluntarius eſt. Prima verò conſequentia probatur, quia ſi concupiſcentia cauſat *voluntarium*: ergo vehementior concupiſcentia augere illud poterit, quia eſt eadem ratio & proportio. Vnde argumentor ſecundò, nam cæteris paribus, hæc concupiſcentia eſt cauſa, vt voluntas maiori conatu, & intenſiori affectu velit, vt experientia docet, & ratione facta probari facilè poteſt: ſed vbi eſt intenſior voluntatis motus, eſt magis de *voluntario* intrinſecè & entitatiuè, quia totus ille actus, & quilibet gradus eius per ſe ipſum voluntarius eſt: ergo conſtituit formaliter voluntatem magis volentem obiectum, ſeu actionem externam, & ipſam interiorem inclinationem à ſe elicitam, ſeu (quod idem eſt) conſtituit illam volentem maiori impetu, & ipſum etiam maiorem impetum à ſe elicitum: hoc autem eſt magis voluntariè ferri intenſiuè. Tertiò declaratur exemplo naturalis impetus, nam ſi ille intendatur, vt v. g. ſi grauitas intenſior fiat, cæteris paribus, erit motus magis naturalis, qui ex maiori impetu naturæ procedit: ergo ſimiliter.

Posterior pars vnde conſtet. — Prior pars probatur primò. — Secundò. — Tertiò.

11. Ad argum. in num.2. Ad argumenta primæ ſententiæ ferè ex dictis reſpondendum eſt, nam prima ratio de diminutione peccati, ſolùm probat diminutionem libertatis: & ita expoſuimus D. Thomam ibi citatum. Ad 2. de diminutione cognitionis, reſponderi poteſt primò id eſſe per accidens, non eſt enim neceſſe vt hæc concupiſcentia minuat cognitionem, quia ea non obſtante poteſt voluntas pro ſua libertate applicare intellectum vt omnia neceſſaria conſideret: vnde ſi non faciat, & ea ratione minuatur cognitio ad voluntarium, ea diminutio non erit tribuenda concupiſcentiæ, ſed pertinebit ad ignorantiam, ad quam inconſideratio reducitur.

Ad ratiõe à priori ibid.

12. Infirmatur hæc reſponſio. Sed hæc reſponſio rectè quidem oſtendit concupiſcentiam non eſſe cauſam neceſſariam huiuſmodi inaduertentiæ: verumtamen etiam non eſt neceſſaria ipſius *voluntarij*, quia non infert voluntati neceſſitatem: at verò ſicut eſt cauſa inducens aliquo modo ad volendum, ita etiam eſt cauſa inducens ad non conſiderandum ea quæ ſibi obſtare poſſunt, imò non aliter videtur inducere voluntatem, niſi media cognitione eorum quæ voluntatem excitare poſſunt, & inconſideratione eorum quæ obſtare poſſunt: ergo eadem eſt ratio de ipſo voluntario, & de inconſideratione intellectus: vtrumque ergo æquè tribuendum eſt concupiſcentiæ. Vnde D.Thomas 1.2.*q*.6. *art*.7. *ad* 3. abſolutè concedit concupiſcentiam minuere cognitionem quoad actualem conſiderationem in particulari agibili, negat verò propterea minuere *voluntarium*, quia illamet inconſideratio voluntaria eſt, poſſet enim voluntas non obſtante paſſione illam impedire. Sed adhuc replicari poteſt, quia interdum poteſt tanta eſſe inconſideratio, vt ſit merè naturalis & inuoluntaria. Deinde etiam quando eſt voluntaria, eſt minus voluntaria, quàm ſi non eſſet ex paſſione: ergo licèt non omnino excuſet, quia voluntaria eſt, tamen minuet ſaltem culpam, ſeu voluntariam actionem, quia ipſamet minùs voluntaria eſt. Tota autem hæc diminutio prouenit ex concupiſcentia.

Retinetur tamen reſponſio.

13. Planior reſponſio. Dici ergo poteſt clariùs & faciliùs concupiſcentiam ex vna parte minuere cognitionem, ex alia augere, auget enim conſiderationem illius boni in quod ipſa fertur; minuit verò aliorum bonorum, vel malorum conſiderationem, & prius augmentum confert ad augmentum voluntatis, quia hoc naſcitur ex bono cognito, & conſiſtit in poſitiua tendentia ad illud. Poſterior verò diminutio cognitionis minuit rationem *liberi*, quia radix libertatis eſt indifferentia, & amplitudo cognitionis, vnde etiam fit vt minuatur illa perfectio voluntarij, quæ ſumitur ex parte rationis potentis conſiderare & ponderare rationem bonitatis, quæ voluntati proponitur, fit etiam hinc vt in illo obiecto ſic volito multæ rationes ſint minùs voluntariæ, & ſolùm indirectè volitæ, vt quando quis ex paſſione iræ magno affectu voluntatis inimicum occidit, licèt vindicta ipſa magis voluntaria ſit, tamen offenſio diuina, quæ ibi includitur, item periculum propriæ vitæ cui homo ſe exponit, minùs voluntaria, & ſolùm in

alio volita ſunt, quia paſſio fecit attentius conſiderare vtilitatem, ſeu bonitatem vindictæ, occultauit autem cætera: & ita etiam ex hac parte minuitur perfectio *voluntarij*. Et hoc modo poſſet etiam exponi D.Thomas ſuprà citatus, dicens concupiſcentiam minuere peccatum, quia minuit *voluntarium*: facit etiam vt ipſa ratio peccati, quæ in offenſione Dei conſiſtit, minùs conſiderata, minúſque voluntaria ſit.

14. Abſoluitur reſponſio vltimæ rationis *in n.2.*

Ad 3. de principio extrinſeco, ſeu ad 2. partem minoris, quæ in fine illius *numeri 2.* probabatur, reſpondetur concupiſcentiam non omnino mouere per modum extrinſeci principij, quia mouet medio obiecto, & ſic attrahit ipſum principium intrinſecum vt ſeſe vehementiùs moueat, ſicut etiam qui mouet per conſilium, vel per preces, non dicetur mouere extrinſecè quaſi vim inferendo, ſed inducere mediis principiis intrinſecis, id eſt, intellectu & voluntate, & ideo ex hoc capite nihil minuitur *voluntarium*. Quamuis dici poſſet minui liberum, quia illa inductio libera non eſt, & aliquo modo indifferentiam minuit.

15. Vnum cōſectarium ex dictis.

Ex dictis de concupiſcentia ſenſibili facilè intelligi poteſt primò quid dicendum ſit de effectu, ſeu deſiderio ipſius voluntatis: poteſt enim vnius rei effectus ex alio cauſari, atque ita poteſt ſine dubio concupiſcentia voluntatis circa vnum obiectum augere voluntarium circa alterum: ſic enim ex amore filiorum, aut honoris, aut Dei aliquis voluntariè aggreditur pericula, quæ voluntas tanto erit feruentior, quanto ille effectus fuerit maior. Eſt tamen in hoc conſideranda differentia inter *voluntarium* & *liberum*, nam hic affectus licèt augeat *voluntarium*, non tamen minuit *liberum*, per ſe ac moraliter loquendo in ordine ad bonitatem & malitiam, & alios effectus morales. Et ratio eſt, quia hic effectus qui eſt antecedens reſpectu alterius, ipſemet eſt perfectè voluntarius & liber: & ideo quamuis illo ſuppoſito minori libertate, vel interdum etiam neceſſariò ſequatur alter effectus, vt ex intentione finis ſequitur electio medij, tamen quia illa ſuppoſitio libera eſt, ideo nec tollit, nec minuit libertatem, ſicut dicebamus ſuprà *num. 6.* de concupiſcentia conſequente quatenus reſpectu alterius effectus eſt antecedens.

16. Alterum cōſectarium.

Secundò ex principiis poſitis definienda eſt etiam alia quæſtio, ſcilicet vtrum conſuetudo, vel habitus augeat *voluntarium*, aut *liberum*, vel minuat: ex quo pendet an augeat culpam, ſeu meritum. Dicendum eſt enim ex conſuetudine, & habitu per illam acquiſito fieri vt voluntas maiori promptitudine feratur, quia maiori facilitate & delectatione operatur ex habitu, quàm ſine illo, cæteris paribus; at verò maiori conatu operamur ea, quæ faciliùs & iucundius efficimus: ſic ergo habitus auget *voluntarium*, quia, vt ſuprà dixi, augmentum voluntarij in hoc conſiſtit quòd voluntas maiori impetu feratur. At verò de *libero* dicendum, ſicut paulò antè dicebamus de affectu voluntatis, ſeu de concupiſcentiæ conſequenti, quòd habitus quidem per ſe ac formaliter, ſeu facta ſuppoſitione minuit libertatem, quia inclinando magis voluntatem ad alteram partem minuit indifferentiam eius: tamen moraliter & in ordine ad effectus morales non cenſetur minuere quamdiu illa conſuetudo libera ac voluntaria eſt, propter eandem rationem, quia diſpoſitio libera, vt ſic, non minuit liberum. Vnde fit probabile, ſi conſuetudo & habitus fiant inuoluntaria per actum contrarium efficacem quantum eſt ex parte hominis, quem pœnitet ſe acquiſiuiſſe talem conſuetudinem, vel habitum, & proponit facere quantum in ſe eſt ad vincendum illum, tunc, inquam, eſt valde probabile conſuetudinem minuere libertatem, & conſequenter culpam, quia talis conſuetudo verſa eſt quodammodo in naturam, & iam non eſt in poteſtate hominis tam citò vincere illam, & alioqui eſt iam inuoluntaria, & ideo non reputatur tanquam ſuppoſitio libera, ſed neceſſaria, de quo latiùs in materia de peccatis.

17. 3. Conſectarium.

Tertiò, ex iiſdem principiis definiendum eſt, vtrùm gratia augeat, vel minuat *voluntarium*, aut *liberum*. Dicendum enim eſt, per ſe loquendo augere *voluntarium*, quia mouet & inclinat voluntatem ad volendum: & quamuis gratia ſoleat dici principium extrinſecum, tamen, per ſe loquendo, mouet aut ex parte obiecti trahendo voluntatem multò ſuauius quàm concupiſcentia ſoleat trahere, vt eleganter proſequitur Auguſt. *tractatu 26. in Ioan.* Vel ex parte potentiæ per habitum in illa infuſum, aut motionem vitalem eius, & ab illa intimè procedentem. At verò *de libero* fieri poteſt vt gratia interdum illud minuat, inclinando magis voluntatem ad alteram partem; tamen non ſemper eſt neceſſarium, nam in hoc differt multum inter gratiam & concupiſcentiam, nam concupiſcentia mouet ad vnam ſub aliqua ratione occultando, ſeu minuendo cognitionem eiuſdem obiecti, & ſub aliis rationibus: at verò gratia, per ſe loquendo, illuminat, & oſtendit in obiecto omnem rationem boni & mali, quæ in illo conſiderari poteſt, & inclinat ad proſequendum illud ſub perfectiſſima & ſuprema ratione boni, quam facit ponderare ac æſtimare prout digna eſt: atque ita ex vi gratiæ non eſt neceſſe vt minuatur libertas, quamuis, vt dixi, aliquando minui poſſit. An verò omnino tollatur interdum, non pertinet ad hunc locum.

SECTIO IV.

Vtrùm concupiſcentia cauſet aliquo modo inuoluntarium.

1. Multorū ſententia neg.

AVtores ſicut affirmant metum cauſare *inuoluntarium*, ita id negant de concupiſcentia: vnde ſine dubio intelligunt non cauſare *inuoluntarium*, etiam ſecundùm quid: atque adeò ea quæ ex concupiſcentia fiunt, non eſſe miſta ex *voluntario* & *inuoluntario*, vt ſunt ea quæ fiunt ex metu, ſed eſſe ſimpliciter ac purè voluntaria. Hæc eſt mens D. Thomæ in his articulis, nam ideo valde diuerſo modo loquitur de concupiſcentia, & metu: & eſt planè mens Ariſtotelis 3. *Ethicor. cap.* 1. vbi cùm dixiſſet, quæ ex metu fiunt, eſſe aliquo modo inuoluntaria, ſubdit, *Quòd ſi quis ideo iucunda, & bona violenta eſſe dixerit, quòd & extra ſint, & compellunt omnia, erit eius ſententia violenta, horum enim gratia omnes omnia agunt, & ſanè qui violenti inuitique agunt, hi cum dolore; qui autem ob iucundum, hi voluntariè operantur: eſt autem ridiculum externa quempiam accuſare, & non potius ſe ipſum, qui ab huiuſmodi rebus facilè capitur;* conſtat autem idem eſſe operari ob iucundum, & ob concupiſcentiam: vnde infrà expreſsè dicit ea quæ fiunt per iram, aut cupiditatem, non rectè dici fieri inuitè. Et hanc ſententiam tranſcripſit Gregor. Niſſen. 5. *Philoſoph. cap.* 1. & 3. & Damaſcen. 2. *de fid. cap.* 24. & omnes Philoſophi morales in hoc conueniunt, & experientia ipſa idem

per

perſuadere videtur, nam qui paſſione fertur, non operatur cum repugnantia appetitus. Item hac ratione: Quæ fiunt per preces, vel per beneficia, non cenſentur vllo modo fieri inuoluntariè, & ideo licitum eſt per beneuolentiam inuitare infidelem ad fidem, non autem per metum: & eadem ratione contractus precibus impetratus, dummodo non includat actionem, aut comminationem implicitam, ſemper eſt validus, & non cenſetur vllo modo inuoluntarius: ſecus verò eſt in contractu facto ex metu. Denique ſigna inuoluntarij ſuprà poſita *ſect.2.num.1.* non inueniuntur in iis, quæ fiunt ex concupiſcentia, vt Ariſtot. citatis verbis indicauit, quia nec cauſant triſtitiam quamdiu concupiſcentia durat, neque cenſentur amabilia ſolùm in caſu propter aliud, ſed per ſe, & propter bonitatem ſuam.

Suadetur primò. Secundò. Tertiò. Quartò.

2. In contrarium autem, eſt valde difficile aſſignare in hoc differentiam inter concupiſcentiam & metum. Et primam rationem difficultatis tetigit D. Thomas 1.2.*quæſt.6. art.7. ad* 1. quia ſicut concupiſcentia eſt quædam paſſio inclinans voluntatem, ita & metus. Reſpondet D. Thomas non eſſe parem rationem, quia concupiſcentia eſt de bono, timor autem de malo. Sed non videtur hoc admodum conferre, quia tam voluntaria eſt fuga mali, ſicut perſecutio boni, quia ſunt eiuſdem rationis & proportionis, nam ſicut bonum eſt conſonum voluntati, & ideo inclinatio in illud eſt voluntaria, ita è contrario malum eſt diſſonum, & ideo fuga illius eſt æquè voluntaria. Vel igitur conſiderantur hi effectus in ordine ad propria & immediata obiecta, & ſic, tam voluntarius eſt vnus, ſicut alius, quia vnus eſt perſecutio boni, alter verò fuga mali: vel conſiderantur in ordine ad effectus qui ex eis proueniunt: & hoc etiam modo non poteſt eſſe diuerſitas, quia ſi cauſa eſt æquè voluntaria, etiam effectus, per ſe loquendo. Quòd ſi interdum contingit in his quæ fiunt ex metu coniungi *inuoluntarium* aliquod, non ex metu, ſed aliunde, vt ſuprà dictum eſt, etiam poteſt contingere vt ea quæ fiunt ex concupiſcentia, ſint aliquo modo inuoluntaria ſecundùm quid, non ex concupiſcentia, ſed aliunde: nam ſicut ex timore vnius mali maioris amplectimur aliud minus, quod eſt inuoluntarium, ita & ex concupiſcentia vnius boni deſerimus aliud, quod etiam eſt inuoluntarium.

1. Difficultas contra præced. ſententiã. Euaſio D. Thomæ non videtur ſatisfacere.

3. Vnde oritur ſecunda ratio dubitandi, quam D. Thomas attigit *argum.* 2. quia ſicut per timorem aliquis agit quod nolebat, ita etiam contingit operari ex concupiſcentia, & reſpondet metum non mutare omnino voluntatem, ſed relinquere illam affectam ad prius obiectum ſecundùm ſe conſideratum; concupiſcentiam verò mutare affectum, atque ita efficere vt iam non ſit inuoluntarium quod antea erat: quæ reſponſio videtur difficilis, quia gratis hoc dicitur: vtrumque enim experimur contingere in vtroque affectu, interdum enim metus affectum mutat, vt patet de metu inferni, vel mortis; atque etiam interdum concupiſcentia non omnino mutat affectum, ſed trahit voluntatem repugnantem per aliquem ſimplicem affectum: ſic enim interdum aliquis qui amat honeſtatem, vel habet habitum honeſtè operandi, concupiſcentiam vincit, retinens ſimplicem affectum ad honeſtatem: ergo nulla eſt data differentia. Tandem augetur difficultas, quia ſuprà dictum eſt metum directè cauſare *voluntarium ſimpliciter* contra aliquid *inuoluntarium ſecundùm quid*; vnde etiam fit vt poſſit augere *voluntarium ſimpliciter*, vt ſi metus ipſe maior ſit, vel ſi addatur aliis motiuis, quæ voluntatem mouebant ad volendum: ergo in hoc æquiparatur metus concupiſcentiæ. Aliunde verò etiam concupiſcentia cauſat *voluntarium* repugnans *inuoluntario ſecundùm quid*, vt, v. g. cùm quis ex appetitu honoris occidit filium contra affectum quem habet erga illum. Et ratio eſt, quia interdum vnum bonum repugnat alteri bono, & poteſt homo eſſe affectus ad vtrumque, vnum ſimpliciter, & aliud ſecundùm quid. Et confirmatur vltimò, quia neuter iſtorum affectuum cauſat ferè *inuoluntarium*, niſi quatenus iuuatur ab altero, vel ab eo fundatur, nam metus mortis cauſat proiectionem mercium, quæ inuoluntaria eſt ratione concupiſcentiæ diuitiarum, & è contrario concupiſcentia diuitiarum aggredi facit periculum mortis, quod inuoluntarium eſt ex timore mortis; in quo ergo eſt differentia?

2. Difficultas. Eius reſpõſio ex D. Thom. multipliciter impetitur.

Etiam ſi non ſit facilè hanc differentiam declarare, tamen dubitari non poteſt quin magna ſit: ipſa enim experientia docemur amore & beneficiis inclinari homines vt facilè & ſponte operentur, timore autem & metu potius retrahi, ſeu obdurari, vel ſaltem non ita ſpontaneè operari. Radix autem differentiæ videtur poſita in obiectis iſtorum affectuum, nam obiectum concupiſcentiæ cùm ſit bonum, de ſe & ex vi ſua eſt conſentaneũ voluntati, & nullam vim, aut neceſſitatem ei infert quantum in ſe eſt: at verò obiectum metus cùm ſit malum, de ſe eſt diſſonum voluntati, & poteſt neceſſitatem quandam inferre, vt contingit præcipuè in omni metu extrinſecè illato. Vnde fit, vt licèt ex ſuppoſitione talis mali fuga illius voluntaria ſit, tamen ſimpliciter & malum ipſum ſit inuoluntarium, & conſequenter fuga eius, quia nollet homo conſtitui in ea neceſſitate vt ſibi eſſet neceſſarium fugere, vel timere malum, & ita hoc *inuoluntarium* eſt quaſi intrinſecè annexum timori: quod non ita reperitur in concupiſcentia. 4.

Ex quo tandem fit vt, moraliter ac regulariter loquendo, concupiſcentia nec ſecum afferat, nec admittat *inuoluntarium* aliquod; quamuis enim non repugnet aliquo modo miſceri huiuſmodi *inuoluntarium* in his quæ ex concupiſcentia fiunt, vt probant obiectiones factæ, *in num.* 2. & 3. tamen hoc eſt valde per accidens & extrinſecum, & non habet fundamentum in ipſa concupiſcentia, quæ quantum eſt ex ſe, prorſus eſt voluntaria, & ideo intimo quodam modo afficit voluntatem, & ſpontaneè inducit mutationem in illam. At verò ea quæ fiunt ex metu, regulariter loquendo, ac moraliter, quantum eſt ex vi metus, habent adiunctum illud voluntarium fundatum aliquo modo in ipſo metu, & in neceſſitate quæ ab intrinſeco inducit malum illud quod timetur, & eſt veluti fundamentum & ratio totius motionis voluntatis, & ideo hæc etiam motio eſt magis ab intrinſeco, quàm illa, ac propterea magis inuoluntaria. 5.

Concluditur reſolutio huius ſectionis.

DISPV

DISPVTATIO IV.

De ignorantia, vtrùm ſit cauſa voluntarij, vel inuoluntarij.

Tractatio de ignorantia triplex.

DE ignorantia triplex eſt conſideratio, prima vt eſſe poteſt quoddam ſpeciale peccatum: ſecunda vt eſt circumſtantia plurium peccatorum, & conſtituit quendam peccādi modum diſtinctum à modo peccandi ex malitia, vel ex paſſione: tertia eſt vt cauſat voluntarium, vel inuoluntarium. Prima propriè pertinet ad materiam de fide, in qua docetur quid homo, per ſe loquendo, ſcire teneatur: peccatum enim ignorantiæ ſpeciale eſt oppoſitum illi obligationi ſciendi. Secunda ſpectat ad materiam de peccatis. Tertia eſt propria huius loci, & diligenter tractanda, quoniam eſt cæterarum fundamentum.

SECTIO I.

Vtrùm rectè diuidatur ignorantia in antecedentem, concomitantem, & conſequentem, & quo ſenſu.

1. Hæc diuiſio ignorantiæ potiſſima eſt.

MVltæ ſolent tradi ignorantiæ diuiſiones;de quibus legi poteſt Almain. *tractat.*1.*moral. cap.*2. & latiùs Caſtro 2.*de leg.pœnal.c.*14. & Cordub. *in quæſtionario lib.*2.*quæſt.*1.& *diſp.*4.*de cenſuris ſect.* 8. aliqua attigimus de his diuiſionibus. Sed quæ hîc proponitur à D.Thoma, eſt propria huius loci, & quæ maiori explicatione indiget: reliquas verò poſtea breuiter attingam. Vt autem difficultas huius diuiſionis rectè intelligatur, aduertendum eſt voces illas *antecedens, concomitans, & conſequens* eſſe reſpectiuas, vt patet ex ipſis vocibus. Vnde duo explicare oportet: primum reſpectu cuius dicantur antecedere, vel conſequi: ſecundò in quo ſit hæc anteceſſio vel concomitantia.

2. Arguitur 1. cōtra ipſam diuiſionem.

Ratio difficultatis circa priorem partem eſt, quia vel fit comparatio ad actum voluntatis, ſeu effectum eius, qui ex ignorantia, vel cum ignorantia fit, aut fit comparatio ad voluntatem directam vel indirectam ignorandi, quia illa relatio non poteſt fieri ad alium terminum quantum ſpectat ad præſentem materiam moralem: ſed ſi comparatio fiat ad voluntarium effectum ex, vel cum ignorantia factum, ſic nulla inuenitur ignorātia conſequens,quia neque tempore,neque cauſalitate cōſequitur talem actum, vt ſtatim dicam. Si verò relatio eſt ad voluntatem ipſius ignorantiæ, ſic nulla eſt ignorantia concomitans, quia omnis ignorantia vel cadit ſub voluntatem directè, vel indirectè, & ſic eſt conſequens; vel non cadit ſub voluntatem, & ſic eſt antecedens conſenſum voluntatis ipſius: non ergo poteſt dari medium, cùm illa duo membra contradictoriè opponantur: ergo non poteſt intelligi illa trimembris diuiſio, niſi per comparationem ad diuerſa.

3. Arguitur 2.

Deinde augetur difficultas explicando alteram partem, ſcilicet qualis ſit habitudo quæ per hos terminos ſignificatur: duplex enim tantùm ad rem præſentem intelligi poteſt: altera eſt durationis, altera cauſalitatis. Prior nihil videtur ſpectare ad præſens inſtitutum, nam in hoc ſenſu omnis ignorantia, quæ poteſt aliquid conferre ad *voluntarium & inuoluntarium,* oportet vt ſecundùm durationem comitetur actum qui voluntarius, vel inuoluntarius dicitur ratione ignorantiæ, nam ſi in eo inſtanti in quo fit actus, non ſit ignorantia, erit cognitio; ergo non fiet actus cum ignorantia, vel ex ignorantia: neceſſe eſt ergo vt ſint ſimul duratione; quòd verò ignorantia duratione antecedat, vel ſequatur, eſt impertinens per ſe loquendo, nam ſi finito actu ignoranter facto, ſtatim in eodem inſtanti tolleretur ignorantia, nihilominus fuiſſet actus voluntarius, vel inuoluntarius; quia hoc non pendet ex futura ſcientia, ſed ex præſenti. Et idem eſt proportionaliter, ſi illa ignorantia non anteceſſiſſet duratione, dummodo in inſtanti in quo fit actio, ſit eadem inconſideratio, ſeu inaduertentia, propter eandem rationem, quia præſens actus regulariter per ſcientiam præſentem fit, non per præteritam, niſi quatenus aliquo modo durat: in hoc ergo ſenſu omnis ignorantia deberet dici concomitans; ſi autem illis terminis ſignificetur habitudo cauſalitatis, ſic excludenda eſt ignorantia conſequens, quia omnis ignorantia aut eſt cauſa actus, & ſic eſt antecedens, aut non eſt cauſa, & ita eſt concomitans: nulla verò eſt quæ ſit effectus ipſius actus vt hac ratione poſſit dici conſequens: vnde omnes qui de ignorantia conſequente loquuntur, dicunt vel ſemper, vel frequenter eſſe cauſam actus, non verò effectum, vt cùm aliquis proiiciendo ſagittam occidit hominem, ignorans ibi adeſſe propter negligentiam, illa ignorantia eſt conſequens, & tamen eſt cauſa illius actus, qui non fieret ſi adeſſet ſcientia, & imputatur ad culpam propter negligentem ignorantiam, ergo non poteſt commodè exponi hæc diuiſio per habitudinem cauſæ.

In hac difficultate dicam prius ſenſum & rem intentam in hac diuiſione, poſtea reddam rationem nominum quoad fieri poſſit. Cenſeo igitur illam trimembrem diuiſionem optimè explicari per duas bimembres, prima eſt quòd ignorantia alia eſt cauſa actus ex ignorantia facti, alia verò non eſt cauſa, ſed ſolùm concomitans illum: ad quam diuiſionem poſſunt accommodari verba Ariſtotelis 3.*Ethicor.cap.*1. & Niſſen. *lib.*5. *Philoſophiæ cap.*2. dicentium quædam fieri ex ignorantia,alia cum ignorantia: & *de prioribus*(inquiunt,) *triſtamur poſtea cùm aduenit ſcientia, de poſterioribus verò poſtea lætamur.* Eſt autem aduertendum ignorantiam non poſſe per ſe neque directè eſſe cauſam actionis voluntariæ. Nam cùm de ratione voluntarij ſit vt ex cognitione procedat, potiùs ignorantia quantum eſt de ſe impedit actum voluntatis, & ſaltem tollit voluntarium directum, vt ſuprà dixi: ſolùm ergo dici poteſt cauſa actus tanquam remouens prohibens, quia ſcilicet tollit ſcientiam, quæ ſi adeſſet, non fieret actus. Vnde è contrario illa ignorantia non dicitur eſſe cauſa actus, ſed comitari illum, quando non tollit ſcientiam impedituram actum, quia nimirum ſi homo haberet cognitionem, non operaretur illum actum. 4.

4. 1. Diuiſio ignorantiæ per quā incipit explicari trimēbris diuiſio in titulo poſita.

Sed ſtatim occurrit difficultas circa hanc explicationem, quæ eſt Ariſtotelis & omnium, nam per illam conditionalem ſcientiam de futuro non poteſt explicari rectè præſens cauſalitas ignorantiæ, tum quia illæ conditionales ſunt valde incertæ, & pendent ex libertate voluntatis, quæ in vtramque partem facilè mutari poteſt, tum etiam,

5. Difficultas contra modū dicta.

etiam, quia vt præſens actus imputetur, vel non imputetur ad culpam, nihil refert quòd homo eſſet, vel non eſſet facturus ſi adeſſet ſcientia, quia præſens peccatum non pendet ex futuro contingenti: ergo idem eſt de voluntario; actus enim imputatur ad culpam quatenus voluntarius eſt. Deinde illud ſignum Ariſtotelis de gaudio & triſtitia poſtea ſubſecutis, adueniente ſcientia non eſt ſufficiens, tum propter rationem factam, quia poteſt mutari voluntas, tum etiam, quia poteſt id oriri ex aliqua obiecti diuerſitate: nam ſi quis, v. g. comedat carnes die prohibito, ignorans inuincibiliter prohibitionem, tunc illa ignorantia eſt cauſa actus, & omnino excuſat a culpa, & tamen ille poſtea intelligens ſe comediſſe carnes ſine peccato, gaudere poteſt: illud ergo gaudium non eſt ſignum quòd prior ignorantia fuerit cauſa actus.

6. *Eius enodatio.* Ad hoc breuiter dicendum eſt ex D.Thom. *q.* 3. *de malo*, *art.* 8. vbi dicit doctrinam Ariſtotelis, & ſignum ab eo datum intelligendum eſſe *niſi voluntas mutata ſit*, itaque non eſt penſanda ex futuro euentu conditionato, ſed ex præſenti diſpoſitione voluntatis, quæ interdum ita eſt affecta vel formaliter & actualiter, vel certè virtualiter, ratione prioris actus aliquo modo virtute durantis, vt ex vi talis actus, & diſpoſitionis efficeret actum intercedente ſcientia, quem ignoranter facit, niſi aliunde magna mutatio in ea fieret, ad quod neceſſarium eſſet aliam ſcientiam, ſeu alia motiua concurrere, quæ illius affectum immutarent, quæ tamen ſunt per accidens, & etiam rarò eueniunt: hîc autem loquimur per ſe & moraliter conſiderata tali diſpoſitione voluntatis ex ſola ignorantia, vel cognitione facti. Quando ergo voluntas eſt ſic diſpoſita & affecta ignorantia, quæ illi coniungitur, non cenſetur eſſe cauſa actus; quando verò non eſt illa affecta, cenſetur eſſe cauſa, neque oportet vt habeat formale propoſitum contrarium, nec virtuale ex prioribus actionibus relictum, ſed ſatis eſt quòd careat illo affectu.

7. *1. Diuiſio ignorantiæ.* Secunda diuiſio ignorantiæ eſt in inuoluntariam & voluntariam, quam magis ſignificauit Ariſtoteles & Niſſen. *locis citatis*, & Damaſcen. *lib.* 2. *c.* 24. cùm dixerũt, *aliud eſſe ob ignorantiam aliquid facere, aliud verò ignoranter facere*. nam primum membrum, id eſt, *ob ignorantiam facere*, dicunt accidere quando ignorantia omnino occupat hominem, & caſu illi obuenit, ita vt ille nullo modo ſit ſibi cauſa talis ignorantiæ: & hoc eſt ignorantiam eſſe inuoluntariam, non enim ſumenda eſt hîc illa vox in eo rigore, in quo *inuoluntarium* dicitur contrariè, ſeu quod repugnet poſitiuo appetitui elicito, ſed ſumenda eſt priuatiuè, ſeu negatiuè, ita vt omnis ignorãtia quæ nullo modo eſt volita nec directè, nec indirectè inuolũtaria dicitur. Secundum verò membrum, ſcilicet *ignoranter facere*, explicant prædicti autores tunc accidere, quando homo eſt ſibi cauſa ſuę ignorantiæ per ſuã electionem, ſeu voluntatem directam, aut indirectam, vt infrà exponam. Atque ita facilè conſtat hæc diuiſio, quæ cadere poteſt in membra præcedentis diuiſionis, nam ignorantia, quæ eſt cauſa actionis, poteſt eſſe voluntaria, & hanc ſine dubio vocauit Ariſtoteles ignorantiam antecedentem: aliquando verò poteſt eſſe inuoluntaria, & hanc vocauit conſequentem. Atque eodem modo ignorantia, quæ non eſt cauſa actionis, poteſt voluntaria, & inuoluntaria eſſe, quia eſt eadem ratio, quod apertis exemplis oſtendi facilè poſſet, vt ex dicendis patebit.

An verò dicenda ſit concomitans quocumque modo accidat, videtur eſſe quæſtio de nomine potius, quàm de re: aliquibus enim videtur hanc ignorantiam non poſſe dici concomitantem ſi voluntaria ſit, ſed tunc dicendam eſſe conſequentem: & quidem Ariſtoteles videtur ita loqui, nam illud ſolum membrum diuidit quod eſt ob ignorantiam aliquid facere in cauſam, vel non cauſam actionis, & addit vtramque ignorantiam facere inuoluntarium: at verò ſi ignorantia voluntaria ſit etiamſi non ſit cauſa actionis, non reddit actum ſimpliciter non voluntarium, vt iam dicam: ergo de ratione talis ignorantiæ eſt vt ſit omnino inuoluntaria. 8. *Ignorantia quæ non eſt cauſa actus, videtur eſſe conſequens.*

Sed nihilominus ſi rem attendamus, non video rationem differentiæ, ob quam non debeat dici *concomitans* ignorantia quæ non eſt cauſa actionis, tam ſi voluntaria ſit, quàm ſi ſit inuoluntaria, quia quando eſt inuoluntaria, licèt reſpectu actionis ſit concomitans, tamen reſpectu voluntatis eſt omnino antecedens, & ſimiliter quando eſt voluntaria, licèt reſpectu voluntatis ſit conſequens, tamen reſpectu actionis eſt concomitans: ergo vel in vtroque caſu dicenda eſt concomitans, vel ſi in vno dicitur conſequens, in alio debet dici antecedens. Et fortaſſe, cùm res ſit de modo loquendi, clarius loqueremur dicendo reſpectu diuerſorum poſſe hanc ignorantiam, vel concomitantem, vel antecedentem, vel conſequentem appellari, nam reſpectu actionis ſemper eſt concomitans, reſpectu voluntatis interdum antecedens, interdum conſequens. 9. *Placet aliis dici concomitantem.* *Iudiciũ autoris.*

Atque hinc facilè intelligitur ſenſus à D.Thoma intentus in illa trimembri diuiſione: voluit enim breuiter in illa explicare vtramque diuiſionem à nobis declaratam. Ratio etiam nominum facilè ex dictis reddi poteſt, vel explicando illa membra reſpectu diuerſorum, vel certè dicendo comparationem fieri ad voluntatem abſolutè, ſiue ad ignorantiam, ſiue ad actionem terminatam, & ignorantiam *antecedentem* dici, quæ omnino antecedit voluntatem tam ignorandi, quàm operandi actionem ex ignorantia factam: ignorantiam autem *conſequentem* appellari, quæ conſequitur aliquam voluntatem ſaltem ignorandi; *concomitantem* verò, quæ concomitatur aliquam voluntatem ſaltem operandi, ſiue antecedat voluntatem ignorandi, ſiue ſequatur. Vnde conſtat ad quem terminum fiat comparatio, & in qua habitudine, ſcilicet cauſalitatis, non durationis, vt rectè probat ratio in principio facta *num.* 1. 10. *Explicatur iam trimembris diuiſio tituli.*

Secundò ex his facilè eſt explicare aliam diuiſionem ignorantiæ. Tertia ergo ſit, qua diuiditur ignorantia in *culpabilem*, & *inculpabilem*: vt autem ignorantia culpabilis ſit, duo requiruntur, vnum vt ſit voluntaria, quia hoc eſt de intrinſeca ratione cuiuſcumque peccati: ſecundum vt ſit prohibita, ſeu priuans ſcientia præcepti, nam velle ignorare quæ quis non tenetur, non eſt culpa. Solùm oportet aduertere duobus modis poſſe hominem teneri ad aliquid ſciendum: primo modo abſolutè & per ſe: quomodo fideles tenentur ſcire res fidei, & tunc ita eſt ignorantia culpabilis, vt conſtituat propriam ſpeciem peccati, de quo in materia de fide. Secundo modo poteſt homo teneri ad aliquid cognoſcendum ſolum ex hypotheſi vel in ordine ad actionem, ſi eam operari vult, vt qui proiicit ſagittam in agro, abſolutè non tenetur ſcire, nec inquirere an ibi lateat homo, vel an ſoleat illac frequenter tranſire; tamen ſuppoſito 11. *3. Diuiſio ignorantiæ. Culpabilis ignorantia quæ?* *1. Notatio pro hac ignorantia.*

ſuppoſito quòd vult ibi ſagittam mittere, tenetur hoc ſcire: quòd ſi voluntariè omittat, erit culpabilis ignorantia, tamen illa culpa non eſt per ſe ſpecialis, ſed eſt actionis circumſtantia, cum qua vnam culpam conſtituit.

12. 2. Notatio. Illud etiam oportet in hoc membro aduertere, aliud eſſe, ignorantiam eſſe culpabilem, aliud verò eſſe per culpam contractam, nam in hoc multi autores decepti ſunt, vt fortè referam inferiùs. Omnis enim ignorantia quæ ex peccato naſcitur, eſt per culpam contracta, quia culpa hominis factum eſt, vt ignoret: v. g. ſi verum eſt hominem fide carentem, ſi per ſua peccata non ponat obſtaculum, fore à Deo illuminandum, optimè dicitur ille homo propter ſua peccata manere in ignorãtia fidei, & carere diuina illuminatione; non tamen hoc ſatis eſt vt illa ignorantia ſit culpabilis, quia fieri poteſt vt ſit omnino inuoluntaria, quia nunquam venit in mentem hominis cogitare de ſcientia illi oppoſita; etiam indirectè, quia licèt impedimentum talis cognitionis voluntarium ſit, quia eſt culpa, non tamen vt impedimentum, ſed ſolùm vt continetur in alio genere peccati: quod contingit quando homo prorſus ignorauit tale peccatum eſſe impedimentum ad illam cognitionem. Atque ex his conſtat duobus modis ignorantiam poſſe eſſe inculpabilem, vno modo ſi ſit prorſus inuoluntaria: altero modo ſi ſit de ſcientia non præcepta nec propter ſe, nec propter actionem: propriè tamen ad materiam moralem nihil refert ignorantia rei nullo modo præceptæ, quia illa nihil confert ad bonitatem vel malitiam actionis, & ideo ſemper agimus de ignorantia quæ per ſe opponitur præcepto.

13. 4. Diuiſio ignorantiæ. Quarta diuiſio ignorantiæ eſt in *affectatam*, & *negligentem*, quæ facilè explicatur ex doctrina de voluntario directo & indirecto: Vtroque enim modo poteſt ignorantia eſſe voluntaria, & quando directè eſt volita, vocatur *affectata*, præſertim ſi ſit in ſe volita, nam ſi ſit voluntaria in alio, poteſt eſſe *craſſa*, ſeu *ſupina*, vt ſtatim dicam, nam hoc *voluntarium in alio*, inter indirecta numerari ſolet. Exponitur ignorantia affectata. Solùm poteſt in hoc inquiri quomodo poſſet ignorantia eſſe in ſe directè volita: ad hoc enim neceſſe eſt vt ſit in ſe directè cognita, quod videtur ignorantiæ repugnare, nam ſi quis ſciret ſe ignorare, hoc ipſo non eſſet ignorans: ſicut ſi quis ſciret ſe errare, hoc ipſo non erraret. Reſpondetur poſſe aliquem ſcire ſe ignorare negatiuè, quia neſcit an aliter ſe res habeat quàm ipſe exiſtimet, vel an aliquid ſuperſit cognoſcendum de re, vel an ſit ei aliqua diligentia præſtanda ad acquirendam ſcientiam. Item ſæpe ſatis eſt de hoc dubitare, & licèt non ſemper quis velit directè ignorare, ſi tamen directè velit non facere diligentiam, quam putat eſſe neceſſariam, hoc ſatis eſt ad ignorantiam affectatam: oportet autem, vt exiſtimo, vt talis voluntas non inquirendi ſcientiam non oriatur ex alia priori ignorantia non affectata, ſed tantùm indirectè voluntaria, tota ſiquidem ignorantia ſubſequens per primam radicem eſt menſuranda, vt ſi quis directè nolit in aliquo negotio diligentiam facere ad inquirendam veritatem, quia putat ſe in illa re eſſe ſufficienter inſtructum, illa non eſſet ignorantia affectata ſi hæc alia tantùm eſſet indirectè voluntaria, & etiam illa non eſſet culpabilis, ſi hæc eſſet inuoluntaria, ſeu inuincibilis, & hac ratione ignorantia quæ fuit in Paulo, cùm dixit, *ignorans feci*, 1. Timoth. 1. non fuit affectata, vt exiſtimo, quamuis contrarium doceat Cordub. *loco citato*, vbi alia ponit exempla minùs vera ex defectu huius regulæ, quia ſcilicet non conſiderauit quod diximus.

Ignorantia *ex negligentia* propriè eſt illa, quæ ſolùm eſt indirectè volũtaria, quæ cernitur quando homo tenetur ſcire, vel diligentiam facere ad ſciendum, & ſciens negligens eſt, ſeu omittit facere illam diligentiam: & quia in hac negligentia, poteſt eſſe magis & minus, iuxta hoc, ſolent diſtingui varij gradus huius ignorantiæ, nam quæ oritur ex magna deſidia, vel pigritia, vocatur craſſa, & ad hanc reuocatur etiam illa ignorantia quæ oritur ex magna ſolicitudine rerũ temporalium, vel ex magno affectu ad aliquam actionem, quo modo peccant qui aliquod munus exercent, ſeu acceptant ſine ſufficienti doctrina ad illud neceſſaria, vel qui plura munera exercent, quibus neceſſe eſt impediri ne in ſingulis adhibeant diligẽtiam neceſſariam ad ſciẽdum quæ oportet, quamuis multa ex his ſunt magis voluntaria in cauſa ſeu in alio, quàm propriè indirectè. At verò quando negligentia eſt communis, tunc ignorantia retinet commune nomen ignorantiæ culpabilis, ſeu negligentis. 14. Expon[itur] ignoran[tia] neglige[ns].

Eſt autem difficile ad explicandum quid ſit neceſſe, vt ignorantia, ſeu negligentia, quæ eſt cauſa eius, ſit indirectè voluntaria. Dicendum eſt præter obligationem ſciendi, & potentiam inquirendi, ſeu adhibendi diligentiam, neceſſarium eſſe vt homo aliquo modo aduertat, vel moraliter aduertere poſſit, & quid ignoret, & ignorantiam ipſam, & diligentiam quam adhibere poteſt ad illam expellendam, & quòd his poſitis non faciat: nam, vt ſuprà dixi, voluntarium indirectum requirit aliquam aduertẽtiã & conſiderationem, nam ſine hac non poteſt homo voluntariè ſe applicare ad ſciendum, ſeu inquirendum, & ita non poterit etiam voluntariè omittere: qualis tamen & quanta eſſe debeat hæc aduertentia, & quo modo poſſit eſſe voluntaria, vel inuoluntaria, dicam *ſect. vlt. huius diſp.* nam in hoc eadem eſt ratio de ignorantia, & de aliis actionibus, vel omiſſionibus humanis. 15. Quando [ne]gligentia [cen]ſeatur [indi]recte vo[luntaria].

Quinta diuiſio ex dictis ferè explicata manet, ſcilicet in ignorantiam *vincibilem*, & *inuincibilem*: quæ duæ voces poſſunt latè ſumi, vt ſignificant abſolutam, vel phyſicam poteſtatem, vel impotentiam hominis ad expellendam aliquam ignorantiam cuiuſcunque rei ſit: & hoc modo ſolùm illa ignorãtia poterit dici propriè *inuincibilis*, quæ humano & ordinario modo expelli non poteſt, qualis vix reperitur niſi in amentibus, vel aliis hominibus, qui non poſſunt ratione vti, aut de his rebus, ſeu factis, quæ loco, aut tempore à nobis diſtant, vel ſimilibus. Vnde ignorantia vincibilis oppoſita inuincibili in prædicto ſenſu, non erit idem quod ignorãtia culpabilis, quia poterit eſſe etiam de ſcientia non neceſſaria, vel quia poteſt fundari in aliqua poteſtate quam homo non teneatur exercere ad expellendam ignorantiam, vt iam dicam. Tamen iuxta communem vſum illæ voces ſumuntur ſolùm iuxta morale debitum ſciendi, & poteſtatem etiam ſciendi moralem, & negotio, ſeu ſcientiæ proportionatam: & in hoc ſenſu ignorantia vincibilis coincidit cum culpabili & inuoluntaria. 16. 5. Di[uiſio] ignoranti[æ].

Neque enim probo quod ait Cordub. eſſe poſſe aliquam ignorantiam inuincibilem & culpabilem, *qualis eſt*, (inquit) *ignorantia ebrij*, quæ iam vinci non poteſt, & tamen culpabilis eſt in ebrietate. 17. Placi[tum] Cordub[æ] ignorant[iam] culpa[bilem] uincibi[lem] iicitur.

Sed

Sed hoc non rectè dicitur, quia ſi ignorantia eſt culpabilis, eſt voluntaria & libera: ergo neceſſe eſt vt ſit in poteſtate hominis illam vincere. Vnde in exemplo adducto quamuis aliquis culpabiliter inebrietur, ſi tamen prorſus non aduertit, nec moraliter aduertere potuit ignorantiam inde futuram, illa non eſt culpabilis, licèt fortaſſe ſit ex culpa contracta, iuxta doctrinam ſuprà datam *num.* 12. ſi autem aduertit, eſt quidem illa ignorantia culpabilis in ſua cauſa, ſcilicet in ebrietate, & in eadem vincibilis fuit: poſtea verò ſicut iam expelli non poteſt poſt ebrietatem, ita iam non eſt in ſe culpabilis noua culpa: ergo proportione ſeruata eo modo quo eſt inuincibilis, eſt inculpabilis, & è contrario ſicut eſt culpabilis, ita & vincibilis.

18. Quomodo, iuxta non nullos, ignorãtia fiat inuincibilis.

Eſt autem controuerſia inter Doctores, quid neceſſe ſit vt aliqua ignorantia fiat inuincibilis, nam quidam requirunt ab homine ſummam diligentiam, & quòd homo faciat quantum in ſe eſt etiam præparando ſe ad gratiam, nec per aliquod peccatum impedimentum ponat diuinæ illuminationi, qua poſſet ignorantia expelli. Ita Adrian. *quodlib.* 4. *quæſt.* 1. & ex parte Caſtro *ſuprà*, quamuis in ſecunda & tertia diuiſione aliter loqui videatur. Sed de hac re latiùs in materia de fide, *in diſp.* 17. quia nec dicti autores generaliter loquuntur, ſed ſpecialiter de ignorantia quæ eſt in materia fidei.

19. Vera reſponſio aliorum.

Et ideo dicendum cum communi ſententia ignorantiam inuincibilem illam eſſe, in qua homo voluntariè nihil facere omittit eorum, quæ poteſt & debet facere ad illam expellendam, & nihilominus eam expellere non poteſt. Ita D. Thom. 1.2. *quæſt.* 76. Alenſ. 2. *p.q.* 29. & alij *in* 2. *d.* 22. Sed quod ad poteſtatem attinet, intelligendum eſt, non ſolum de poteſtate remota, ſed aliquo modo proxima, id eſt, quod iuxta capacitatem hominis, & conſideratis circunſtantiis, & notitia quam habet, poſſit ſe applicare ad eam diligentiam adhibendam, quia licèt illa diligentia in ſe ſit poſſibilis, tamen ſi in mentem hominis nunquam venit de illa cogitare, aut de aliqua re quæ moraliter poſſet ad illam excitare, vel certè ſi eodem modo nunquam intellexit illud eſſe medium accommodatum ad ſcientiam acquirendam, non poteſt dici talis diligentia moraliter eſſe in hominis poteſtate. Atque eodem modo circa obligationem oportet aduertere non ſatis eſſe hominem teneri ad aliquid faciendum, quod ſi faceret, non ignoraret, ſed oportet vt teneatur id facere ad ſcientiam acquirendam, nam alia obligatio eſt quaſi extrinſeca, & per accidens: atque eodem modo neceſſarium eſt, vt homo non excuſetur à tali obligatione propter aliquam aliam cauſam rationabilem; nam quoad rem moralem, perinde eſt excuſari, & non teneri.

20. Vnus modus ignorantiæ inuincibilis.

Vnde concluditur dupliciter poſſe ignorantiam eſſe inuincibilem: primo modo, quia nunquam venit in mẽtem hominis ſe teneri ad id ſciendum, vel inquirendum, vel ad vtendum tali medio, ſeu tali diligentia ad acquirendam ſcientiam, vt, v. g. ad non furandum, ne ponat impedimentum diuinæ illuſtrationi, quia huiuſmodi diſpoſitio reddit hominem impotentem ad faciendum diligentiam, & hæc propriiſſimè eſt ignorantia inuincibilis.

Alter modus.

Secundo modo eſt quando homo dubitans ſe ignorare, facit moralem diligentiam rei & negotio accommodatam, & nihilominus non potuit illam ignorantiam expellere, & illa dicitur ab aliquibus ignorantia *probabilis*, quia iam ille homo probabili fide in illa durat, & ideo excuſat maiorem diligentiam adhibere, licèt fortaſſe poſſet. Quanta verò eſſe debeat huiuſmodi diligentia vt ſit *probabilis*, non poteſt vna regula definiri, ſed prudentia opus eſt iuxta materiæ qualitatem. Vnde tandem ſit ignorantiam vincibilem duo illa requirere, quæ de voluntario indirecto ſupradicta ſunt, ſcilicet quòd poſſit & debeat prædicto modo ſcire, ſeu inquirere, & non faciat, nec diligentiam adhibeat, quam ſi omnino omittat, talis ignorantia eſt propriiſſimè vincibilis, & coincidit cum *craſſa*, vel *ſupina*, vel *affectata*; ſi verò adhibeat aliquam diligentiam, non verò ſufficientem, dici ſolet ignorantia *improbabilis*.

Ad explicandam autem ampliùs hanc quintam diuiſionem, oportet aduertere ſextam, quam Ariſtoteles tetigit 3. *Ethic. c.* 1 & de qua eſt titulus in iure ciuili *ff. de iuris & facti ignorantia*. Eſt ergo alia ignorantia *iuris*, alia *facti*. Sub *iure* comprehenditur ius diuinum, naturale, & poſitiuum, aut ius humanum, ac denique omne ſuperioris præceptum: ſub *facto* autem comprehenditur vel tota actio, vel circunſtantia eius, vel effectus, qui ex illa poſtea ſequitur: & vtrumque horum, ſcilicet & *ius*, & *factum* poteſt inuincibiliter, & vincibiliter ignorari: licèt de ſingulis fere ſoleant moueri quæſtiones, Vtrùm ius naturale, diuinum, poſitiuum, vel humanum poſſit inuincibiliter ignorari. Sed non ſunt huius loci, viderique poſſunt dicta in materia de legibus; generatim tamen loquendo non dubito quin in omnia hæc membra poſſit cadere ignorantia inuincibilis, quamuis facilius in iure poſitiuo diuino, quàm naturali, quia hoc habet cum homine magis intrinſecam connexionem. Vnde inter naturalia quædam ſunt quæ minùs poſſunt ignorari ſine culpa, quia ſunt lumine naturæ notiora, & fortè aliqua ſunt tam per ſe nota, vt nullo modo poſſint inuincibiliter ignorari, vt ſunt principia vniuerſaliora, vt *bonum eſt faciendum, turpe vitandum*, & aliqua etiam immediata, vt *nemini eſt facienda iniuria:* atque eadem ratione faciliùs poteſt ignorari ius humanum, quàm diuinum; & factum, quàm ius, quia eſt magis contingens & mutabile, & in ipſo facto facilius ignorantur extrinſecæ circunſtantiæ, quàm intrinſecæ, & quæ ſunt per ſe connexæ cum ipſo opere: & iuxta hæc diuerſa capita iudicandum eſt de diligentia quæ ſufficiat ad reddendam ignorantiam *inuincibilem*, ſeu *probabilem*. 21. Sexta diuiſio ignorantiæ.

Septimò addi poteſt diuiſio tacta ab Ariſtotele, nam alia eſt ignorantia quæ abſolutè opponitur ſcientiæ, & cognitioni, in quam propriè nomen *ignorantiæ* conuenit; alia verò eſt quæ ſolùm priuat actuali aduertentia, ſeu memoria, quæ magis propriè dicitur *inconſideratio*, ſeu *obliuio*, & vocari ſolet *ignorantia actualis*, & ad vtramque ferè poſſunt accommodari ferè omnia dicta, & de vtraque dicemus duabus ſectionib. ſequentibus. 22. 7. Diuiſio.

Vltimò non eſt omittenda diuiſio Dialectica ignorantiæ, in ignorantiam *negationis*, & *prauæ diſpoſitionis*. Circa quam, quod ad rem moralem ſpectat, ſolùm eſt aduertendum ignorantiam *negationis* non eſſe quamcunque negationem ſcientiæ, quæ potiùs *neſcientia* dicitur, neque quamcunque priuationem phyſicam, ſed moralem, ita vt ſit carentia ſcientiæ moraliter debitæ, tamen ſine errore, vel cognitione cõtraria, nam quando hæc adiungitur, illa dicitur ignorantia *prauæ diſpoſitionis*: vocatur autẽ *praua* non moraliter, ſeu culpabiliter, ſed quia eſt mala affectio, ſeu diſpoſitio hominis, 23. 8. Diuiſio.

quæ ſi ſit voluntaria, pertinebit ad malum culpæ; ſi autem inuoluntatia, tantùm ad malum pœnæ. Eſt autem conſiderandum hanc ignorantiam *prauæ diſpoſitionis* coincidere cum conſcientia erronea, in qua intercedit poſitiua cognitio, ſeu exiſtimatio, & ex hac parte poteſt mouere directè voluntatem, & ita non ſolùm cauſare voluntarium, ſed etiam interdum cauſare honeſtum actum, & ſuo modo concurrere ad ſpecificationem eius, & de illa dicendum eſt *tractatu ſequenti diſput. vltima*; præter poſitiuum verò includit negationem debitæ ſcientiæ:& quoad hoc eadem eſt ratio de illa, quæ de ignorantia *priuatiua*, quoad cauſandum *voluntarium*, vel *inuoluntarium*, de quo iam dictum eſt.

SECTIO II.

Vtrùm & quæ ignorantia cauſet voluntarium, vel inuoluntarium.

DIximus quomodo ignorantia ipſa voluntaria, vel inuoluntaria ſit: ſequitur dicendum quomodo ratione illius actio aliqua, vel omiſſio, vel effectus eius voluntaria, vel inuoluntaria ſit, & dicemus de illis tribus ignorantiis antecedenti, concomitanti, & conſequenti, nam de omnibus eſt difficultas.

1. Difficultas circa titulũ quoad ignorantiam antecedentem.

1. Primò de antecedenti dici ſolet cauſare *inuoluntarium*, in quo eſt duplex difficultas. Prima, quia hæc ignorantia eſt cauſa actus voluntatis; ergo cauſat *voluntarium*. Antecedens conſtat ex dictis, quia in hoc diſtinguitur hæc ignorantia à concomitante. Conſequentia verò probatur, quia actus voluntatis per ſe eſt voluntarius: ergo qui cauſat illum, cauſat *voluntarium*; hac enim ratione probauimus ſupra metum & concupiſcentiam cauſare *voluntarium* ſimpliciter.

2. Difficultas quoad eandem ignorantiam.

2. Secunda difficultas eſt, quia *inuoluntarium* eſt illud quod repugnat appetitui poſitiuo voluntatis, ſed quod fit per ignorantiam antecedentem, non eſt hoc modo inuoluntarium, quia non eſt neceſſe vt qui propter ignorantiam comedit carnes die prohibito, tunc actu habeat diſplicentiam, ſeu ſimplicem affectum illi actioni contrarium: imò vix fieri poteſt vt illum habeat, quia ſupponimus in illo actu ignorare illam conditionem, quæ ab illo poſſet auertere voluntatem.

Aſſertio cõtra hanc difficultatem.

Dices non ſumi hîc *voluntarium* in eo rigore, id eſt, contrariè, ſed ſolùm negatiuè, ſeu priuatiuè, ſicut ſuprà de ignorantia inuoluntaria dicebamus. Vnde poteſt hæc reſponſio confirmari, quia ignorantia nõ poteſt facere actum magis inuoluntariũ, quàm ipſa ſit.

Refellitur.

Sed contra hoc eſt, quia tam Ariſtoteles, quàm D. Thomas, & alij, hanc differentiam ponunt inter ignorantiam antecedentem, & concomitantem, quia illa cauſat *inuoluntarium*, hæc verò nec *voluntarium*, nec *inuoluntarium*, ſed *non voluntarium*: ergo neceſſe eſt vt priorem partem intelligant de *inuoluntario contrariè*; aliàs quid differret inter ignorantiam antecedentem & concomitantem.

3. Difficultas quoad ignorantiam concomitãtem.

3. Atque hinc oritur tertia difficultas de ignorantia concomitante, quia ſi formaliter ſumatur, vt concomitans eſt, ſicut non cauſat *voluntarium*, ita nec *non voluntarium*, tum quia illa vt ſic, non eſt cauſa actionis: ergo nullam conditionem in eam influit: tum etiam, quia aliàs hæc ignorantia ſemper excuſaret culpam, nam vt actio non imputetur ad culpam, ſatis eſt quòd non ſit voluntaria, quamuis poſitiuè inuoluntaria non ſit, nam cùm de ratione culpæ ſit *voluntarium*, ſufficit carentia *voluntarij* ad excuſandum à culpa: ſi verò conſideretur hæc ignorantia quatenus ipſa voluntaria, aut inuoluntaria eſſe poteſt, non ſemper facit actionem non voluntariam, nam quando ipſa voluntaria eſt, etiam actio quæ cum illa fit reputatur voluntaria, & imputatur ad culpam. Veluti ſi quis occidat hoſtem, putans ſe occidere fetam, non facta ſufficienti diligentia ad vitandum homicidium, ſine dubio ei imputatur ad culpam, etiamſi illa ignorantia concomitans ſit, nam ſi ille eſſet ita virtualiter diſpoſitus, quòd ſi ſciret ibi eſſe hominem, non interficeret, nihilominus propter negligentiam culparetur vt homicida: ergo non minùs culpandus eſt eo quòd ita ſit affectus, quod ſi ſciret, libentiùs occideret, nam hæc diſpoſitio non excuſat, ſed potiùs accuſat.

Confirm.

Atque idem à fortiori eſt quando ignorantia concomitans eſt de conditione aliqua impertinente ad actum, vt ſi quis furetur die feſto ignorans eſſe diem feſtum, qui non minùs eſſet furaturus, etiamſi id ſciret, nam illa ignorantia reputatur concomitans, & tamen nullo modo facit actum non voluntarium, non ſolùm ſi volunturia ipſa ſit, ſed etiam ſi ſit omnino inuoluntaria.

4. Difficultas quoad ignorantiam cõſequentem.

Vltimò eſſe poteſt difficultas de ignorantia 4
conſequenti; de qua dicitur quòd cauſat *voluntarium*: quod non poteſt eſſe verum de *voluntario directo*, quia aufert illius obiectum: neque etiam de *voluntario indirecto* id videtur vniuerſale, quia ſuprà dictum eſt quòd quamuis omiſſio aliqua ſit voluntaria, non eſt neceſſe effectum inde ſecutum eſſe voluntarium indirectè, quia per accidens ſequitur, ſed ignorantia eſt quædam omiſſio: ergo licèt ipſa ſit voluntaria, non eſt neceſſe effectum inde ſecutum eſſe voluntarium:

Vnũ exemplum pro ca.

vt v. g. ſi aliquis negligenter ignoret hunc qui petit eleemoſynam eſſe pauperem, & ideo dat, illa ignorantia conſequens eſt, nam eſt cauſa actus, non enim daret ſi ſciret eſſe diuitem, & eſt voluntaria, cùm non ſit facta ſufficiens diligentia ad expellendam illam, & tamen illa donatio non fit voluntaria, imò altet tenetur reſtituere quod accepit: ergo illa doctrina non eſt vniuerſaliter vera.

Alterum exemplum.

Et confirmatur, nam ignorantia ebrij qui ſe voluntariè inebriauit, non facit ſemper voluntarium homicidium ſubſecutum, & tamen illa eſt conſequens; nam & eſt cauſa actus, non enim occideret ſi non eſſet priuatus vſu rationis propter ebrietatem, & eſt voluntaria ſaltem in alio, id eſt, in ebrietate.

Notatio pro deciſione.

In hac re conſiderandum eſt aliud eſſe loqui de effectu, ſeu actu quem voluntas habet 5.
occaſione ignorantiæ circa rem aliam cognitam, aliud verò de actu circa rem ignoratam vt ignorata eſt. Quod exemplo declaratur, nam qui comedit carnes die prohibito ignorans prohibitionem, duo poteſt intelligi operari, & velle: vnum eſt quòd comedit carnes, quod non eſt ab ipſo ignoratum, ſed cognitum: alterum eſt quòd tranſgreditur præceptum quod eſt ab ipſo ignoratum, & fortaſſe occaſione huius ignorantiæ facit illud primum. Hîc non eſt propriè ſermo de priori actu, ſeu effectu, ſed de poſteriori, tamen vt primam difficultatem diſſoluamus:

1. Aſſertio. Vnde probetur.

Dicendum primò, ignorantiam poſſe eſſe cauſam voluntarij directè circa aliquod materiale 6.
obiectum quatenus cognitum eſt aliàs. Hoc tetigit Caietanus 1. 2. *quæſt.* 76. *articul.* 1. & clariùs Adrian.

Adrian. *quodlib.* 4. & exemplo adducto declaratur: nam ille actus comedendi carnes ſimpliciter eſt voluntarius, & tamen vt ſic, eſt cauſatus ab ignorantia, eo modo quo ignorantia poteſt cauſare, ſcilicet vt cauſa per accidens remouens prohibens, nam ſi ille ſciret prohibitionem, non comederet. Et hoc etiam probat difficultas prima ſuprà tacta: atque idem procedit de ignorantia conſequenti, in concomitante verò non habet locum, quia ſicut non eſt cauſa actus, ita nec eius *voluntarij*.

7. Obiectio bipartita contra nunc dicta. Dices, cùm *voluntarium directum* per ſe requirat cognitionem, quomodo poteſt ignorantia eſſe cauſa illius? Deinde ſi cauſa hæc ſit omnino inuoluntaria, quomodo poteſt eſſe cauſa effectus voluntarij? hac enim ratione omnes autores dicunt ignorantiam antecedentem cauſare *inuoluntarium*. Ad priorem partem Reſpondetur duo requiri vt voluntas moueatur: primum vt in obiecto appareat aliqua ratio attrahens ipſam, ſecundum vt non appareat aliquid detinens, ſeu auertens ipſam. Quantum ad primum, concurrit poſitiuè cognitio ad cauſandum *voluntarium*, non tanquam remouens prohibens, ſed tanquam applicans materiam circa quam, ſeu cauſam per ſe mouentem voluntatem: quoad ſecundum verò poteſt per ſe concurrere ignorantia, non quidem obiecti cogniti vt cognitum eſt, ſed alicuius conditionis eius, quæ auerteret voluntatem, & ideo non concurrit vt cognitio, ſed vt remouens prohibens, vt dixi. Vnde patet reſponſio ad poſteriorem partem, nam hæc ignorantia non cauſat hoc voluntarium eo quòd ipſa voluntaria ſit, ſed præciſè ex hoc quòd tollit impedimentum talis voluntarij, & ad hoc non eſt neceſſe vt ſit voluntaria, ſicut cognitio cauſat *voluntarium*, etiamſi ipſa voluntaria non ſit, ſed merè naturalis, quia non cauſat vt voluntaria, ſed præciſè vt applicans obiectum mouens potentiam: & idem eſſe poteſt de habitu, & in omni alia cauſa actus voluntatis, quia hæ ſunt veluti cauſæ phyſicæ per ſe, & vel per accidens actus voluntatis: quando verò autores dicunt ignorantiam inuoluntariam cauſare *inuoluntarium*, intelligunt reſpectu conditionis ignoratæ, vt ſtatim dicam, non reſpectu actionis cognitæ, & obiecti directè voliti.

Satisfit priori parti.

Satisfit poſteriori.

8. 2. Aſſertio manifeſta. Dicendum ſecundò. Reſpectu conditionis ignoratæ, omnis ignorantia cauſat *non voluntarium directum & in ſe.* Hoc eſt per ſe notum, ſuppoſito illo primo principio quòd voluntas non poteſt ferri in incognitum: ergo voluntas neceſſariò efficit vt id quod ignoratum eſt, vt ſic, non poſſit eſſe in ſe volitum: hoc autem neceſſarium eſt ad *voluntarium directum & in ſe.*

9. Dubium cõtra hanc aſſert. Solùm poſſet aliquis dubitare de ignorantia affectata, nam hæc non videtur excludere hoc voluntarium directum; cùm enim aliquis vult ignorare prohibitionem ſuperioris, vt liberiùs operetur, tunc directè vult ſic operari, & tamen operatur ex ignorantia affectata. Reſpondetur, aut ibi non eſſe *voluntarium directum*, aut eo modo quo eſt, non eſſe ex ignorantia vlla, ſed ſupponere cognitionem, illa enim non vult abſolutè efficere illam operationem quatenus continet tranſgreſſionem præcepti, quia reuera non ſcit eſſe tale præceptum, nec huiuſmodi tranſgreſſionem: ſicut qui directè vult ignorare quid Eccleſia ſentiat, vel definierit de aliqua propoſitione, vt liberiùs opinari poſſit, non vult directè ſentire & opinari contra illam, quia reuera ignorat eſſe contra illam: imò ideo vult hoc ignorare vt non cogatur à ſua ſententia diſcedere. Propter quod multi probabiliter exiſtimant talem ignorantiam affectatam excuſare à formali peccato hæreſis, quamuis non excuſet à culpabili errore: qui ergo ita vult ignorare, directè ſolùm vult operationem illam, cuius prohibitionem ignorare vult, & ad ſummum vult etiam exponere ſe periculo tranſgrediendi legem: ſeu ſic operari, etiam ſi contingat id eſſe prohibitum, & reſpectu huius voluntarij directi non habet ignorantiam, nam ſatis cognoſcit eſſe poſſibile & contingens illud eſſe prohibitum.

Diſſoluitur.

Dicendum tertiò. Ignorantia antecedens cauſat ſimpliciter *inuoluntarium* reſpectu actus, vel effectus quatenus ignoratus eſt. Si in hac concluſione *inuoluntarium* ſumatur negatiuè, ſeu priuatiuè, eſt res certiſſima, & indubitata etiam in fide: conſtat enim huiuſmodi ignorantiam excuſare culpam, vt patet de Iacob accedente ad Liam antequàm eſſet vxor ſua, qui in eo actu nihil peccauit ratione ignorantiæ, non autem excuſat à culpa, niſi quia tollit voluntarium. Ratio à priori eſt clara, illa enim conditio ignorata non eſt directè voluntaria in ſe, vt patet ex concluſione præcedenti, neque etiam eſt voluntaria indirectè, ſeu in alio, quia nullo modo eſt præuiſa, ſed inuincibiliter ignorata, vt ſupponitur. Item quia cauſa eius, quæ eſt ignorantia, eſt prorſus inuoluntaria: ergo ex nullo principio poteſt ille actus vt ſic, eſſe voluntarius. Si autem in concluſione inuoluntarium ſumatur contrariè, ſic eſt concluſio incerta propter ſecundam difficultatem *num.* 2. tactam, quam meliùs expediemus ſimul cum ſequenti concluſione. 10. 3. Aſſertio. Declaratur.

Probatur à priori.

Dicendum quartò. Ignorantia concomitans, ſi ſit omnino inuoluntaria, facit actum ignoratum omnino inuoluntarium *priuatiuè*, quamuis non *contrariè*. Ita Almain. *tractatu* 1. *moral. capit.* 4. licèt ſine cauſa exiſtimet hoc eſſe contra D. Thomam, nunquam enim hoc apertè negauit, nam potiùs de omni ignorantia concomitante videtur affirmare quòd cauſet non voluntarium, de quo poſtea. Alij verò autores *in* 2. *d.* 22. præſertim Gabriel *quæſt.* 2. & Marſil. *quæſt.* 15. *articul.* 2. Adrian. *quodlib.* 4. videntur huic concluſioni contradicere, quia ſentiunt hanc ignorantiam concomitantem non excuſare à culpa, quantumuis inuoluntaria ſit. Tamen illi videntur loqui de quadam ignorantia, quam ego potiùs *impertinentem* vocarem ad rem moralem, quàm concomitantem, & adhuc de illa non rectè loquuntur, vt dicam. 11. 4. Aſſertio bipartita.

Probatur ergo concluſio eodem modo, quo præcedens, quia talis ignorantia excuſat à culpa: ergo tollit voluntarium. Antecedens probatur, quia qui ſic ignorat, licèt aliàs habeat paratam voluntatem ad ita operandum ſi ſciret, tamen hîc & nunc non operatur ex illa voluntate, & aliàs facit ſufficientem diligentiam ne ſequatur talis effectus, vel certè prorſus ignorat talem actum eſſe prohibitum, vel aliquid ſimile: ergo non eſt vnde ei imputetur ad culpam talis effectus, vel tranſgreſſio. Confirmatur & declaratur, nam ſi quis mittat ſagittam ad occidendam feram, & facit ſufficientem diligentiam ad vitandum periculum occidendi hominem, & poſtea occidat inimicum quem 12. Probatur hæc aſſertio quoad 1. partem.

Confirm.

libentiùs occideret ſi ſciret ibi adeſſe, nihil peccat, nec eſt homicida: ergo non occidit voluntariè. Antecedens patet, quia ſi occideret amicum, non eſſet homicida, quia iam eſſet ignorantia antecedens: ergo neque occidendo inimicum. Patet conſequentia, quia ratio culpæ non pendet ex re extrinſeca merè caſuali, quòd autem contingat ibi eſſe amicum, vel inimicum, eſt merè caſuale & extrinſecum.

13. Declaratur ampliùs trimembri diſtinctione. 1. Membrũ. Rurſus hoc ita declaro, nam variis modis poteſt intelligi homo eſſe diſpoſitus in huiuſmodi euentu, primò quòd illam præparationem voluntatis ad occidendum inimicum habeat ſolùm in habitu, ſeu virtute ratione actuum præcedentium, tamen hîc & nunc nihil cogitet de inimico, neque habeat aliquem actum voluntatis circa illum, & tunc eſt euidens nihil peccare occidendo illum, quia actus emittendi ſagittam provt hîc & nunc fit, eſt prudenter factus, & cum ſufficienti diligentia, vt ſupponitur: ergo illa voluntas ſagittandi nullam habet malitiam: ergo illud homicidium tunc non eſt in ſe directè volitum, vt per ſe conſtat: neque etiam in alio, ſcilicet in venatione, quia per accidens ſequitur, & nullo modo eſt præuiſum: neque etiam indirectè, quia hîc & nunc non tenetur homo ille vitare hanc actionem, ne ſequatur ille effectus, vel ſaltem excuſatur ob excuſabilem inaduertentiam: ergo, &c.

14. 2. Membrũ. Secundo modo poteſt eſſe homo ita diſpoſitus, vt quando emittit ſagittam, actu cogitet de inimico, & habeat ſimplicem complacentiam, ſeu deſiderium mortis illius, provt explicatur his verbis: Vtinam ibi eſſet inimicus, vt illum configerem; & tunc multis videtur ille effectus voluntarius, quia eſt volitus ab operante. Sed, vt in ſuperioribus diximus, in rigore aliud eſt eſſe *volitum*, aliud *voluntarium*. Ille ergo effectus in eo caſu, eſt volitus obiectiuè per ſimplicem affectum & voluntatem inefficacem, non tamen per abſolutam & operatiuam, & ideo non eſt voluntarius tanquam à voluntate procedens, ſicut ſi ſagitta ab alio mitteretur, & alter haberet illum affectum, vtinam illa ſagitta interficeret inimicum meum, peccaret quidem interno affectu homicidij, & ille effectus ſi fieri contingeret, eſſet illi obiectiuè volitus, non tamen actiuè, & ideo non eſſet voluntarius, neque actio illa exterior illi imputaretur ad culpam: idem autem eſt quando illa duo coniunguntur in eodem, nam ille affectus interior circa mortem inimici, & actus exterior emittendi ſagittam, licèt vnius ſuppoſiti ſint, tamen vnus non eſt actiuè ab alio, & ille affectus non imperat hanc actionem, ſed ſola voluntas venandi: ergo effectus ex venatione ſecutus non eſt voluntarius ratione illius affectus ſimplicis: vnde in illo caſu ille non eſt homicida exterior, nec maneret irregularis ſi faceret (vt ſupponitur) ſufficientem diligentiam. Confirmatur, nam ſi ille effectus tunc eſſet voluntarius ratione illius ſimplicis affectus, eſſet directè voluntarius, quia ille affectus directè terminatur ad illud obiectum in ſe: ergo tale *voluntarium* non fundaretur in ignorantia provt nunc loquimur: conſtat autem non eſſe directè voluntarium per modum actionis, ſed ſolùm per modum obiecti, in quo voluntas habet ſimplicem complacentiam, quare, &c.

Declaratur. Cõfirmatur.

15. 3. Membrũ. Tertio tamen modo poſſet intelligi huiuſmodi homo ita diſpoſitus, vt non ſolùm haberet ſimplicem affectum, ſed etiam hunc actum: Volo emittere ſagittam, ſi fortè illic ſit inimicus; & tunc ſine dubio effectus videtur iudicandus voluntarius, quia iam illa actio non procedit tantùm ex voluntate venandi, ſed etiam ex voluntate interficiendi inimicum: tunc autem vel moraliter fieri non poteſt, vt cum tali voluntate fiat ſufficiens diligentia ad vitandum homicidium, vel ſi admittamus hanc fieri, dicendum eſt voluntatem illam non procedere ab ignorantia, ſed à communi ſcientia, quia iſte exiſtimat caſu fieri poſſe, vt ibi ſit inimicus, non obſtante præmiſſa diligentia, & ideo hoc nihil repugnat concluſioni poſitæ.

Expeditur.

Dices: Si hæc ignorantia concomitans non eſt cauſa actionis, non eſt etiam cauſa effectus ſubſecuti ex actione: ergo quòd illa ſit inuoluntaria, nihil referre poteſt vt effectus etiam inuoluntarius ſit: alioqui ſi ipſa eſſet inuoluntaria poſitiuè, ſeu contrariè, vt regulariter eſſe poteſt, etiam effectus eſſet poſitiuè inuoluntarius, quod eſt contra concluſionem poſitam. Reſpondetur in primis, vt ignorantia hæc faciat effectum omnino non voluntarium, non oportere vt ſit cauſa, ſed ſatis eſſe vt tollat conditionem ad *actuale voluntarium* neceſſariam, qualis eſt cognitio, quæ per ignorantiam tollitur. Vnde licèt illa conditionalis aliquo modo vera ſit, ſcilicet quòd ſi ſciret, libentiùs faceret, tamen hîc, & nunc nullam actualem voluntatem directam, aut indirectam ponit in operante, quæ ſit cauſa illius effectus, & hoc prouenit ab ignorantia, & ideo poteſt cauſare inuoluntarium in effectu, quamuis non cauſet ipſum effectum. Denique cùm illa ignorantia ſit inuincibilis, ratione illius fit, vt voluntas emittendi ſagittam poſſit eſſe prudens, & debito modo facta, & conſequenter vt effectus ſubſecutus ſit prorſus caſualis, & præter voluntatem operantis. Neque eſt eadem ratio de *inuoluntario contrariè*, nam ignorantia ſiue ſit priuatiuè, ſiue poſitiuè inuoluntaria, per ſe ſolum habet tollere cognitionem, & conſequenter voluntarium, tamen ex ſe non habet inducere affectum contrarium reſpectu effectus ſubſecuti, & ita manet ſimul confirmata vltima pars concluſionis. 16.

Obiectio contra 4. aſſertionem hactenus oſtenſam.

Soluitur multipliciter.

Vnde probetur vltima pars ipſius 4. aſſert.

Sed vrget ſecunda difficultas *in numer.* 2. poſita, quænam ſit differentia in hoc inter ignorantiam antecedentem & concomitantem, quando vtraque eſt inuoluntaria. Nam Ariſtotel. & D. Thomas in hoc videntur conſtituere, vt dixi. Reſpondetur primò ignorantiam concomitantem quatenus inuoluntaria eſt, induere aliquo modo rationem antecedentis, vt dixi, & ideo fortè non eſſet neceſſarium conſtituere aliquam differentiam. Secundò dicitur, quamuis in actuali affectu nulla ſit, tamen in virtuali & interpretatiuo, aliquam reperiri; nam quando in rigore ignorantia eſt antecedens, quia homo cenſetur ita affectus vt ſi ſciret non faceret, cenſetur actio non ſolùm *priuatiuè* inuoluntaria, ſed etiam quodammodo *poſitiuè*, quia cenſetur illa voluntas virtualiter habere affectum contrarium, cuius ſignum eſt triſtitia poſtea ſubſecuta adueniente ſcientia: quando verò ignorantia eſt concomitans, nullum *inuoluntarium poſitiuè* nec actuale, nec virtuale ibi admiſcetur, quia voluntas neutro modo habet affectum contrarium, & libentiùs eſſet factura ſi ſcientia adeſſet: cuius ſignum eſt gaudium poſtea ſubſecutum adueniente ſcientia.

17. Ad 2. difficultatem in *n.* 2.

1. Reſponſio.

2. Reſponſio.

Vltimò

18. *5. Aſſertio bimembris.* Vltimò dicendum, ignorantiam ſimpliciter voluntariam reddere actum, vel effectum ſubſecutum voluntarium, ſiue illa ſit conſequens, ſiue concomitans. In hac concluſione, præſertim quoad priorem partem, omnes conueniunt, & ſumitur ex illo Auguſt. 3. de lib. arb. c. 19. *Non tibi imputatur ad culpam ſi inuitus ignores, ſed ſi ſcire neglexeris.* *Probatur 1. membrum autoritate, & ratione.* Ratio verò eſt, quia ignorantia illa eſt cauſa talis actus, ſeu effectus, vt dictum eſt de ignorantia conſequenti: ergo ſi ipſa eſt voluntaria, etiam effectus erit voluntarius, ſaltem indirectè & in cauſa. *Nota.* Quo fit vt obiter dicam huiuſmodi effectum per accidens non poſſe eſſe magis voluntarium, quàm ſit ipſa ignorantia: vnde ſi illa ſit tantùm imperfectè voluntaria, v. g. ex leui negligentia, quæ ad mortale peccatum non ſufficiat, etiam effectus erit imperfectè voluntarius, & excuſabitur à culpa mortali, licèt non à veniali. Ratio huius eſt, quia effectus non poteſt eſſe perfectior ſua cauſa totali, vt ſic: ergo ſi totum *voluntarium* reſpectu effectus ſumitur ex *voluntario* cauſæ, ſcilicet ignorantiæ, non poteſt illud eſſe maius reſpectu ignorantiæ, quàm hoc. Notarunt hoc Cordub. & Caſtro *locis citatis*, & Nauar. *in ſumm. cap.* 12. *num.* 6. licèt oppoſitum inſinuet Caiet. 1. 2. *q.* 76. *art.* 4. & fortè plura de hoc *in tractatu de peccatis.*

19. *Probatur 2. membrum multipliciter.* Sed ſupereſt altera pars de ignorantia concomitante, de qua non procedit ratio facta, quia non eſt cauſa actionis, vt *in 3. difficultate* tactum eſt. Sed nihilominus etiam hæc pars eſt certiſſima, vt probant exemplum, & ratio adducta *in 3. difficultate numer.* 3. & præterea quia illa ignorantia non excuſat tunc à culpa: ergo nec tollit voluntarium. Tandem ille tenetur expellere illam ignorantiam ad euitandum actum, & voluntariè hoc facere omittit: ergo voluntariè etiam operatur ſaltem indirectè. Quare nihil refert quòd hæc ignorantia non ſit cauſa actus, & quòd ſi adeſſet ſcientia, actus nihilominus fieret; tum quia quamuis demus illum actum non eſſe voluntarium in ignorantia tanquam in cauſa, erit tamen illa ignorantia conditio ſufficiens vt ille actus ſit voluntarius indirectè, quatenus homo tenetur & poteſt illum vitare & non facit, nam quod eſſet facturus exiſtente ſcientia, non excuſat illum, ſed potiùs quodammodo magis accuſat, quia illa eſt praua diſpoſitio, & contraria obligationi, qua tenetur vitare actum; tum etiam quia ille effectus eſt voluntarius in alio actu directè voluntario, vt v. g. occiſio hominis in venatione: ignorantia autem voluntaria quamuis ſit concomitans, eſt ratio, ſeu conditio vt prior ille actus venandi imprudenter, ſeu incautè fiat, & conſequenter vt in illo cenſeatur volitus effectus inde ſecutus.

20. *Expeditur 3. difficultas poſita n. 3.* Atque ex his ſatisfactum eſt ad tertiam difficultatem in principio poſitam: concedimus enim totum id quod probare intendit, vt ex hac vltima aſſertione, & ex præcedenti ſatis conſtat: quando ergo Ariſtot. dicit ignorantiam concomitantem cauſare *non voluntarium*, vel certè locutus eſt ſaltem de illa ignorantia quando omnino non eſt voluntaria, vt ſuprà notaui, vel locutus eſt præcisè de illa quatenus concomitans eſt, nam vt ſic non habet cauſare *voluntarium*, ſed potiùs *non voluntarium* ſaltem *directum*; quòd verò cauſet *voluntarium*, interdum id habet quatenus ipſa voluntaria eſt, ſub qua conſideratione participat rationem ignorantiæ conſequentis, vt dictum eſt. Atque eodem modo eſt interpretandus D.

Suarez in primam ſecundæ D. Thom.

Thom. cùm 1. 2. *quæſt.* 76. *articul.* 3. dicit ignorantiam concomitantem non excuſare, ſcilicet præcisè, vt concomitans eſt, nam vt eſt inuoluntaria, & quodammodo antecedens, excuſare poteſt. Ad confirmationem ibi poſitam de ignorantia concomitante alicuius conditionis impertinentis ad actum, vt, v. g. quòd fiat die feſto; *Ad confir. in eodem num.* reſpondetur in primis hîc non eſſe ſermonem de ignorantia rei impertinentis ad actum moralem, quia illa etiam ſi ſit antecedens, vel conſequens, nihil etiam refert ad moralem actum. Deinde dicitur, qualiſcunque ſit illa conditio ignorata, poſſe fieri voluntariam, vel inuoluntariam per ignorantiam, ſi cætera neceſſaria concurrant, vt in exemplo ibi poſito de eo qui furatur die feſto, ignorans eſſe diem feſtum, ſi illa ignorantia ſit inuincibilis, etiamſi ſit concomitans, faciet actum inuoluntarium, vt tali tempore factum. Vnde ſi illa circunſtantia poſſet aliquo modo aggrauare culpam, excuſaret hominem ab illa grauitate.

Ad quartam difficultatem vno verbo dici poteſt verum eſſe totum id quod in ea intenditur, 21. *Expeditur 4. difficultas in n. 4.* non tamen eſſe contra dicta, hæc enim ignorantia facit conditionem, ſeu effectum ignoratum eſſe voluntarium tantùm indirectè & in alio, & ideo ſeruandæ ſunt regulæ de huiuſmodi voluntario ſuprà tactæ. Itaque ſi hæc ignorantia ſit immediatè cauſa alicuius omiſſionis ex qua ſequitur alius effectus, conſiderandum eſt vtrùm ille effectus ſit priuatiuus, qui immediatè ſequitur ex alia priuatione; & tunc ille erit voluntarius in ſua cauſa, ſi ſit ſufficienter præuiſus, ſi verò effectus ſit poſitiuus, vlteriùs inquirendum eſt, an quis teneatur illum vitare, nam tunc erit voluntarius, & non alius, quia ſi quis non tenetur vitare effectum, nihil refert quòd ignoret illum fore conſequendum ex priori omiſſione, imò ſicut non tenetur euitare effectum, ita etiam non tenebitur vitare talem ignorantiam prout ad illam terminatur, & conſequenter illa ignorantia vt ſic, non erit voluntaria, neque conſequens, quia neque eſt volita directè, vt ſupponitur, neque indirectè, quia non tenetur illam vitare. Si autem actus aliquis poſitiuus ſit immediatè voluntarius occaſione ignorantiæ, tunc effectus ſubſecutus, non eſt tantùm indirectè voluntarius per negationem actus, ſed etiam poſitiuè voluntarius in alio. Vnde oportet vt vel per ſe ſequatur ex priori actu cum ſufficienti præuiſione, vel certè ſi per accidens ſequitur, neceſſe eſt vt homo teneatur illum vitare, alioqui non cenſeretur volitus, ſed permiſſus. Et ita eſt intelligenda communis doctrina de ignorantia conſequenti.

Vnde ad illud exemplum de eo qui vult dare 22. *Ad 1. exemplum in eodem num.* eleemoſynam ei qui ſe fingit pauperem, dicendum illam actionem dupliciter conſiderari poſſe, vno modo vt formaliter eſt eleemoſyna, quæ terminatur ad pauperem quia pauper eſt, alio modo vt eſt efficax ad transferendum dominium in hunc hominem quaſi materialiter quatenus talis homo eſt. Priori modo talis actio eſt ſimpliciter, imò & directè voluntaria, quia formaliter & directè proponitur voluntati obiectum eleemoſynæ, & in illud directè tendit, & ita illa actio eſt ſimpliciter ſtudioſa & honeſta, ſi aliàs prudenter fiat: poſteriori autem modo illa actio non eſt directè voluntaria, nam ex parte obiecti eſt quaſi virtualiter conditionata, volo dare ſi pauper eſt: vnde non exiſtente conditione, non conſequitur

effectus, & ideo etiam ille effectus non eſt per ſe ac neceſſariò coniunctus cum tali voluntate, neque cum actione exteriùs dandi. Quo loco ſe offerebat ampliſſima quæſtio, quando ignorantia irritet voluntatem, ſeu contractum; ſed hoc pertinet ad alias materias, & ideo obſeruanda eſt tradita regula in dicta ſolutione, quòd quando ignorantia eſt de aliqua conditione quæ virtualiter reddit voluntatem conditionatam, tunc ſi deſit conditio, irritat ob rationem datam, & quia in eo caſu talis conditio ſemper eſt motiuum intrinſecum voluntatis, vt eſt paupertas in actu eleemoſynæ; quando verò conditio non eſt huiuſmodi, ſed eſt motiuum extrinſecè applicans voluntatem, nunc ignorantia circa talem conditionem non irritat actum.

23. Ad 2. exemplum. Ad aliud exemplum in eadem difficultate poſitum de ignorantia ebrij, dicendum eſt, vt illa ignorantia ſit conſequens reſpectu alterius affectus ſubſecuti, non ſatis eſſe vt ipſa ſequatur ex culpa voluntaria, ſed oportere vt ipſa, quatenus poteſt eſſe cauſa, vel conditio vt fiat talis effectus, ſit voluntaria, & aliquo modo præuiſa, nam ſi hoc ſit omnino ignoratum, quamuis ebrietas ſit voluntaria materialiter, tamen vt eſt cauſa homicidij, eſt inuoluntaria, & ideo tunc ignorantia illa facit homicidium inuoluntarium, quia eſto in ſe ſit conſequens, tamen vt reſpicit homicidium, eſt antecedens: ſi autem vtroque modo ſit voluntaria, faciet homicidium voluntarium; atque ita ſemper eſt verum ignorantiam conſequentem vt ſic cauſare *voluntarium.*

24. Quæſtiuncula ſuborta. In vno ſenſu plana. Sed poterat hîc vlteriùs quæri, vtrùm hæc ignorantia augeat, vel minuat *voluntarium*: quæ comparatio debet fieri ad actum eundem, vel certè ad ſubiectum, nam ſi fiat inter ipſas ignorantias, certum eſt, quo maior fuerit ignorantia, vel magis voluntaria, eò, cæteris paribus, reddere actum magis, vel minùs voluntarium: vnde ignorantia affectata *magis voluntarium* facit, quàm craſſa, & hæc magis, quàm negligens communi modo. Si verò fiat comparatio ad actum ex ſcientia factum, (Item in altero.) omnes concedunt ignorantiam indirectè tantùm voluntariam, minuere potius quàm augere *voluntarium*, quia ipſamet eſt imperfecto modo voluntaria, & propterea facit vt actus non ſit directè voluntarius, ſed tantùm indirectè. Item, quia minuit cognitionem, atque ita ex hac parte minuit *voluntarium,* & aliunde non auget, cùm ipſa ſit imperfecto modo volita. De ignorantia autem (In 3. ſenſu diſcrepant autores.) affectata autores non conueniunt, nam D. Bonau. *in 2. d. 22. 2. p. diſtinct. art.* 1. *q.* 3. Almain. *tractatu* 1. *moral. cap.* 4. cenſent minuere ob rationes factas, quia minuit cognitionem, & conſequenter minuit contemptum, & tollit ſaltem *directum voluntarium.* At verò D. Thomas 1. 2. *q.* 76. *art.* 4. quem ſequitur Durand. *in 2. d.* 22. *q.* 4. ſentiunt non minuere, ſed potiùs augere, vel magis propriè, eſſe ſignum *magni voluntarij,* quia hæc ignorantia eſt directè voluntaria: vnde ex parte non minuit, & aliunde procedit ex vehementi affectu talis actionis, nam ideo vult aliquis ignorare, vt libentiùs operari, ſeu peccare poſſit.

25. Autoris iudicium. Sed hæc res latiùs *tract. 5. diſp.* 4. eſt diſcutienda: nam mihi non eſt dubiũ quin hæc ignorãtia poſſit procedere ex variis motiuis & affectibus, & quòd interdum poſſit minuere voluntarium reſpectu alicuius conditionis ignoratæ, & conſequenter quòd poſſit minuere peccatum ex parte alicuius circunſtantiæ, v. g. contemptus, vt ſi quis nollet ſcire quid Eccleſia de aliqua re definierit, quia non vult ab Eccleſiæ definitione diſcedere, & alioqui vult liberè ſentire quandiu ſibi de Eccleſiæ definitione non conſtat: tunc ſi contingat in re diſſentire à definitione Eccleſiæ, ſine dubio eſt id cum minori voluntate, & abſque pertinacia, & cum minori contemptu: ſi autem negligat ſcire definitionem Eccleſiæ, quia decreuit ita ſentire, quidquid Eccleſia ſentiat, tunc illa ignorantia nihil minuet, ſed potiùs eſt ſignum magni affectus: ſemper tamen hæc ignorantia aliqua ex parte auget voluntarium, ſaltem ex parte illius actus, vel effectus quem homo ita amat, vt ob id velit ignorare. Vtrùm verò omnibus penſatis augeat, vel minuat culpam, prædicto loco tractandum eſt. Legatur Cordub. *lib. 2. de ignorant. quæſt.* 13.

SECTIO III.

Vtrùm actualis inconſideratio faciat non voluntarium actum quoad conditionem ignoratam.

DE hac quæſtione pauca in terminis inueniuntur in autoribus: videntur enim ſupponere eandem eſſe rationem de inconſideratione, & de ignorantia, quia inconſideratio quædam ignorantia eſt; habet tamen ſpecialem & non modicam difficultatem, cuius cognitio etiam confert ad intelligendum quibus modis poſſit eſſe ignorantia indirectè voluntaria.

Supponendum primò ſermonem eſſe de *voluntario* perfecto & rationali, nam certum eſt inconſiderationem actualem neceſſariò excludere *voluntarium directum actuale*, quia nihil eſt directè & in ſe volitum, quin ſit eodem modo cognitum, non tantùm habitu, ſed actu, quia habitus dum non operatur, non mouet, neque excitat voluntatem, ſed eſt quaſi dormiens: & eadem ratione non ſatis eſt quòd præceſſerit conſideratio etiam tempore immediatè antecedenti, quia ſi iam nunc non eſt actu, tantùm manet habitu, & non mouet: igitur ſolùm poteſt ſupereſſe quæſtio, vtrùm id quod actu non conſideratur, poſſit pro tunc eſſe indirectè voluntarium, ſeu in alio, quod nunc pro eodem ſumimus. Dixi autem ſuprà *indirectè voluntarium* ſolùm habere locum in voluntario perfecto & rationali, quia intrinſecè includit poteſtatem agendi, & non agendi. Eſt ergo ſermo de voluntario perfecto, & non voluntario illi oppoſito, & conſequenter de conſideratione, vel inconſideratione illis proportionata. 1. (1. Suppoſitio pro explicatione tituli.)

Secundò ſupponendum dupliciter actum, vel effectum poſſe denominari voluntarium: primò ab actu præterito, ſecundò ab actu præſenti, vel formali, vel interpretatiuo: inter quos duos modos eſt magna differentia, quod attinet ad res morales; nam quando actus, vel effectus denominatur voluntarius ex ſola præcedenti voluntate, tunc ſiue hoc ſufficiat vt denominetur actus bonus, vel malus moraliter, ſiue non (quod videtur ad quæſtionem de nomine ſpectare;) tamen certum eſt in re ipſa non habere aliã malitiam, neque aliud demeritum, quàm fuerit in præcedenti voluntate, ab qua denominatur voluntarius. Exemplum eſt in actu facto tempore ebrietatis, qui eſt voluntarius tantũ præcedenti voluntate, quia tota malitia & demeritum cõſiſtit in voluntate: at verò 2. (2. Suppoſitio.)

actuale

actuale voluntarium per voluntatem præſentem continet diſtinctam malitiam,ſeu bonitatem. Hîc ergo non agimus de *voluntario* per denominationem ab actu præterito; ſic enim certiſſimum eſt, id quod nunc eſt actu inconſideratum, poſſe eſſe voluntarium ratione voluntatis quæ præceſſit, ſi illa ſit cauſa inconſiderationis ſubſecutæ, & actus ab illa procedentis, vt in exemplo ebrij. Quærimus ergo de *actuali voluntario*, Vtrùm poſſit durare per præſentem voluntatem ſtante actuali inconſideratione.

3. *Præcipua ratio dubitandi in hac quæſt.* Ex qua tituli explicatione ſatis patet ratio dubitandi. Videtur enim fieri non poſſe vt ſit ita *voluntarium*, quod non eſt conſideratum, quia nihil eſt actu volitum, niſi quod eſt actu cognitum: idem autem eſt eſſe actu cognitum, & eſſe actu conſideratum. *Euaſio.* Dices hoc ſolum probare huiuſmodi actum, vel obiectum non conſideratum non poſſe eſſe directè volũtarium, poſſe autem eſſe indirectè. *Impugnatur.* Sed cõtrà, quia ſicut ad *directè voluntarium* neceſſe eſt vt ſit actu cognitum, ita ad *indirectum* neceſſe eſt vt ſaltem poſſit & teneatur conſiderare,& non faciat: ſi autem aliquis actu non conſideret aliquam rem, non eſt in poteſtate eius actu conſiderare, nec poteſt hîc & nunc actu teneri ad conſiderandum: ergo non eſt *indirectè voluntarium*. Probatur minor, quia neque homo poteſt ſe applicare ad conſiderandum, quod non conſiderabat, per ſolam potentiam intellectiuam, quia illa non eſt potentia libera, vnde non poteſt ſe determinare quoad exercitium, niſi vel ab obiecto neceſſario excitetur, vel aliunde applicetur, ſicut contingit in viſu & aliis potentiis cognoſcitiuis: neque etiam eſt hoc in noſtra poteſtate per voluntatem, quia voluntas non poteſt applicare intellectum vt conſideret, niſi volendo vt conſideret hanc vel illam rem: non poteſt autem voluntas hoc velle, niſi prius intellectus iudicet bonum eſſe conſiderare de illa re, quia non poteſt ferri, niſi in cognitum & iudicatum bonum: ergo talis voluntas ſupponit neceſſariò aliquam conſiderationem illius rei, ſaltem quatenus poteſt eſſe obiectum conſiderationis intellectus: ergo ſi omnino nulla ſit conſideratio talis rei, non poteſt actio eſſe voluntaria. Imò de illo iudicio, quo intellectus iudicat actu bonum eſſe conſiderare, vlteriùs inquirendum ſupereſt, vtrùm ſit liberum, vel neceſſarium, nam ſi eſt liberum, oportet vt ſupponat voluntatem, & hæc voluntas ſupponit aliud iudicium, de quo redibit eadem quæſtio. Si verò neceſſarium, ſequitur non poſſe eſſe in poteſtate hominis conſiderare de aliqua re, niſi vel caſu, vel externa prouidentia prius neceſſariò moueatur ad aliquam conſiderationem illius rei: ergo hac ſecluſa nullum erit *voluntarium.*

4. *2. Ratio.* Vnde poteſt aliter vrgeri hæc difficultas, nam actualis inconſideratio ſemper non eſt voluntaria: ſemper ergo cauſat *non voluntarium.* Conſequentia patet ex ſuprà dictis de ignorantia: antecedens probatur, quia talis inconſideratio non poteſt eſſe directè voluntaria, propter argumentum factum, quia voluntarium directum requirit actum poſitiuum voluntatis, hîc verò ſupponit cognitionem & conſiderationem actualem obiecti voliti: neque etiam eſſe poteſt indirectè voluntaria, quia hoc ipſo quòd homo non conſiderat, non eſt in poteſtate hominis applicare ſe ad conſiderandum: vnde fit etiam vt non teneatur, quia obligatio ſupponit poteſtatem, & quia, vt homo hîc & nunc obligetur actu, oportet vt hîc & nunc actu conſideret ſe ad hoc teneri, quia non obligatur niſi mediante ratione, & ideo ſi ratio veluti actualiter non imponat præceptum, ſeu applicet legem, non poteſt homo actu obligari; ergo ſi non conſiderat de obligatione ad conſiderandum, non poteſt teneri ad conſiderãdum: ſi autem prius conſiderat de obligatione conſiderandi talẽ rem, iam non præcedit inconſideratio illius rei.

Tandem confirmatur veluti inductione quadam, nam ob hanc cauſam quamuis aliquis operetur bonum, ſi tamen non conſiderauit bonitatem obiecti, vel actionis, nullam bonitatem moralem habet in voluntate ſua, quia illa inconſideratio fecit actum & bonum inuoluntarium; & quia obiectum non dat bonitatem voluntati niſi vt cognitum, ideo licèt in ſe ſit bonum, ſi exiſtimatur malum, & ita terminat voluntatis actum, non dat illi bonitatem, ſed malitiam: ſi ergo per inconſiderationem occultetur bonitas eius, non dabit etiam bonitatem. 5. *3. Ratio trimembris. Primò.* Deinde eadem eſt ratio de malitia, vel de prohibitione inconſiderata: qua ratione qui omittit ſacrum in die feſto, ex actuali inaduertentia diei feſti, non peccat: nec ſacerdos omittens aliquam ex horis canonicis ex obliuione. *Secundò.* Item hac ratione Theologi omnes excuſant à mortali peccato delectationem ex ſe turpem, in qua homo aliquantulum immoratur abſque reflexione & aduertentia turpitudinis eius, & in hoc diſtinguunt delectationem moroſam à non moroſa, ſcilicet non in mora temporis, ſed inaduertentiæ, vt videre eſt apud Theologos *in* 2. *d.*24. apud D.Thom. Bonauent. Richard. Alber. & alios, & Caiet. & Summiſtas, *verbo, delectatio moroſa*, ſeu *verbo, cogitatio*, & nos infrà *in tract.*5. *diſput.*5. *ſect.*7. & tractatur latè 1.2. *quæſt.*74. *art.*8. *Tertiò.*

6. *Videri prædictas rationes conficere inſtitutum.* Propter hæc videri poteſt probabile actualem inconſiderationem reddere actum non voluntarium quantum ad conditionem non conſideratam, & conſequenter non eſſe in voluntate propriam & formalem bonitatem, vel malitiam, niſi quamdiu homo aliquo modo actu conſiderat eſſe bonum, vel malum id quod operatur, & conſequenter quòd ſi homo cœpit aliquid operari cum tali conſideratione, poſtea verò durat in actione externa diuertens intellectum à tali conſideratione, illa actio in principio dicatur moraliter voluntaria, & bona, vel mala in actu, poſtea verò in continuatione ſolùm denominetur talis ab actu præterito, qui fuit quamdiu durauit illa aduertentia, non verò ab actuali, vel præſenti voluntate. Vnde fit vt per illam continuationem, vel perſeuerantiam in tali actione, nec creſcat bonum, nec malitia, nec meritum, nec demeritum.

Præambulæ aſſertiones duæ ad præcipuam reſolutionem tituli.

7. *Obliuio naturalis ſeu inconſideratio inuoluntaria dari poteſt.* Vt explicemus veritatem, præmittendum eſt in primis dari aliquam inconſiderationem actualem prorſus inuoluntariam, quæ dici ſolet naturalis obliuio, de qua rectè procedunt quæ hactenus dixi, & rationem huius vnico verbo attigit Caiet. *verbo, inconſideratio.* quia non eſt in poteſtate hominis facere vt omnia quæ habitu ſcit, aut memoria retinet, ſibi actu offerantur: quando ergo obiectum conſiderandum nullo modo offertur, neque in ſe formaliter, neque in aliquo alio quod poſſit excitare cognitionem eius, tunc verò obliuio eſt naturalis & inuoluntaria, vt euidenter probat principalis ratio in principio facta.

8\.

Obliuio ſeu inconſideratio voluntaria dari poteſt.

Supponendum ſecundò, æquè certum eſſe dari aliquam inconſiderationem voluntariam. Hoc docuit expreſsè D. Thomas *in* 1.2. *quæſt.6. artic.*3. *ad* 3.*& art.*7. dicens, ſicut non velle & non agere, ita & non conſiderare eſſe voluntarium: & ideo ſicut poteſt eſſe *voluntarium indirectum* ſine actu voluntatis, ita ſine actuali conſideratione intellectus, & ideo tam *citata quæſt.6.art.*8.quàm *q.*74. *art.*7. *ad* 2. dicit, quamuis delectatio tollat aliquam actualem conſiderationem, nihilominus illam inconſiderationem eſſe voluntariam, quia eſt in poteſtate hominis vel impedire concupiſcentiam, vel ea non obſtante applicare intellectum ad conſiderandum. Idem rectè demonſtrat Scotus *in* 2.*d.*42.*quæſt.*1.*art.*1. & idem ſupponunt omnes Theologi & Summiſtæ tractantes de morali inconſideratione, & de peccato quod ab ea procedit, vt magis ex ſequentibus conſtabit.

Probatur autoritate D.Thom. & aliorum.

Itē ex Ariſt. & Auguſtino.

Colligitur etiam ex Ariſtot. 2. *de anim. cap.*5. dicente poſſe hominem intelligere actu cùm velit, & *lib.*2.*cap.*4. idem repetit, ſi intellectus ſit in actu primo conſtitutus: atque idem ſentit Auguſt.2.*de Trinit.cap.*3.*& lib.*15.*cap.*27. & ſæpe in eiſdem libris eleganter tractans & inquirens quid debeat in intellectu præcedere vt poſſit voluntas illum ad conſiderandum applicare, vt latiùs infrà dicetur.

Ratio à priori.

Vnde ſumenda eſt ratio à priori huius veritatis, ſcilicet quia voluntas poteſt mouere intellectum ad exercitium actus: & hac ratione non omnis actualis inconſideratio eſt naturalis & ab extrinſeco, ſed aliqua eſt ab intrinſeco ex voluntate hominis: quod rectè declarauit Gabr. *in* 2.*d.*22.*q.*2.*art.*1. ergo eadèm ratione inconſideratio intellectus poterit aliquando tribui voluntati tanquam propriæ cauſæ poſitiuæ, vel ſaltem priuatiuæ, nam *ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis, ita priuatio priuationis*; ſi ergo voluntas applicans eſt cauſa vt intellectus conſideret, eadem volūtas non applicans erit cauſa non vt conſideret: ergo illa inconſideratio eſt à voluntate vt à cauſa per ſe in moralibus: ergo eſt voluntaria.

Confirmatio vna.

Confirmatur, nam hac ratione aliqua inconſideratio eſt culpabilis & imprudens, vt expreſsè docuit D.Thomas 1.2.*q.*183.*art.*2.4.*&* 5.& Gabr. *ſuprà* dicens rationem dormire, & non inquirere inquirenda, nec curare de agendis, aut non agendis, eſſe ſæpe culpabile, & ideo etiam actum voluntatis eſſe malum, quia eſt præter regulam rationis, quæ vel actu ineſt, vel ineſſe deberet: nihil autem eſſe poteſt in intellectu culpabile, niſi quatenus eſt voluntarium à voluntate, quia *voluntarium* eſt de intrinſeca ratione culpæ, vt ſæpe dictum eſt.

Confirm. altera.

Tandem hac ratione orare ſine attentione eſt malum & culpabile, quia ipſa diſtractio mentis poteſt eſſe voluntaria; nihil autem aliud eſt non attendere, quàm non conſiderare: igitur aliquando, & ſæpe carentia actualis conſiderationis poteſt eſſe voluntaria.

Reſponſio principalis ad titulum per duas aſſertiones.

9\.

1\. Aſſertio.

Ex his duobus principiis colligo duas alias aſſertiones æquè mihi certas. Prima eſt inconſiderationem inuoluntariam cauſare actum non voluntarium, quoad conditionem non conſideratam. Itaque quantumuis actus ſit malus, vel prohibitus, ſi malitia eius omnino inuoluntariè non aduertitur, excuſat hominem ab illa, & ſic de aliis.

Eius ratio.

Ratio eſt ſuprà tacta, quia ſine cognitione actuali non poteſt eſſe actualis voluntas: ergo ſine poteſtate conſiderandi non poteſt eſſe hîc & nunc poteſtas volendi, ſed quando inconſideratio eſt omnino inuoluntaria, deeſt poteſtas conſiderandi, quia ſupponimus eſſe inuoluntariam directè & indirectè: ergo etiam deeſt hîc & nunc poteſtas proxima volendi: ergo tollitur *voluntarium directum* & *indirectum*, nam vtrumque ſupponit intrinſecè poteſtatē proximam volendi.

Cōfirmatio.

Vnde confirmatur, nam ignorantia inuoluntaria cauſat *inuoluntarium*, non ob ſolam negationem ſcientiæ habitualis, quia operatio humana per ſe non dependet ex habitu, ſed ex actuali cognitione; igitur cauſat *inuoluntarium*, quia tollit poteſtatem conſiderandi actualiter contra voluntatem. Et eadem ratione quando homo habet impeditum rationis vſum, non eſt capax *voluntarij* pro tunc non ob defectum actus primi, vt ſic, ſed quia inde redditur impotens, vt hîc & nunc faciat actum ſecundum, ergo etiamſi non ſit læſum organum, nec deſit habitus, aut actus primus, quacumque alia ratione homo hîc & nunc ſit impotens ad actum ſecundum, erit incapax *voluntarij*.

10\.

Euaſio vna contra proximè probata.

Dices primò, eſſe differentiam, quia prior impotentia quæ oritur ex læſione organi, vel carentia actus primi, vel alio ſimili impedimento, eſt impotentia ſimpliciter, & ideo excuſat, & reddit actum inuoluntarium: at verò hæc inconſideratio tantùm actualis, ſolùm inducit impotentiam ex ſuppoſitione, eo modo quo res quando eſt, neceſſe eſt eſſe, quia illa inaduertentia non eſt neceſſaria niſi ſuppoſito quòd ſit.

Præcluditur.

Reſpondetur ſimpliciter negando aſſumptum, nam ſicut prior inconſideratio eſt neceſſaria ex ſuppoſitione alicuius impedimenti pertinentis ad actum primum, ita hæc inconſideratio, de qua agimus, oriri poteſt ex aliquo impedimento neceſſario, & antecedenti omnem voluntatem, pertinente ad aliquam conditionem, neceſſariam ex parte obiecti vt homo exeat in actum ſecundum: vt v. g. quòd offeratur ei aliquod obiectum excitans intellectum, & illo mediante voluntatem. Vnde neceſſe eſt aduertere impotentiam actualiter conſiderandi interdum oriri ex cauſa & ſuppoſitione prorſus extrinſeca, ſeu naturali, & tunc illa inconſideratio eſt inuoluntaria, & cauſat *inuoluntarium*, ſiue illa ſuppoſitio tollat actum primum, ſiue præciſè impediat actum ſecundum; nam eſt eadem ratio, vt probant argumenta facta. Aliquando verò poteſt homo in ſenſu compoſito eſſe impotens ad conſiderandum, tamen ex ſuppoſitione libera. Et hoc poteſt eſſe adhuc duobus modis, primo quòd illa ſuppoſitio iam præceſſit, tamen hîc & nunc iam non pendet ex voluntate, vt v.g. quia homo ita ſe voluntariè diſtraxit, ſeu applicauit ad ſtudium, vel aliquid ſimile, vt iam in illo nullum principium actu maneat quo poſſit ſe ad aliam cognitionem applicare, & tunc etiam hæc inaduertentia etiam hîc & nunc cauſat *inuoluntarium*, quia reuera iam de præſenti non eſt voluntaria, ſed ſolùm per denominationem extrinſecam ab actu præterito. Alio tandem modo poteſt dici homo hîc & nunc impotens ad conſiderandum ex ſuppoſitione voluntaria & libera pro eodem inſtanti, ſcilicet ſuppoſito quod non ſe applicuit ad conſiderandum, ſeu quod voluntariè fertur à concupiſcentia quæ illum diſtraxit à conſideratione: & de hac impotentia rectè procedit argumentum factum, ſed non de illa loquimur, quia hæc non ſufficit vt inconſideratio ſit inuoluntaria, quandoquidem tota illius radix eſt voluntas.

Dices

11. Euaſio altera, ſiue obiectio. Dices ſecundò rectè fieri poſſe vt inconſideratio ſit inuoluntaria, & tamen quòd operari cum tali incõſideratione voluntarium ſit: ergo inconſideratio inuoluntaria non ſemper facit opus inuoluntarium. Antecedens patet à ſimili de ignorantia, nam licèt homo ignoret prohibitionem, poteſt ſuſpendere illum actum prohibitum, & ideo operari cum tali ignorantia poteſt eſſe voluntarium, & interdum etiam culpabile. Eius ſolutio. Reſpondetur, cùm inconſideratio inuoluntaria dicitur cauſare *inuoluntarium*, intelligendum eſt de inconſideratione non ſolùm materialiter (vt ſic dicam) ſed etiam formaliter, quatenus hîc & nunc poteſt eſſe cauſa talis actus. Quod faciliùs in ignorantia declaratur, quia poteſt quis nunc inuoluntariè ignorare prohibitionem, atque etiam aduertere ſuam ignorantiam, & tunc malè faceret applicando ſe ad opus cum tali ignorantia, ſi poſſet commodè ſuſpendere actum, donec ignorantiam expelleret, vel faceret quod in ſe eſt, ad illam expellendam. Vnde quamuis tunc illa ignorantia ſit inuoluntaria, tamen vt applicata ad opus non erit inuoluntaria, & hoc appello eſſe formaliter *inuoluntarium*: idem ergo eſt de inconſideratione, quamuis in illa vix poſſet accidere vt ipſa in ſe ſit inuoluntaria; & non vt applicata ad opus, quia cùm expellat, ſeu excludat actualem conſiderationem, excludit etiam illam reflexionem quòd ſic operari cum tali inconſideratione non expediat, vel non liceat; imò videtur excludere poteſtatem habendi talem reflexionem, & ideo in inconſideratione hac videntur illa duo ſemper eſſe coniuncta.

12. 2. Aſſertio principalis. Secunda aſſertio eſt, inconſiderationem actu voluntariam non reddere actum omnino non voluntarium quoad conditionem, ſeu circumſtantiam non conſideratam. Probatur ex Ariſt. Hæc eſt, vt exiſtimo, communis ſententia omnium Doctorum, qui ex hoc principio affirmant huiuſmodi inconſiderationem voluntariam non excuſare hominem à culpa. Sic Ariſt. & D. Thom. & alij interpretes *in 3. Ethicor. cap. 3.* vbi inquit non inuitè operari eum, qui in ſingulari ignorat quod confert: vbi ignorantiam in particulari vocat inconſiderationem actualem, quam etiam vocat ignorantiam electionis, & dicit non eſſe cauſam *inuoluntarij*, ſed malitiæ. Idem 7. *Ethicor. cap. 3.* dicit incontinentem habere quidem ſcientiam in vniuerſali, ſeu in habitu, non tamen in particulari, ſeu in actu, nec ob id excuſari: & idem repetit *cap.* 10. & ſæpe aliàs. Ex quibus locis D. Thomas, & alij Theologi colligunt huiuſmodi actualem inconſiderationem non ſolùm non excuſare voluntatem, verùm potius nunquam voluntatem peccare ſine tali inconſideratione, vel errore, qui prior ſit, vt patet *in* 1.2. *quæſt.* 76. *art.* 4. *&* 77. *art.* 2. *&* 78. *art.* 1. *&* 1. *p. quæſt.* 63. *art.* 2. *&* 3. Præterea hoc maximè verum habet in peccatis ex ignorantia, & ex paſſione, de quibus omnes docent occultare aliquo modo malitiam obiecti, & actualem conſiderationem eius, vt patet *in* 1.2. *quæſt.* 78. *art.* 1. *ad* 1. Ex D. Thoma. Colligitur etiam hæc aſſertio ex eodem D. Thoma *in eadem* 1.2. *quæſt.* 20. *art.* 4. *& q.* 73. *artic.* 8. vbi dicit effectum qui per ſe ſequitur ex aliqua cauſa, poſſe eſſe in illa voluntarium, etiamſi non ſit præuiſus, ſeu in ſe ac directè conſideratus: eadem autem ratio eſt de quacumque alia conditione, ſeu circumſtantia per ſe coniuncta cum obiecto conſiderato, quamuis ipſa formaliter & in ſe conſiderata non ſit. Ex Caiet. & Gabr. Eadem doctrina ſumi poteſt ex Caietano 2.2. *quæſt.* 88. *art.* 1. vbi diſtinguit duplicem deliberationem mentis, ſeu rationis, formalem ſcilicet, & virtualem, & priorem ait fieri cum actuali conſideratione obiecti, & malitia eius, ſeu prohibitionis & aliarum circumſtantiarum, quam conſiderationem interdum dicit eſſe perceptibilem, interdum verò imperceptibilem, quia nimirum velociſſimè fit, & abſque magna reflexione; poſteriorem verò ſignificat fieri ſine hac actuali conſideratione ex habitu, vel conſuetudine, vel ex priori deliberatione iam facta. Idem apertè docet Gabr. *loco citato* ex 2. *diſt.* 22.

Ratione probatur concluſio, quia ſi cauſa eſt voluntaria, ex hoc capite non erit effectus inuoluntarius, vt ſuprà dictum eſt, ergo ſimiliter ſi inconſideratio eſt voluntaria, non ob id erit actus inuoluntarius, quia talis inconſideratio eſt cauſa actionis, vel illi æquiualet. 13. Probatur deinde ratione Primò. Secundò hac ratione, ſuprà dictum eſt ignorantiam voluntariam non cauſare de ſe inuoluntarium: eadem autem ratio eſt de inconſideratione actuali, quia, vt iam dixi, ignorantia non refert ad *voluntarium*, vel *inuoluntarium* ratione habitualis ſcientiæ qua priuat, ſed proximè, & immediatè ratione actualis conſiderationis, quam tollit, quia voluntas non mouetur proximè & immediatè ab habituali cognitione, ſed ab actuali. Secundò.

Probatur tandem concluſio ab inconuenienti, quia aliàs ſequitur malitiam moralem actus, non eſſe voluntariam, niſi quis actu conſideret illum actum quatenus offenſa Dei eſt: conſequens autem eſt valde abſurdum, aliàs nullus peccaret mortaliter, niſi is, qui dum peccat, actu cogitat illum actum offenſam Dei eſſe grauem, quod pauci cogitant dum peccant, ſed ſolùm de ſua voluptate, vindicta, vtilitate, &c. 14. Tertiò probatur à triplici incommodo. Primum incommodũ. Sequela verò patet, quia ſi hæc conditio actus non cogitetur, formaliter & in ſe erit actualiter inconſiderata: ergo vel erit inuoluntaria, & ſic admittitur iam ſequela illata, vel ſi non obſtante ea inconſideratione actuali poteſt eſſe voluntaria, non alia ratione eſt, niſi quia ipſa inconſideratio voluntaria eſt, & ipſi homini imputatur, nam ſi eſſet inuoluntaria & inculpabilis, reliqua etiam quæ conſequuntur eſſent inuoluntaria.

15. Secundum. Secundò eodem modo ſequitur neminem peccare venialiter, niſi qui actu conſiderat malitiam, & turpitudinem venialis peccati, eámque reperiri in actu particulari quem exercet. Sequela patet eodem ferè diſcurſu: conſequens autem vix credi poteſt; aliàs certè multi homines mediocriter perfecti raro, aut nunquam venialiter peccarent, quod quàm ſit falſum, conſtat ex materia de gratia. Sequela patet, quia multi ſunt qui propter nullam cauſam committent actum malum, ſi actu animaduertant malitiam eius etiam venialem, & in peccatis venialibus quæ ex ſubreptione fiunt, nunquam intercedit hæc actualis conſideratio, nam quando hæc interuenit, iam eſt actus deliberatus ſaltem illa deliberatione imperceptibili, quæ ſufficit ad mortale, quantum eſt ex parte modi operandi, vt Caietan. ſuprà notauit, & latiùs in materia de peccatis dicemus.

16. Tertium. Tertiò ſequitur nunquam actum imputari ad culpam, niſi fiat cum actuali conſcientiæ reprehenſione, quia ſi hæc non intercedit, oportet vt aliqua inconſideratio interueniat: ergo ſi illa non ſufficit ad cauſandum *voluntarium*, etiamſi voluntaria ſit, excuſabit ſemper quamdiu non abeſt actualis conſideratio ſeu reprehenſio conſcientiæ. Conſequens autem videtur eſſe contra illud

Pauli

Pauli 2.ad Corinth.4. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum.* quod teſtimonium ferè ad hoc propoſitum ponderat Hieronym. *dialog.2. contra Pelag.* reprehẽdens illum quòd diceret nullum eſſe peccatum ex ignorantia commiſſum. *Sæpe enim* (inquit) *aliqua malitia latet vbi bene egiſſe arbitramur: & ideo Apoſtolus temperat ſermonem, ne fortè per ignorantiam diliquiſſet.* quæ certè ignorantia vix poterat in Paulo eſſe niſi actualis inconſideratio. Vnde ad hoc confirmandum adduci poſſunt Patrum teſtimonia, qui monent vt opera etiam virtutum magna diſcretione fiant, *ne fortè ſit reatus criminis, quod putatur cauſa virtutis,* vt dixit Gregor.1.*moral.cap.*19.aliàs 39.*&* 5.*moral.c.*22. aliàs 23. *& lib.9. cap.*16. ſeu 25. *& ſequentibus*, & Caſſian. *collat.*1.*cap.*20.21.*&* 22. Item poſſent hîc afferri teſtimonia ſacræ Scripturæ, quæ maximè reprehendunt eos, qui ex nimia peccandi conſuetudine, ſine vlla conſcientiæ reprehenſione delinquunt, & peccata ſicut aquam bibunt: hæc ergo actualis inconſideratio non excuſat, nec tollit *voluntarium* ſi ipſa voluntaria ſit.

Confirmatio ex Patribus.

17. Sed tota difficultas quæ tangitur in argumentis in principio poſitis, eſt, quæ regula ſeruanda ſit ad iudicandum quando hæc inconſideratio ſit inuoluntaria, & excuſet ac tollat *voluntarium*; quando verò ſit voluntaria, quod cenſeo explicatu difficile. Duo tamen extrema vitanda ſunt; primum erit ſi quis putet ad huiuſmodi voluntarium ſatis eſſe vt in aliquo obiecto actu conſiderato virtualiter contineatur aliud, tanquam propria & per ſe cauſa eius phyſica, vel morali: quod poteſt fundari in doctrina D.Thomæ ſupra cit.quòd effectus per ſe ſecutus eſt voluntarius, quamuis non ſit præuiſus: hæc enim regula non poteſt eſſe vniuerſaliter vera, quia quamuis hæc continentia vnius in alio ſit intrinſeca & per ſe ex natura rei, nihilominus poteſt eſſe inuincibiliter ignorata, vt licèt in ſimplici fornicatione contineatur detrimentum prolis, nihilominus poteſt inuincibiliter ignorari ea malitia: ergo eodem modo poteſt ſimilis effectus, vel conditio actus inuoluntariè non conſiderari, ſi nihil actu offeratur quod ſit ſufficiens ad excitandam mentem, vel voluntatem, vt intellectum applicet ad huiuſmodi conſiderationem. Item hac ratione excuſatur quis à culpa moroſæ delectationis, quando ex naturali obliuione non conſiderat conditionem ſui operis: idem ergo erit de reliquis.

Qua regula diſcernendũ ſit ne inconſideratio voluntaria, an non.

Quorundam regula extrema.

Reiicitur.

18. Vnde obiter ſumi poteſt aliqua regula ad huiuſmodi *inuoluntarium* cognoſcendum: quandocumque intellectus in ea eſt diſpoſitione circa aliquod obiectum, vel conditionem obiecti, vt ex vi illius non poſſit voluntas applicare intellectum ad propriam conſiderationem illius obiecti, ſeu conditionis, tunc inconſiderationem illius eſſe omnino inuoluntariam, & conſequenter reddere actum vel omiſſionem actus inuoluntariam prout ad actum, vel conditionem eius terminatur. Hæc regula conſtat ex omnibus ſuprà adductis, & ex Caietan. 1.2.*q.6.art.*8. & Cordub. *lib.*2. *de ignorant.q.*17.*dub.*1. vbi refert Alenſ. & alios. Et ratio propria eſt, quia deficiente in intellectu huiuſmodi cogitatione, non poteſt in voluntate dari *directum voluntarium*, ex illo principio, *nihil volitum quin præcognitum.* neque etiam poteſt eſſe *indirectum*, quia hoc ſemper etiam ſupponit poteſtatem volendi directè, & ideo ſuprà dixi huiuſmodi voluntarium tantùm reperiri in potentia libera, quia fundatur in poteſtate operandi, & non operandi: ſi autem hîc & nunc non eſt in homine poteſtas conſiderandi rem aliquam in ſe ipſa, non eſt etiam poteſtas directè illam volendi; ergo non poterit actu eſſe voluntaria indirectè. Dices eſſe poſſe voluntariam in alio, in quo virtute continetur. Reſpondetur huiuſmodi *voluntarium* etiam ſupponere poteſtatem volendi in ſe id quod in alio continetur, alioqui illud non poteſt eſſe volitum vt quid diſtinctum ab ipſo obiecto primario quod in ſe & formaliter volitum eſt, & ideo hoc voluntarium ſupponet, vel actualem conſiderationem, vel ſaltem poteſtatem proximam & liberam conſiderandi illam virtualem continentiam vnius in alio, & propterea hoc *voluntarium in alio* inter *voluntaria indirecta* computari ſolet, eadémque ratione reperiri non poteſt niſi in poteſtate rationali & libera.

Verior regula.

Suadetur authoritate & ratione.

Inſtantia cõtra nunc dicta remouetur.

19. Vnde infertur primò, ſi contingat intellectum nihil actu conſiderare, nihil etiam eſſe poſſe tunc *voluntarium directum*, aut *indirectum*, vt notauit rectè Scot. *in* 2.*d.*4.*&* 42. & Ferrar. 2.*cont. Gent. cap.*101. & Hangeſt. *in ſuis moralib. cap.6.* §.1. Et ratio eſt clara ex dictis, quia nulla præexiſtente in intellectu cogitatione actuali, non eſt poteſtas in voluntate mouendi illum ad aliquid cogitandum: ergo illa carentia cogitationis tunc non poteſt attribui voluntati nec directè, nec indirectè. Dices contingere poſſe vt illa totalis inconſideratio procedat ex voluntate, nam ſicut poteſt applicare intellectum vt conſideret, ita etiam vt ſuſpendat conſiderationem; ergo etiam poteſt velle vt omnino nihil cogitet. Reſpondetur fortaſſe hoc non eſſe in poteſtate voluntatis, quia vix eſt humano modo poſſibile: tamen hoc dato, ſaltem eſt certum pro illo inſtanti, pro quo durat talis actus voluntatis non poſſe eſſe in intellectu illam carentiam totalem actus, quia hæc deſtrueret ipſum actum voluntatis: ad ſummum ergo fieri poterit vt immediatè poſt illud inſtans intellectus ſuſpendat omnem actum ex imperio voluntatis, & tunc illa ſuſpenſio eſſet voluntaria ab actu præterito, non verò hîc & nunc ab actu præſenti pro hoc inſtanti, vt nunc loquimur, quia iam non eſt ampliùs in poteſtate voluntatis tollere illam ſuſpenſionem actus ab intellectu, niſi aliunde proueniat aliqua noua cogitatio naturalis, ac non volũtaria. Vnde obiter colligitur differẽtia inter intellectum & voluntatem reſpectu *voluntarij indirecti*, nam hoc eſſe poteſt ſine vllo prorſus actu voluntatis, vt ſuprà dictum eſt, non tamen eſſe poteſt ſine vllo prorſus actu intellectus. Et ratio eſt, quia carentia actus voluntatis non tollit potentiam proximam volendi, ſed poteſt eſſe ex ſola libertate voluntatis, poſitis omnibus requiſitis in actu primo ad nolendum: at verò totalis carentia actus intellectus tollit poteſtatem proximam volendi etiam ipſam conſiderationem intellectus.

1. Corollar. ex probata regula.

Eius ratio.

Obiectio contra nunc dicta diluitur.

Volũtarium indirectum ſtare poteſt abſque actu voluntatis, non abſque actu intellectus.

20. Secundò infertur ex dicta regula, etiamſi intellectus aliquid actu cogitet, ſi res ipſa cogitata, vel eius conſideratio non ſit talis vt ex ſe ſufficiat ad excitandam voluntatem vt poſſit applicare intellectum ad alterius rei cogitationem, non ſatis eſſet vt inconſideratio alterius rei ſit voluntaria, nã ſi illa res ſit prorſus ſeparata ab altera quæ actu cogitatur, eius conſideratio erit omnino inuoluntaria ex eodem principio, quòd tunc non eſt in voluntate poteſtas applicandi intellectum ad talem cogitationem: non enim quælibet res poteſt excitare memoriam alterius, nec voluntas poteſt facere vt intellectus ab vna in aliam tranſeat, conſiderandam, niſi inter illas ſit aliqua connexio

2. Corollar.

nexio, vel etiam aliqua conſideratio illius: qualis autem aut quanta hæc eſſe debeat, explicandum ſupereſt.

21. Aliorũ regula etiam extrema.

Alterum ergo extremum erit ſi dicamus, tunc ſolum inconſiderationem eſſe voluntariam, quando ſupra illam aliquo modo reflectitur intellectus actu formali, vt expreſſe aduertendo ſe non ſatis conſideraſſe hanc rem, & teneri ad exactius conſiderandum, vel ſaltem dubitet de ſufficienti cogitatione, & de obligatione amplius cogitandi: & eadem ratione iuxta hunc modum dicendi, vt res actu non conſiderata ſit voluntaria, oportebit vt aliquo modo cadat in actualem apprehenſionem intellectus, vel directè, vt ſi intellectus præuideat ex tali cauſa eſſe conſequendum talem effectum, vel ſaltem de hoc dubitare incipiat, vel ſaltem reflexe ſi incipiat dubitare, vtrum oporteat inquirere & conſiderare ſit ne periculum vt conſequatur talis effectus. Qui quidem modus dicendi ſi eſſet verus, facile expediret difficultates poſitas facileque declararet quando obliuio alicuius rei cenſenda ſit naturalis, ſcilicet quando nec res oblita actu obiicitur menti conſideranda, neque ipſamet obliuio, ſeu inconſideratio illius, nec obligatio conſiderandi illam. Denique iuxta hunc modum excuſarentur homines à multis peccatis, & à perplexitatibus & ſcrupulis.

22. Impugnatur primo.

Sed tamen hoc ipſum apud me reddit hunc dicendi modum valde ſuſpectum, & moraliter incredibilem, quia iuxta illum ſequuntur omnia incommoda quæ in probatione ſecundæ concluſionis *num.* 14. illata ſunt, nam vix eſt vllus peccator, qui dum actu peccat faciat illam reflexionem, an ſatis conſideret obiectum & malitiam eius, vel teneatur ampliùs conſiderare, &c. excuſabuntur ergo homines facillime a culpis quas liberè committunt.

Impugnatur ſecundò.

Deinde ſic argumentor, nam vt inconſideratio ſit voluntaria ex parte voluntatis, non eſt neceſſarius poſitiuus actus quo velit non conſiderare, nam cum inconſideratio ſit quædam omiſſio; ſufficit carentia actus vt illa ſit voluntaria, vel ſufficere poterit etiam voluntas alterius rei ex qua ſequatur talis inconſideratio, ſi alioqui ex parte intellectus ſit ſufficiens diſpoſitio ad *hoc voluntarium* neceſſaria.

23. Impugnatur tertio per dilemma.

Rurſus ex parte intellectus, quòd non ſit neceſſaria illa reflexio, quæ aliquo modo terminetur ad circumſtantiam, vel conditionem actus non conſideratam in particulari, ſic declaratur, nam conſtituamus hominem actu conſiderantem eſſe malum, vel peccatum id quod operatur, non tamen in particulari conſiderare quale malum, vel peccatum ſit, neque circa hoc facere aliquam reflexionem. Interrogo igitur, an illa inconſideratio ſpeciei, vel grauitatis peccati in particulari ſit voluntaria, nec ne? & conſequenter an peccatum commiſſum cum illa inconſideratione ſit in ea ſpecie mali, quam in re habet actus, vel tantum ſit malum in ordine ad illam communem rationem quæ eſt in illa apprehenſione actuali. hoc poſterius non poteſt conuenienter dici, nam inquiro quænam ſit illa ſpecies malitiæ.

Poſterius membrũ dilemmatis.

Dici poteſt eſſe in quadam ſpecie, quæ ſumi poteſt ex habitudine ad obiectum conceptum ſub ratione generica, vt eſt in hoc actu, volo honeſtè viuere, ſeu inique agere, de qua ſpecie inferius ſuo loco.

Euertitur.

Sed contra hoc eſt, quia in eo caſu oportet vt peccatum ſit aut veniale, aut mortale, quia à parte rei non poteſt dari aliquod peccatum ab his abſtrahens, quia diſtinguuntur quaſi per contradictionem ſcilicet per auerſionem, aut non auerſionem a Deo vltimo fine, ſed in eo ille non deliberauit, nec conſiderauit actualiter, vtrùm illud ſit peccatum veniale, aut mortale, vt ſuppono, ſed ſolum eſſe peccatum: ergo neceſſe eſt vt aliqua ſpecialis ratio actu non conſiderata ſit voluntaria. Dicetur fortaſſe illud eſſe peccatum veniale, quia hoc ipſo quod eſt peccatum, vt minimum, debet eſſe veniale, & ideo ſi vlterior malitia non cõſideratur, ſaltem contrahetur illa minima, quæ ad veniale ſufficit.

Effugiũ præcluditur multipliciter.

Primò.

Sed reuera hæc reſponſio in doctrina morali eſt valde falſa, & periculis expoſita, nam ſi hoc verum eſt, fere omnia peccata ſunt venialia, præſertim in hominibus vulgaribus, qui non exquiſitè reflectuntur ſupra ſuas actiones, quia dum peccant, interiùs ad ſummum reprehenduntur ſe male agere, neque examinant ſpecies malitiæ, nec grauitatem peccatorum.

Secundò.

Item quis dicat eum qui detrahit proximo, conſiderans actu ſe male agere, & nocumentum illi inferre, etiamſi in re ipſa magnum inferat nocumentum, peccare ſolùm venialiter, quia non conſiderauit actu grauitatem nocumenti.

Tertiò.

Atque idem ferè eſt de eo, qui iecit ſagittam, aut applicuit ignem, præuidens fore vt ſequatur aliquod incommodum, non tamen in particulari aduertens quale illud ſit, nam tunc ſi occidat hominem, verè cenſebitur homicida & irregularis, quia reuera ſe expoſuit voluntariè huiuſmodi periculo, & imprudenter egit ſic operando: ergo ſignum eſt in huiuſmodi euentibus illam inconſiderationem in particulari, & conditionem actus ex illa ortam eſſe voluntariam.

Quartò.

Quod etiam poteſt alia via confirmari, nam ſi duo furentur cum eadem omnino aduertentia, quòd furtum eſt malum abſque ampliori ponderatione & inquiſitione, & vnus furetur 100. & alter 10. grauius peccat qui furatur centum, quamuis formaliter non aduertat in illa materia eſſe grauiorem malitiam: aliàs dicendum eſſet omnia peccata quæ fiunt cum ſimplici illa & confuſa aduertentia malitiæ, eſſe æqualia, & eſſe minima, quod nemo Theologus dicet.

24. Prius membrum dilemmatis reiicitur primò.

Si verò prius illud eligatur, ſcilicet vt particularis malitia, vel ſpecies ſit voluntaria, ſatis eſſe aduertentiam ad communem rationem mali, in primis habeo ex parte quod intendo, ſcilicet ad hoc voluntarium non eſſe neceſſariam formalem illam reflexionem, quæ includat propriam & determinatam apprehenſionem talis conditionis, vel malitiæ.

Reiicitur ſecundò.

Deinde ſic argumentor, nam illa apprehenſio obiecti non eſt ſatis vt voluntas determinate applicet intellectum ad conſiderandam talem ſpeciem, vel conditionem contentam ſub illa ratione communi, quia voluntas non poteſt determinate ferri in incognitum, & tamen illa conſideratio, ſeu particularis conditio, aut ſpecies eſt voluntaria, quia ſtante illa aduertentia obiecti communis, poteſt voluntas ſaltem confusè mouere intellectum vt inquirat quid ſub illo communi lateat: quæ motio ſatis eſt vt intellectus poſſit pertingere ad conſiderandum id quod in re ipſa eſt: ergo eadem ratione aduertentia ad obiectum ſub ratione amabilis, vel eligibilis, vel ſub alia ſimili, erit ſatis vt voluntas antequam liberè eligat, poſſit mouere intellectum ad perficiendum & prudenter iudicandum de tali obiecto, & de re agenda: ergo ſi ſe præcipitet, & id facere omittat, hoc ſatis erit vt talis inconſideratio, taliſque conditio, ſeu circumſtantia actus ſit voluntaria. Probatur conſequentia, quia tanta connexio

connexio eſſe poteſt inter bonum vt ſic, & bonum honeſtum, quanta eſt inter malum in communi, & tale malum, & ſimiliter inter actionem, & obiectum, vel circumſtantias eius poterit facilè intelligi ſimilis connexio.

25. Probatur regula, ſiue reſolutio tripartita cõtra extremum poſitũ *num.*21.

1. Pars regulæ.

Quocirca dicendum cenſeo hanc inconſiderationem & effectum eius, variis modis poſſe eſſe voluntaria: primo directè & in ſe, & ad hoc eſt neceſſaria illa reflexio intellectus, inanimaduertentis oportere ampliùs inquirere, vel conſiderare de tali re, &c. ergo & actus voluntatis volentis non conſiderare, ſed operari abſque maiori conſideratione; directè voluntarius eſt, quia *voluntarium directum* non eſt ſine poſitiuo actu voluntatis, & ſi terminari debet ad obiectum in ſe ipſo, oportet vt obiectum in ſe ſit actu cognitum.

26. 2. Pars.

Secundò poteſt eſſe hæc inconſideratio in ſe voluntaria, tamen indirectè tantùm, & ad hoc neceſſaria eſt eadem reflexio ex parte intellectus, quia non poteſt aliqua res eſſe in ſe voluntaria, niſi in ſe ipſa ſit propoſita voluntati, vt ipſa poſſit liberè operari, vel ſuſpendere actum circa ipſam, nam in hoc diſtinguitur *voluntarium in ſe* à *voluntario in alio*: poſita autem illa reflexione intellectus circa inconſiderationem ipſam, poteſt voluntas nullum actum habere circa illam, nec circa intellectum applicandam ad ampliorem conſiderationem, ſed ſolùm circa hîc & nunc faciendum, & tunc illa inconſideratio eſt indirectè voluntaria per ſolam carentiam actus: conditio autem, vel malitia, vel circumſtantia actus quæ non fuit conſiderata, erit voluntaria *in alio*, vel *indirectè* in ipſa inconſideratione, vel certè propinquius in voluntate operandi cum tali inconſideratione.

27. 3. Pars.

Tertiò poteſt hæc inconſideratio eſſe voluntaria in alio directè, vel indirectè, ſeu per actum poſitiuum, aut per carentiam actus, qui modus eſt difficilior ad explicandum, & in particulari ſæpe excedit, vt exiſtimo, facultatem humanam poſſe exactè diſcernere vtrùm inaduertentia fuerit voluntaria, nec ne, & ob id fortaſſe dictum eſt *prauum eſſe cor hominis, & inſcrutabile*, Ierem. 17. & illud Pſalm. 18. *Ab occultis meis munda me.*

Probatur autoritate.

Nihilominus difficultas hæc non eſt ſufficiens vt negetur hic modus voluntariæ inconſiderationis, quem ſine dubio ſupponit D. Thomas 1. 2. *quæſtione 6. locis cit.* & in illa doctrina *num.*17. citata quòd effectus poteſt eſſe voluntarius, licèt non ſit præuiſus: quod neceſſariò intelligendum eſt de præuiſione directa, nam indirecta ſaltem excludi non poteſt, alioqui eſſet effectus inuincibiliter ignoratus. Et ideo idem D.Thom. 1. 2. *q.*76. *art.*4. dicit, cùm aliquid non cognoſcitur eſſe peccatum, non poteſt dici quòd voluntas per ſe & directè feratur in peccatum, ſed tãtùm per accidens, ſeu indirectè: vnde concludit minorem tunc eſſe contemptum, minúſque peccatum, non tamẽ nullum. Atque eadem veritas colligitur ex aliis autoribus, qui dicunt ad hoc voluntarium ſufficere deliberationem virtualem, vt Caiet. ait, vel interpretatiuam, vt Durand. *in* 2. *d.*24. *q.*6. *n.*5. & ex aliis qui dicunt eſſe culpabilem negligentiam voluntatis non applicantis intellectum vt ſufficienter ſe informet, pro vt loquitur Gabr. *in* 2. *d.*22. & admittit Cordub. cum aliis quos refert *q.*17. *dub.*1. *in fine.*

Vnde probetur rationibus.

Rationes autem ad oſtendendum, ita eſſe, ſufficienter adductæ ſunt tum in reprobando ſecundum modum dicendi *in num.*22. tum etiam in probanda ſecunda aſſertione *num.*12.

28. Declaratur tãdem dicta 3. pars.

Modus autem quo id poteſt declarari & intelligi, hic eſt. Nam vt voluntas liberè moueatur, neceſſe eſt vt in intellectu præcedat aliquod iudicium circa rem agendam cum ſufficienti reflexione, & ponderatione ipſius obiecti, & cum aliqua ſaltem imperceptibili collatione commodi, aut incommodi, neceſſitatis, vel indifferentiæ talis obiecti, & bonitatis eius: nam cùm libertas oriatur ex ratione, actualis vſus libertatis pẽdet etiam ex actuali vſu rationis, quo proponatur obiectum aliquo modo vt indifferens, & conferendum, ac regulandum per rationem, an ſit amandum, nec ne; quod docuit D.Thom. *in* 2. *d.*24. *q.*3. *art.*1. dicens, *Appetitus rationalis eſt qui conſequitur apprehenſionem rationis*; rationis autem apprehenſio duplex eſſe poteſt, vna ſimplex & abſoluta, quando ſcilicet ratiocinando, bonum, vel malum, conueniens, vel nociuum inueſtigat, & talem apprehenſionem ſequitur voluntas deliberata, de qua nos in præſenti loquimur: hoc ergo iudicio, & apprehenſione ſuppoſita in intellectu, antequàm voluntas liberè ſe determinet ad proſequendum obiectum propoſitum, poteſt applicare intellectum vt perfectius conferat, vel diiudicet, vel vt conetur diſtinctè concipere quod tantùm confuſè propoſitum eſt, vel alio modo ſimili; ad quod non ſemper requiritur nouus actus intellectus, ſed ſufficit virtualis illa reflexio, quam rationalis cõſideratio virtualiter in ſe includit ſupra ſe ipſam, vt Scotus *ſuprà* notauit: qui enim conſiderat aliquam rem, hoc ipſo poteſt velle cõſiderare, etiam ſi non habeat alium actum quo conſideret ſe conſiderare: & eadem ratione poteſt applicare intellectum ad conſiderandum in ſe & diſtinctè, quod confuſè ibi continetur, vel terminum talis habitudinis, de quo latiùs infrà ſuo loco & inculcat acutè ſatis Auguſt. 10. *de Trinit. c.*1. *&* 2. Vbi inter alia dicit voluntatem cùm ſcire deſiderat, non ferri in incognitum, ſed appetere plenè cognoſcere id quod aliquo modo imperfecto, vel confuſo nouit: *Aut enim* (inquit) *in genere totum habet quod amat, & id appetit ſcire in aliqua re ſingulari,* &c. hoc igitur modo, vel alio ſimili, poteſt voluntas applicare intellectum conſiderantem & conferentem, ſed non plenè, ad perfectè & plenè conſiderandum: & quidem ſi in hoc ſit voluntas negligens, & ſtatim ſine ampliori conſideratione ſe determinet, erit inconſideratio, & conditio actus inconſiderata, voluntaria, vel indirectè, per carentiam actus, quem voluntas poſſet & deberet habere; vel aliquo modo per actum poſitiuum, quo voluntas vult ad aliquid aliud attendere, vel ſequi paſſionem aliquam, quæ talem conſiderationem impedit: ſi autem voluntas applicet intellectum ad conſiderandum, & quantum in re ipſa eſt ſufficientem faciat diligentiam, & nihilominus inconſideratio omnino non fuerit ablata, tunc iam erit inuoluntaria, quia neque directè, nec indirectè volita eſt.

Quòd ſi quis inquirat quando cenſenda eſt voluntas adhibuiſſe ſufficientem diligentiam, quando verò non, vt proprerea ſit iudicanda inaduertentia culpabilis, vel inculpabilis. 29. Quæ ſit diligentia ſufficiens ad iudicãdam inaduertẽtiam inculpabilem. Reſpondetur in generali tantùm dici poſſe id quod ſuprà de ignorantia dixi, conſiderandam eſſe qualitatem negotij & circumſtantiarum, & iuxta hæc ferendum eſſe iudicium prudentis arbitrio. Sic enim in præſenti, ſi homo prius quàm liberè eligat, ſeu amet obiectum propoſitum, faciat mediocrem diligentiam iuxta capacitatem ſuam, vt prudenter de tali actione, vel obiecto iudicet, tunc inconſideratio remanens erit inuoluntaria; ſi verò pro qualitate negotij imprudenter

denter ſe gerat, temeréque ſe exponat periculis practicè errandi, tunc non excuſabitur, & inconſideratio durans erit indirectè voluntaria: eſt enim prudentia optima regula humanorum actuum. At verò in particulari declarare, vtrùm in actione hac & conſideratione homo prudenter ſe geſſerit, & vtrùm fuerit in morali poteſtate eius amplius facere, interdum aſſequi id homo poterit; ſæpe verò, vt exiſtimo, ſuperat humanam facultatem, quia difficillimum eſt homini cognoſcere ſuos interiores actus, præſertim cùm hæc deliberatio ſæpe fiat imperceptibiliter, & ideo frequenter difficillimum eſt homini cognoſcere an conſenſerit, nec ne, & an deliberauerit, nec ne.

30. Ad præcipuã rationem *in num.* 3. Ad rationem dubitandi principio poſitam *num.* 3. ferè patet ſolutio ex dictis, nego enim in primis, quandocunque actu homo non conſiderat aliquid non eſſe in poteſtate eius illud conſiderare, per voluntariam applicationem intellectus, iam enim declarauimus quomodo ſit in poteſtate noſtra, ſupponendo aliquam conſiderationem, vel iudicium non liberum, ſed naturale, & ex illa progrediendo ad vlteriorem conſiderationem voluntariam. Deinde, quamuis admittamus interuenire aliquam formalem reflexionem ſupra conſiderationem, vel inconſiderationem ipſam, fortè enim, moraliter loquendo, frequenter ita accidit, tamen nullo modo eſt neceſſarium vt per hanc reflexionem attingat intellectus vſque ad omnes particulares conditiones obiecti, ſeu actionis ita vt nulla cenſenda ſit voluntaria, niſi priùs aliquo modo cadat in intellectum per conceptum proprium & particularem, id enim non eſt veriſimile, neque morale, ſed ad ſummum accidere poteſt vt homo in confuſo aduertat, vel formidet, aut dubitet, oporteátne amplius conſiderare, &c.

31. Ad 2. rationem *in n.* 4. Et hinc patet reſponſio ad alteram partem illius difficultatis de obligatione conſiderandi, quæ non videtur actu vrgere, niſi actu conſideretur. Reſpondetur enim vt præceptum actu obliget, ſatis eſſe vt actu ſit pro hoc tempore impoſitum, vel vt ſit in morali poteſtate hominis actu de illius obligatione conſiderare: præſertim quia hæc obligatio conſiderandi de qua agimus, non ſemper eſt ex ſpeciali præcepto, ſed oritur ex præcepto non occidendi, vel non ſcandalizandi, & ſimilibus, aut ex generali præcepto prudenter operandi; ad cuius obligationem, ſeu potiùs vt ab illa homo non excuſetur, non eſt neceſſe vt formaliter, & quaſi in actu ſignato homo reflectatur, & aduertat ſe debere prudenter operari: alioqui huius aduertentiæ & reflexionis poſſet etiam intercedere alia obligatio, ad quam neceſſaria eſſet alia aduertentia & reflexio, & ſic poſſet in infinitum procedere: Vnde ſatis eſt quòd ſit in poteſtate hominis prudenter operari, & animaduertere omnia neceſſaria ad hanc obligationem, & prudentem operationem. Sicut etiam tenetur homo ad liberè operandum, & libertas eſt vna ex conditionibus voluntariis maximè neceſſariis ad humanam operationem, & tamen neceſſe non eſt vt formaliter & in ſe priùs aduertatur, ita vt homo actu conſideret ſe poſſe, vel debere liberè operari, ſed ſatis eſt vt re ipſa poſſit hoc præſtare, & quòd poſſit id conſiderare, ſi velit.

32. Ad 3. rationem trimẽbrem *in n.* 5. Ad inductionem factam in vltima confirmatione. Ad primum exemplum de bonitate reſpondetur nos hîc non diſputare qua ratione voluntarium ſufficiat vt actus moralis ſumat ſpeciem, vel augmentum bonitatis, vel malitiæ, ſed ſolùm quid requiratur ad voluntarium, quídve illud impediat. Deinde generatim nunc dicere poſſumus ad malitiam actus ſufficere voluntarium indirectum, & conſequenter conditionem aliquam, vel circunſtantiam obiecti poſſe dare malitiam actui morali, etiamſi in ſe non ſit actu conſiderata: bonitas autem requirit voluntarium aliquo modo directum, & ideo ſine actuali conſideratione bonitatis obiecti, vel circunſtantiarum eius, fortaſſe non poteſt actus ab illis ſumere bonitatem aliquam. Et ratio differentiæ eſt, tum quia bonitas debet eſſe per ſe intenta, malitia verò eſt præter intentionem, & per accidens; tum etiam, quia bonitas cùm ſit poſitiua, requirit poſitiuam voluntatem, malitia verò per ſolam priuationem, vel carentiam actus haberi poteſt. Denique quia ſi poteſt homo, & debet aliquid conſiderare, & non facit, hoc non poteſt ei bonitatem aliquam conciliare, ſed potiùs malitiam: ſi autem vel non poteſt, vel non debet conſiderare, iam non erit inconſideratio voluntaria provt neceſſe eſt ad bonitatem, vel malitiam actus. Ad aliud exemplum de inconſideratione præcepti poſitiui reſpondetur eam inconſiderationem cauſare inuoluntarium, quando eſt per naturalem obliuionem; quod facilè, & frequenter accidere poteſt in huiuſmodi præceptis poſitiuis, etiam ſuppoſita eorum ſcientia habituali, quia cùm ex ſe non habeant intrinſecam connexionem cum rebus ipſis, non facilè excitatur eorum memoria ex præſentia, ſeu conſideratione ipſarum actionum. Secus verò eſt de præceptis naturalibus, ſeu malitia intrinſeca ipſis actionibus, ſeu obiectis, nam ſi ſufficienter conſideretur actio ipſa veluti materialis, ſtatim excitatur conſideratio malitiæ, vel certè facillimè excitari poteſt, ſi homo paululum animaduertere velit. Vnde ad vltimum exemplum de delectatione moroſa, reſpondetur autores loqui quando homo delectatur indeliberatè per ſimplicem apprehenſionem abſque reflexione, vel collatione aliqua, vt conſtat ex D. Thoma *loco cit. &* 1. 2. *quæſt.* 74. *art.* 8. vbi de hac re ex profeſſo diſputatur; quia verò hæc delectatio habet ita anne xam intrinſecè turpitudinem, vt vix poſſit homo, qui ſic delectatur, ſupra ſe ipſum reflectere, & conſiderare quid faciat, & in quo immoretur, quin ſtatim occurrat illi turpitudo illius actionis, vel obiecti, ideo autores ſæpe ita loquuntur, maximè cùm explicãt quæ aduertentia in huiuſmodi delectatione requiratur ad peccatum mortale, de quo nunc tractatum nõ eſt, ſed abſolutè de voluntario.

Ad 1. mẽbrũ, ſiue exemplum. Ad 2. exemplum. Ad 3. exemplum.

DISPVTATIO V.

De circunſtantijs, ſeu accidentibus humanorum actuum.

DE circunſtantiis humanorum actuũ duplici modo tractant Theologi. Primo in ordine ad confeſſionem, & ſub hac ratione ſolet tractari de hac materia *in* 4. *d.* 16. 17. *&* 18. & in materia de pœnitentia nonnulla dixi. Secundo tractatur de his per ſe & ratione ipſorum actuum moralium, & ita pertinet ad hunc locum, tum quia ex eis pendet ratio volunta-

rij & inuoluntarij, tum maximè, quia earum cognitio omnino neceſſaria eſt ad cognoſcendam bonitatem, vel malitiam humanorum actuum, de quo poſtea nobis diſputandum eſt *in ſequenti tractatu.* Dicemus igitur de his circunſtantiis an ſint, & quid, & quot ſint, & quomodo humanum actum afficiant.

SECTIO I.

Vtrùm ſint aliquæ circunſtantiæ actus humani internæ, & externæ.

QVòd humani actus ad ſuum eſſe plures conditiones requirant, per ſe notum eſt: neque id controuertitur, vt conſtat ex Ariſtotele 3. *Ethic. cap.* 1. quem Niſſen. Damaſc. & omnes Theologi imitati ſunt, atque etiam Philoſophi. Punctum quæſtionis. Quod ergo in dubium vertitur eſt, Vtrùm hæ conditiones, ſeu attributa (vt Rhetores loquuntur) ſint accidentia actus humani, quæ nos *circunſtantiarum* nomine declaramus, vel pertineant potiùs ad ſubſtantiam eius, aut per modum obiecti ſaltem partialis, quod reducitur ad cauſam formalem extrinſecam, aut per modum cauſæ per ſe efficientis, vel finalis.

I. 1. Opinio Durandi, & aliorum. Prima ſententia eſt actum humanum poſſe conſiderari aut in eſſe naturæ, aut in eſſe moris: & primo modo habere propriè circunſtantiam, nam occiſioni hominis, vt eſt phyſica actio, accidit omnino quòd fiat in agro, vel domi, vel quòd fiat propter honorem tuendum, vel propter rem furandam; tamen in eſſe moris non habere circunſtantiam, ſed omnes has conditiones eſſe ſubſtantialia principia, ſeu cauſas per ſe moralis actionis vt ſic. Ita videntur ſentire Durand. *in* 4. *d.* 16. *quæſt.* 3. *ad argumenta*, dicit enim has conditiones eſſe extrinſecas actui in eſſe naturæ, intrinſecas verò in eſſe moris. Et eodem modo loquitur Nauar. *cap. conſideret. de pœnitentia d.* 15. *in principio.* Citari poteſt Alenſ. 4. *part. quæſt.* 77. *membr.* 3. *articul.* 1. *&* 5. ſed ibi ſolùm dicit circunſtantias aggrauantes non eſſe de ſubſtantia actus vt peccatum eſt, eſſe tamen de ſubſtantia eius vt tale peccatum eſt. Suadetur ex Ariſt. Poteſt præterea hæc ſententia tribui Ariſtoteli *loco cit.* ex quo, vt dixi, ſumptæ ſunt iſtæ circunſtantiæ, inter quas ipſe ponit perſonam operantem, quæ tamen eſt cauſa per ſe actionis moralis. Effugium. Dici poteſt per circunſtantiam non intelligi perſonam operantem, ſed aliquam conditionem eius, nimirum quòd ſit in dignitate conſtituta, vel aliquid ſimile. Præcluditur Primò. Sed hoc videtur eſſe præter mentem Ariſtotelis, addit enim neminem poſſe ignorare huiuſmodi circunſtantiam ſuæ actionis, quia non poteſt ignorare ſeipſum, quod neceſſe eſt intelligi de ipſa perſona operante ſimpliciter, quia conditionem, vel ſtatum ſuum bene poteſt aliquis ignorare. Secundò. Deinde affirmat Ariſtoteles eo loco ignorantiam cuiuſcunque circunſtantiæ reddere actionem inuoluntariam, quod non poteſt eſſe verum de circunſtantia accidentali, nam licèt aliquis furetur in loco ſacro ignorans qualitatem loci, nihilominus illa actio erit voluntaria: loquitur ergo de conditione eſſentiali, cuius ignorantia facit totum actum vt moralem, abſolutè inuoluntarium, quia ablato vno principio eſſentiali, tolletur tota rei eſſentia, vt in dicto exemplo, ſi quis ignoret rem quam accipit, eſſe alienam, tota illa actio furti Tertiò. eſt inuoluntaria, etiam vt furtum eſt. Denique exempla Ariſtotelis ſatis indicant ipſum nomine *ſingulorum* non intelligere accidentia aliqua, ſed eſſentiales conditiones actus, nam ſub circunſtantia *quid*, ponit materiam circa quam verſatur actus, quæ non eſt accidens, ſed obiectum, imò etiam genus & ſpeciens actus numerat.

Ratione tandem probatur hæc opinio, quia actus moralis vt moralis pendet in ſuo eſſe & in ſua ſubſtantia ex circunſtantiis, nam ſi eſt bonus, requirit complementum omnium circunſtantiarum, ſine quibus bonus eſſe non poteſt, vt, v. g. ad actum temperantiæ requiritur talis qualitas, vel tanta quantitas cibi, qua ablata, non erit actus temperantiæ: illa ergo conditio materiæ, quæ pertinet ad circunſtantiam *quid*, non eſt accidentalis, ſed eſſentialis temperantiæ, vt ſic. Et in vniuerſum idem eſt de cæteris circunſtantiis, & de quolibet actu virtutis, pendet enim actus virtutis eſſentialiter ex prudentia; prudentia autem iudicat omnia & ſingula quæ circunſtant actum, vt abſolutè decernat quid faciendum ſit. Eadem autem ratio eſt de actu malo, quia de priuatiuo per poſitiuum iudicandum eſt. 2. Suadetur ratione.

Secunda ſententia diſtinguit inter actum internum & externum. Internus dicitur ſolus actus voluntatis, externus quilibet alius ſiue ſit intellectus, ſiue alicuius potentiæ ſubordinatæ voluntati. Affirmat ergo hæc opinio actum exteriorem habere circunſtantias accidentales, quod poſtea comprobabimus: negat verò actum interiorem habere huiuſmodi circunſtantias. Sic Gabr. *in* 3. *d.* 23. *quæſt.* 1. *articul.* 1. cum Ocham *in* 3. *quæſt.* 10. *dub.* 4. *& quodlibeto* 3. *quæſt.* 15. indicat etiam Durand. *in* 2. *d.* 38. *quæſt.* 1. ex quo ſumi poteſt fundamentum huius opinionis, ſcilicet quia omnes illæ conditiones quæ videntur circunſtare actum externum, reſpectu voluntatis componunt vnum integrum obiectum eius, non enim poſſunt circunſtantiæ afficere actum internum, niſi voluntariæ ſint; hoc autem ipſo quo ſint voluntariæ, habent rationem obiecti, ſaltem partialis; nam actus voluntatis vnus eſt & ſimplex, qui vnica habitudine tendit in obiectum circunſtantiis affectum: totum autem obiectum pertinet ad ſubſtantiam actus: non ergo eſt accidens eius. Et iuxta hanc rationem fauet huic ſententiæ D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 19. *articul.* 2. vbi dicit actum interiorem ex ſolo obiecto habere bonitatem: intelligit ergo circunſtantias reſpectu actus interioris non eſſe circunſtantias, ſed tranſire in rationem obiecti. Atque ita opinatur & exponit Conrad. *in illo loco.* Caiet. *quæſt.* 18. *articul.* 4. idem affirmat de circunſtantia finis, non verò de reliquis, qui etiam videndus eſt *ead. quæſt. art.* 10. 3. 2. Opinio Gabr. & aliorum. Eius fundamentum. Fauet D. Thomas.

Tertia opinio vtitur alia diſtinctione ex parte circunſtantiarum; nam quædam addunt, ſeu mutant ſpeciem moralem, aliæ autem augent, vel minuunt intra eandem ſpeciem: de his poſterioribus concedit hæc opinio eſſe accidentia, quia magis, vel minus accidunt formæ; de prioribus verò negat eſſe accidentia, ſed principia eſſentialia actus moralis, quia nihil dat ſpeciem, niſi quod eſt principium eſſentiale rei. Et hanc opinionem ſequuntur multi Thomiſtæ, & ſolet tribui Caietano *citatis locis*, vereor tamen ne tota hæc diſſenſio ſit de modo loquendi. Explicabo ergo potiùs rem ipſam, & inde conſtabit quomodo loquendum nobis ſit, & obiter 4. 3. Opinio. Diſſenſio præſens videtur eſſe de modo loquendi.

& obiter attingam *in num.* 14. quo ſenſu fuerit Ariſtoteles locutus.

5. 1. Aſſertio certa ad ſubſtantiã actus moralis pertinere 4. cauſas. Primò ergo certum eſt ad ſubſtantiam actus moralis neceſſarias eſſe, & per ſe pertinere aliquas cauſas, quæ poſſunt ad quatuor genera cauſarum reuocari, vt notauit Alenſ. 2. *part. quæſt.* 105. *memb.* 4. Prima cauſa eſt efficiens, ſub qua comprehenditur & ipſum operans, & quidquid ex parte illius ſimpliciter neceſſarium eſt ad operationem moralem, vt eſt voluntas, intellectus, &c. (Efficiens cauſa.) Secunda cauſa eſt finalis, quæ poteſt eſſe vel intrinſeca ipſi obiecto, ſeu materiæ, vt eſt in materia eleemoſynæ ipſa honeſtas miſericordiæ; vel extrinſeca, qualis erit in dicto exemplo honeſtas pœnitentiæ, ſi eleemoſyna fiat ad ſatisfaciendum Deo: hic tamen finis extrinſecus licèt aliquo modo concurrat per ſe ex parte operantis, non tamen ſemper eſt neceſſarius. (Finalis.) Tertia eſt cauſa veluti materialis, quæ non eſt propriè ſubiectum, nam hoc nihil refert ad præſentem conſiderationem, ſed eſt illa materia, circa quam verſatur actus, vt quòd ſit circa aliud, vel circa paſſiones proprias, vel quòd verſetur circa hunc cibum, vel circa alium, quæ materia reducitur ad obiectum materiale. (Materialis.) Quarta eſt cauſa formalis, quæ ſi ſit extrinſeca, quale eſt obiectum, ſic materialiter coincidit cum materia circa quam; formaliter verò, cum fine, ſeu motiuo, nam, vt ſuprà dictum eſt, finis eſt obiectum voluntatis: ſi autem ſit ſermo de cauſa intrinſeca, cùm actus moralis ſit forma quædam, non habet aliam cauſam formalem præter ſuam rationem intrinſecam & quidditatiuam. (Formalis.) Hæc ergo quatuor vt ſic non ſunt accidentia actus moralis, ſed per ſe pertinent ad illius ſubſtantiam, vel vt principia intrinſeca, vel vt cauſæ per ſe extrinſecæ, nam hic actus, qui etiam vitalis eſt, neceſſariò poſtulat intrinſecum principium à quo fiat, & obiectum circa quod verſetur, & quia eſt actus voluntatis, oportet vt illud obiectum ſit finis, vel propter finem.

6. 2 Aſſert. etiã certa interdum conditiones aliquas pertinere ad ſubſtantiã actus moralis. Secundò certum eſt in his quatuor cauſis poſſe conſiderari aliquas conditiones, quæ licèt accidant rebus vt res phyſicæ ſunt, ſunt tamen de eſſentia actuum moralium vt morales ſunt, vnde non poterunt hæ dici propriè *circunſtantiæ* iuxta propriam huius vocis impoſitionem, quam D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 7. *articul.* 1. explicuit; ita docet idem D. Thomas *ibi articul.* 3. *ad* 3. *& quæſt.* 2. *de malo, articul.* 6. ſignificat Richard. *in* 4. *d.* 17. *articul.* 3. *quæſt.* 5. Alenſ. 1. *&* 4. *part. quæſt.* 77. *memb.* 3. *articul.* 5. qui ſignificant Ariſtotelem in hoc ſenſu fuiſſe locutum, quod eſt probabile, ſed non certum. (Probatur inductione per conditiones aliquas 4. cauſarum.) Declaratur breuiter inductione, & præterea probatur, nam in primis ex parte cauſæ agentis neceſſaria eſt libertas & vſus rationis, nam hinc pendet ſubſtantia actus moralis, in cauſa etiam inſtrumentali poteſt interdum conſiderari qualitas, ſeu conditio quæ variet eſſentialiter humanum actum, vt ſi dedit potionem mortiferam, vel ſalubrem, & ſic de aliis. Item ex parte finis valde pertinet ad humanum actum, qualis ille fuerit, honeſtus, vel turpis, vel indifferens, hic enim finis habet rationem motiui, & obiecti formalis, & ideo pertinet ad eſſentiam actus, præſertim ſi ſit finis intrinſecus. Tertiò ex parte materiæ circa quam quod ſit propria, vel aliena, quòd ſit parens, vel extraneus, & ſimiles conditiones poſſunt eſſentiam actus moralis variare. Ac denique ex parte ipſius actus interioris quòd ſit odium, vel amor, & ex parte exterioris etiam, modus eius poteſt ſpectare ad eſſentiam moralem, vt ſi fortiter percuſſit, vel tantùm leuitèr attigit, ex quo pendet vt ſit homicidium, nec ne.

7. 1. Opinio quoad hanc partem admittitur, & à priori probatur. Vnde quoad hæc omnia & ſimilia verum eſt quòd prima ſententia aſſerebat poſſe aliquas conditiones eſſe accidentales actui in eſſe rei, quæ ſint eſſentiales actui in eſſe moris. Et ratio à priori eſt, quia eſſe morale pendet primariò ex ordine rationis: contingit autem ſæpe vt actio, vel obiectum habeat diuerſum ordinem ad rationem propter diuerſas conditiones earum rerum, quæ ad actum moralem concurrunt. Vnde ſi in huiuſmodi actu conſideretur genus eius, ſeu communis ratio entis moralis, ſic pendet ex obiecto, quod coincidit cum fine, & materia circa quam, & non eſt omnino ſimplex, ſed ſæpe conſurgit ex concurſu multarum rerum, ſeu conditionum, quæ neceſſariæ ſunt vt ſit conforme, vel difforme rationi, & ideo variata vna, vel altera conditione, poteſt actus totus moralis variari.

8. 3. Aſſertio. Probatur autorit. Dicendum tertiò. In his quatuor cauſis aliquæ poſſunt interuenire circunſtantiæ, quæ accidentaliter pertineant ad actum humanum in ratione boni, vel mali moralis. Ita D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 7. *articul.* 1. qui in eundem ſenſum Ariſtotelem exponit, quod ſequuntur alij Scholaſtici, Richard. *in* 4. *d.* 17. *articul.* 3. *quæſt.* 3. Gabr. *in* 3. *d.* 23. *quæſt.* 1. *articul.* 1. *& in* 2. *d.* 41. Ocham *in* 3. *quæſt.* 3. *dub. vltim. & quodlib.* 3. *quæſt.* 15. Burid. 3. *Ethic. quæſt.* 12. Almain. *tractatu* 1. *moral. capit.* 6. Soto *in* 4. *d.* 8. *quæſt.* 2. *articul.* 4. Boëtius etiam *lib.* 4. *de locis topicis*, ſic intellexit Ariſtotelem & Ciceronem *lib.* 2. *de inuent.* Neque eſt alienus ab eadem ſententia Gregor. Niſſ. *lib.* 5. *Philoſophiæ cap.* 2. quamuis id non ſatis explicet, ſed indifferenter loquatur; atque eodem ferè modo de circunſtantiis ſcribit Damaſc. 2. *de fide capit.* 24. Chryſoſtom. *homil.* 17. *in cap.* 5. *Matth.* vbi dicit ad iudicium ferendum de operibus non tantùm eſſe ipſa opera conſideranda, ſed etiam tempus, locum, cauſam, perſonam, & quidquid aliud operibus acciderit, habetur in *cap. occidit* 27. *d.* 8. Item Auguſtin. *lib. de vera & falſa pœnit. cap.* 14. *&* 15. *in cap. conſideret. de pœnitentia d.* 5. vbi in ordine ad confeſſionem dicit oportere conſiderare circunſtantias actus, quas apertè ſignificat non mutare ſubſtantiam eius: & 15. *de Ciuit. cap.* 7. ad hoc accommodat illud Geneſ. 4. *Si rectè offeras, non autem rectè diuidas, peccaſti.* Quam expoſitionem ſequitur Baſil. *lib.* 2. *de baptiſm. cap.* 8. vbi de his circunſtantiis diſputat, indicátque accidentia eſſe, quamuis non ſatis clarè.

9. Probatur ratione. Ratio eſt, quia ſicut bonitas, vel malitia actionis moralis pendet ex his conditionibus, ita ex eiſdem interdum augetur, vel minuitur, ſeu accidentaliter perficitur, ſeruata illius ſubſtantia: ergo tunc huiuſmodi conditiones erunt accidentales actui. Patet conſequentia, quia magis, vel minus, quando non variant ſubſtantiam, ad accidentia pertinent. Neque enim quærenda eſt hîc exacta ratio accidentis, nimirum quòd ſit per veram inhærentiam & informationẽ, quia neque in omnibus phyſicis accidẽtibus hoc propriè reperitur, ſed multa tantũ accidũt, adiacẽt, ſeu circunſtãt rem, & multò minùs id petendũ eſt in actibus moralibus, quorũ eſſe ſæpe pendet ex rebus extrinſecè denominantibus, vt inferius videbimus. Antecedens verò declarari facilè poteſt diſcurrendo per

ſingulas cauſas, nam quòd perſona operans ſit huius, vel illius dignitatis, poteſt pertinere ad quandam maiorem bonitatem, vel æſtimationem moralem actus, non variata ſubſtantia eius: ſimiliter quòd materia, circa quam verſatur actus, ſit huius, vel illius quantitatis, in furto, v. g. vel alio ſimili, & ſic de cæteris. Ratio autem eſt, quia ordo ad rationem non ſemper ex his circunſtantiis ita variatur, vt omnino mutet conformitatem, vel difformitatem ad rationem, quamuis efficiat vt ſecundùm magis, vel minus varietur: tunc ergo erunt conditiones accidentales, non eſſentiales, quod magis confirmabitur ex ſequentibus corollariis.

10. 1. Corollar. ex præcedēti aſſertione.

Primò enim ex hac concluſione infertur has circunſtantias non ſolùm accidere actui humano in eſſe naturæ, ſed etiam in eſſe moris, quia accidunt illi quatenus eſt conformis, vel difformis rationi, atque adeò quatenus liber eſt. Vnde prima ſententia indefinitè, ſeu permiſſiuè intellecta verum quidem affirmat, ſcilicet poſſe aliquos ex his conditionibus eſſe accidentales in eſſe naturæ, & eſſentiales in eſſe moris, tamen intellecta vniuerſaliter, ſeu excluſiuè, id eſt, nunquam has conditiones eſſe accidentales in eſſe moralis actus, eſt falſa, vt patet apertè de intenſione actus, nec ratio illius ſententiæ contra hunc ſenſum procedit, quia licèt rectitudo moralis actionis pendeat ex concurſu plurium conditionum, ſeu circunſtantiarum, tamen non ſolùm pendet ex illis quoad ſubſtantiam & eſſentiam, ſed etiam quoad augmentum, vel diminutionem; & quoad hoc ſunt accidentales.

Quouſque 1. opinio allata *n.* 1. vera ſit, aut non ſit.

11. 2. Corollarium bipartitum quo expenditur 2. opinio *in n.* 3. Oſtenditur prior pars.

Secundò infertur has circunſtantias non ſolùm eſſe poſſe accidentia actus exterioris, ſed etiam actus interioris: primum de exteriori omnes admittunt. Solùm eſt conſiderandum exteriorem actum & eſſe obiectum actus interioris, & eſſe actionem humanam & voluntariam ab interiori manantem: priori modo facilè intelligitur huiuſmodi obiectum poſſe accidentaliter variari ex huiuſmodi circunſtantiis non variata ſubſtantiali honeſtate eius, vt orare in templo, vel alio loco, eandem honeſtatem religionis habet; tamen cum circunſtantia *loci ſacri* habet quodammodo maiorem; ſi verò loquamur ſecundo modo, ſic, vt inferiùs dicam, actus exterior habet totum ſuum eſſe morale ab actu interiori, & ideo non poteſt propriè affici accidentaliter à circunſtantiis ſub hac ratione, niſi medio actu interiori.

12. Oſtenditur poſterior. Primò.

Vnde probatur & declaratur altera pars primò ad hominem, quia actus exterior non ſolùm in ratione obiecti, ſed etiam in ratione actus moralis afficitur accidentaliter his circunſtantiis, vt omnes fatentur: ergo & interior.

Secundò.

Secundò hoc ipſum ſic declaratur & probatur, quia dupliciter intelligi poteſt has circunſtantias afficere interiorem actum, & vtroque modo poſſunt habere rationem accidentium, quatenus non ſunt neceſſariæ ſimpliciter ad primariam & eſſentialem eius bonitatem, ſed ad aliquod augmentum, vel diminutionem, & ad aliquam perfectionem accidentalem.

Quomodo circunſtātia actus interioris ex parte obiecti poſſit eſſe accidentalis.

Primus modus eſt ex parte obiecti, vt cùm aliquis vult furari in Eccleſia, illa circunſtantia loci non circunſtat actum voluntatis ex parte ipſius, quia, vt ſuppono, ille actus non fit in Eccleſia, circunſtat tamen ex parte obiecti, quia materia circa quam primò verſatur ille actus, eſt furtum: quòd verò res furto ſurripienda ſit in Eccleſia, accidit.

Quomodo ex parte actus.

Secundo modo contingit hæc circunſtantia ex parte ipſius actus, vt ſi quis exiſtens in Eccleſia, ibi cogitet & deliberet de fornicatione, vel furto faciendo extra Eccleſiam, nam tunc locus non eſt circunſtantia obiecti, ſed ipſius actus, quia in tali loco fit: quod ſit cauſa exempli poſitum, ſiue illa circunſtantia augeat malitiam, ſiue non. Quòd verò hæ circunſtantiæ vt afficiant actum interiorem debeant eſſe voluntariæ, non obſtat quominus ſint accidentia: primò, quia præſertim cùm ſint perfectioris rationis non ſunt voluntariæ directè, ſed ad ſummum indirectè, vt patet in dicto exemplo de circunſtantia *Vbi*, & idem erit de circunſtantia *Quis*, ſi ſacerdos, v.g. odio habeat proximum, fortaſſe illud odium erit grauius ex perſona operante, licèt non velit ſe directè operari: interdum etiam hæc circunſtantia eſt voluntaria per modum actus, & non propriè per modum obiecti, vt in circunſtantia *Quomodo*, qualis eſt intenſio actus, non enim eſt intenſio volita per modum obiecti, ſed ſicut homo eliciendo actum voluntatis vult ipſum, ita maiori conatu eliciendo vult intenſionem eius. *Quis.*

Confirm.

Deinde quamuis in primo modo contingat has circunſtantias eſſe directè voluntarias, non tamen hoc repugnat cum ratione accidentis, quia ſunt vel ſecundariò, vel quaſi remotè, & conſequenter voluntariæ, vt patet in primo exemplo de circunſtantia *loci*; accidit enim primariæ intentioni operantis quòd res furto auferenda ſit in loco ſacro: & idem clarè cernitur in circunſtantia *finis extrinſeci*, qui diſtinguitur ab obiecto primario ſpecificante actum.

13. 3. Corollar. quo expenditur 3. opinio *in n.* 4. Declaratur.

Tertiò colligitur ex dictis non tantùm circunſtantias augentes in eadem ſpecie, ſed etiam addentes nouam ſpeciem eſſe accidentia, non enim dicuntur hæ circunſtantiæ mutare ſpeciem, quia tollant vnam, & in aliam transferant, ſed quia priori ſpeciei eſſentiali addunt aliam. Vnde ſicut in rebus phyſicis forma accidentalis addita ſubſtantiæ addit nouam ſpeciem entis, quod non obſtat quominus ſit verum accidens, quia talis forma & ſpecies eſt præter rationem ſubiecti, & poteſt adeſſe & abeſſe, ita in his moralibus licèt circunſtantia addat nouam ſpeciem moralem præexiſtenti, accidit tamen actui vt in ſua prima ſpecie conſtituto, quia eſt præter rationem eius, & poteſt adeſſe & abeſſe.

Declaratur ampliùs ex D.Thom.

Vnde rectè notauit D. Thom. *quæſt.* 2. *de malo articul.* 6. *in corp. & ad* 2. has circunſtantias mutantes ſpeciem poſſe comparari vel formaliter ad ſpeciem quam addunt, & vt ſic, non habere rationem accidentis, ſed principij eſſentialis, ſeu obiecti, vt cùm quis vult dare eleemoſynam vt ſatisfaciat pro peccatis, ille actus eleemoſynæ, vt formaliter conſtituitur in ſpecie ſatisfactionis, ſeu pœnitentiæ, reſpicit motiuum pœnitentiæ, non vt circunſtantiam, ſed vt proprium obiectum formale. Secundo modo poſſunt comparari ad actum cui dant talem ſpeciem ipſi accidentalem, vt in dicto exemplo, finis ille pœnitentiæ comparatus ad actum miſericordiæ, vt ſic, dat illi ſpeciem accidentalem: hoc pacto ſatis eſt vt hæ circūſtantiæ ſint accidentia actuum moralium, nam etiam in entibus naturalibus ſi forma accidentalis comparetur formaliter ad compoſitum quod conſtituitur quatenus tale eſt, non dicitur accidens eius, ſed principium eſſentiale, vt albedo eſt de eſſentia albi quatenus album, quamuis ſimpliciter ſubiecto accidat.

Ad fundamenta aliarū opinionum ſatis reſpon- 14.

ſum

Quid reſpõdendum ad fundam. aliarum opinionum.

ſum eſt inter probandum noſtram ſententiam. Solum ſupereſt reſpondere ad Ariſtotelem allegatum *numer.* 1. quem multis placet reuera non fuiſſe locutum de circunſtantiis accidentalibus, ſed de conditionibus eſſentialibus requiſitis ad actum voluntarium: quòd ſi hoc verum eſt, reſpondetur ad argumentum tacuiſſe ipſum de circunſtantiis accidentalibus, non verò illas negaſſe. Mihi tamen ille ſenſus difficilis videtur, primò quidem, quia video omnes expoſitores & Theologos aliter illum intellexiſſe. Secundò, quia diminutus fuiſſet in morali doctrina tradenda. Tertiò, quia nihil eſt quod cogat ad limitandam illo modo doctrinam eius, nam quod aſſerit de circunſtantia *Quis*, poteſt intelligi & de ipſa perſona, & de conditione, ſeu ſtatu perſonæ. Neque obſtat quod ait neminem poſſe ignorare hanc circunſtantiam, *quia non poteſt ignorare ſeipſum*, nam in primis non loquitur de inaduertentia, ſed de ignorantia, quæ in rigore dicit carentiam ſcientiæ etiam habitualis, & hoc modo certè dici poteſt neminem poſſe ignorare ſuum ſtatum & conditionem. Deinde illud *non poſſe*, non eſſe neceſſe intelligi metaphyſicè, ſed vt plurimum, ſeu moraliter, patet; tum quia ibidem dicit Ariſtoteles vniuerſalia legis naturæ præcepta non poſſe ignorari, quod prædicto modo & moraliter oportet intelligi, tum etiam quia in rigore etiam poteſt quis ignorare conditionem ex parte perſonæ operantis neceſſariam ad actum moralem, nimirum poteſt quis ignorare ſe liberè operari. Deinde quod Ariſtoteles ait ignorantiam circunſtantiæ cuiuſcunque cauſare inuoluntarium, ſuprà à nobis explicatum eſt de inuoluntario ſub tali ratione ignorata, non abſolutè ſub quacunque alia: & hoc modo conuenit etiam circunſtantiis accidentalibus, & neceſſe eſt ita exponi, etiamſi ſit ſermo in eſſentialibus, vt patet in exemplo eiuſdem Ariſtotelis. Nam ſi quis (inquit) loquatur de aliqua re, quam ignorat ſibi ſub ſecreto eſſe commiſſam, actio eſt inuoluntaria: quod quidem eſt verum quatenus illa eſt reuelatio ſecreti, nam quatenus eſt locutio quædam, voluntaria manet, & poteſt eſſe aliud peccatum, v. g. verbum otioſum, & interdum actus virtutis: & idem eſt facile aliis exemplis oſtendere. Denique vt fateamur aliqua exempla Ariſtotelis eſſe de conditionibus eſſentialibus actuum moralium, tamen alia poſſunt acommodari ad accidentales, vt quòd leuiter, vel acerbè percuſſerit, quòd talis effectus conſecutus ſit ex actione. Quare exiſtimo Ariſtotel. in communi fuiſſe locutum de quibuſcunque conditionibus, aut circunſtantiis, quæ in actione ſingulari provt fit, reperiuntur, ſiue illæ ſint eſſentiales, ſiue accidentales, nam omnes poſſunt ad voluntarium, vel inuoluntarium aliquo modo conducere, ſub qua ratione ibi Ariſtoteles de circunſtantiis diſſeruit: de qua re iterum redibit ſermo *ſect. ſequenti*.

Quid ad Ariſtotelem alij reſpondeant.

Hæc reſponſio reiicitur multipliciter.

Primò.

Secundò.

Tertiò.

Replica vna ex verbis Ariſtotelis diluitur.

Diluitur altera.

SECTIO II.

Quot ſint circunſtantiæ humanorum actuum.

I.

1. Numeratio circunſtantiarum.

Ratio dubij ſumi poteſt ex diuerſis enumerationibus grauium autorum: Ariſtoteles enim ſex enumerat, nempe, *Quis, quid, quomodo, circa quid*, vel *in quo, quo inſtrumento, cuius gratia*; in qua enumeratione omittit *tempus* & *locum*. Secundò Tullius 1. *de inuent.* ſeptem numerat; addit enim circunſtantiam *Vbi*, & *Quando*; omittit autem circunſtantiam *Circa quid*, quam Ariſtoteles docuit: & eandem ſententiam tradit Gregor. Niſſen. paululum mutatis verbis, ſcilicet *perſona, res, organum, tempus, locus, modus, cauſa, vbi*: per *cauſam* intelligit finalem, ita enim appellari ſolet, quaſi per antonomaſiam, præſertim in hac circunſtantiarum enumeratione, & hoc modo ſolet dici in iure penſandam eſſe cauſam actionis ad iudicium ferendum, de ea *in l. verum. ff. de furtis, & cap. occidit.* 23. *quæſt.* 8. & *cap. ſciendum.* 29. *d.* & *cap. cùm cauſam. extra de teſtibus.* Tertiò Damaſcen. *lib.* 2. *cap.* 24. enumerat octo, ſcilicet *Quis, quem, quid, quomodo, quo, quare, vbi, quando*; diſtinguit enim cum Ariſtotele circunſtantiam *quid*, & *circa quid*, & hanc poſteriorem vocat *perſonam circa quam fit operatio*, quam diſtinguit à *perſona operante*, quam vocat *quis*: & præterea cum Tullio addit *vbi*, & *quando*, & ita conſurgit ille numerus octauus circunſtantiarum.

2. Numeratio.

3. Numeratio.

2\. Quartò adhuc videntur aliæ circunſtantiæ addendæ huic numero, nam ſi numerantur *vbi*, & *quando*, & *relatio ad finem*, cur non etiam *qualitas*, & *quantitas* materiæ, cùm ex his poſſit moralis actio multum variari? Item euentus conſequens actionem ſolet eſſe magni momẽti in rebus moralibus, & tamen non continetur in illo numero: additur autem in *l. aut facta. ff. de pœnis*, quæ inſerta eſt in iure Canonico *cap. aut facta. de pœnitentia, d.* 1. Item *liberum* & *voluntarium* multum referunt ad rem moralem, & quamuis abſolutè ſint de ſubſtantia actus moralis, tamen provt poſſunt ſecundùm magis, vel minus variari, inter circunſtantias numerari debent; & ad hoc ſpectat vtrùm actio fuerit coacta, vel ex metu, paſſione, aut ignorantia, & ita hæ circunſtantiæ numerantur *in cap. conſideret. de pœnit. d.* 5. Et huc ſpectat quod ait Chryſoſt. *Matth.* 5. *hom.* 16. & colligitur etiam ex *c.* 1. 15. *q.* 6. ſcilicet cõſiderandum eſſe qua voluntate facta ſit actio. Denique *in dicto c. cum cauſam.* aliæ adduntur circunſtantiæ, ait enim inquirendum eſſe de *cauſis, perſonis, loco*, & *tempore, viſu, auditu, fama, certitudine, ſcientia*, aut *dubitatione*, vel *credulitate*. Aug. addit *perſeuerantiam*, & *multiplicationem actionis*.

4. Numeratio.

3\. Hæc res eſt facilis: mihi probatur enumeratio Damaſceni, quæ eſt diſtinctior, clarior, & ſufficiens: cuius ſufficientiam ſatis explicat D. Thomas 1. 2. *q.* 7. *art.* 3. & meritò diſtinguit perſonam operantem ab illa, circa quam verſatur actio, nam licèt conueniant in nomine, & ratione perſonæ, tamen conditiones earum valde diuerſo modo afficiunt actum moralem: *vbi* etiam, & *quando* hîc non ſumuntur in rigore phyſico pro intrinſeca rei præſentia, vel duratione, ſed pro extrinſeco loco continente non tam proprio, quàm communi, vt eſt Eccleſia, vel platea, &c. Et ſimiliter tempus ſumitur pro extrinſeca & publica menſura humanarum actionum, in quibus conſiderari poſſunt conditiones aliquæ, quæ referant ad moralitatem actus, & diuerſo modo afficiant à cæteris circunſtantiis, & quamuis inter ſe videantur aliquo modo conuenire in ratione extrinſecæ menſuræ, tamen habent veluti ſpecificas rationes diſtinctas in modo afficiendi actum moralem, & ideo meritò vt diſtinctæ numerantur.

Placet 3. numeratio.

4\. Aliæ verò omnes circunſtantiæ, quæ vel excogitari poſſunt, vel inſinuatæ ſunt, in his ſatis continentur, nam circunſtantia *quid*, primùm indicat materiam

Cæteræ numerationes ad 3. reduci poſſunt.

materiam actionis, non ſimpliciter, vt eſt obiectum, quia hoc modo non eſt circunſtantia, ſed pertinet ad ſubſtantiam actus, ſed vt habet aliquam conditionem accidentalem actui morali, ſiue illa conditio phyſicè conſiderata, ſit quantitas, ſiue qualitas, materiale enim hoc eſt: & ſub eadem circunſtantia comprehenditur effectus, ſeu euentus conſequens actionem, nam eſt quid factum per actionem. Deinde ad circunſtantiam *quomodo* annumerari poſſunt omnes illæ conditiones, quæ augent, vel minuunt *liberum*, aut *voluntarium*; quidam enim actionis modus intelligi poteſt quaſi phyſicus, qualis eſt *intentio*, aut *voluntas*: alius eſſe poteſt moralis ſolùm per concomitantiam quandam, vel extrinſecam cauſalitatem denominans actionem, vt eſt *ignoranter*, vel *coactè* operari. Alij verò reducunt has conditiones ad circunſtantiam *Quis*, quando ſunt veluti conditiones quædam perſonæ operantis. Rurſus perſeuerantia actionis poteſt reuocari vel ad circunſtantiam *temporis*, vel ad *modum actionis*, quia illa nihil aliud eſt, quàm ipſemet actus magis, vel minus durans: multiplicatio autem actionis non eſt circunſtantia, ſed eſt numerus, vel multitudo actionum: ſic enim in ordine ad confeſſionem numerus peccatorum non eſt circunſtantia, ſed eſt veluti ſubſtantia materiæ aperiendæ in cõfeſſione, quia vnus actus non afficit alium ex vi ſolius multitudinis. Denique aliæ ſpecialiores circunſtantiæ numeratæ dicto *cap. cùm cauſam*, vel reuocantur ad circunſtantiam *quomodo*; vel certè non pertinēt ad bonitatem, vel malitiam actionis, provt nunc de circunſtantiis agimus, ſed ad reddendum firmum, vel infirmum teſtimonium: non eſt autem inconueniens quòd in aliis rerum generibus reperiantur aliæ circunſtantiæ, vt actio pingendi, vel ſcribendi, alias circunſtantias requirit vt bona ſit in genere artificij, quàm vt ſit bona in genere moris, quamuis ſeruata proportione in prædictum numerum poſſint reuocari omnes circunſtantiæ.

5. *Reſpõſio ad obiecta ex Ariſt. in n. 1. diſplicet.* Ad Ariſtotelem, qui *tempus* & *locum* omiſit, reſponderi poteſt illum non numeraſſe accidentales circunſtantias, ſed conditiones eſſentiales, & ideo omiſiſſe *locum* & *tempus*, quæ ſemper accidentales ſunt: quæ reſponſio & procedit ex dubio fundamento, & non videtur vniuerſaliter vera, nam interdum *tempus*, & *locus* pertinent ad ſubſtantiam actus, in eſſe morali, & ignorantia illarum reddit actum inuoluntarium in illo eſſe morali, vt ignorantia quòd hodie ſit dies veneris, facit vt actus comedendi carnes non ſit malus. *Aliorum reſponſio.* Alij reſpondent, éſtque communis reſponſio, Ariſtotelem non omiſiſſe has circunſtantias, ſed comprehendiſſe illas in verbo illo, *in quo*, id eſt, in quo tempore, & in quo loco: ita ſentit D. *Arguitur hæc reſponſio.* Thom. 1. 2. *q.* 7. *& in Ethic.* & *ibi* Burid. & alij: habet tamen difficultatem expoſitio, quia iuxta textum Græcum, particula, *circa quid*, & *in quo*, non ponuntur vt diuerſa, ſed vna vt exponens alteram, ac ſi dicamus *circa quid*, ſeu *in quo* verſatur actio, & ita Ariſtoteles cum aliis circunſtantiis ponat diuerſa exempla, huius tantùm ponit vnum & idem, dicens, *Putauerit autem quiſpiam filium hoſtem eſſe.* *Euaſio.* Dici autem poteſt, quamuis his duobus verbis eadem circunſtantia ſignificetur, tamen ad illa reuocari *tempus* & *locum*, quia circa illa ſit actio: poſſent etiam aliquando reuocari ad circunſtantiam *quid*, quia interdum actio non eſt mala, vel bona ratione temporis, niſi quia tunc eſt actio prohibita ratione materiæ in qua verſatur.

Sed hinc fieri poteſt generalis obiectio contra hanc diuiſionem, nam vel data eſt ſecundùm rationes ſpecificas, & vltimas harum omnium circunſtantiarum; & hoc modo multo plura membra fuiſſent numeranda, vt ex dictis conſtat; vel tantùm ſecundùm quaſdam rationes genericas, quo ſenſu pauciora membra ſufficerent, vt facilè etiam ex dictis haberi poteſt: & præſertim reſpectu interioris actus, ſi quis rectè conſideret, ferè omnes circunſtantiæ quæ ſumuntur ex parte obiecti, pertinent ad *quid*, vel *propter quid*: ex parte autem actus ad *quomodo*. 6. *Inſtatur cõtra euaſionem.* Reſpondetur rem hanc non fuiſſe tam metaphyſicè expendendam, ſed moraliter, numerata enim ſunt illa membra, quæ iuxta communem modum ſentiendi & tractandi de humanis actibus ſufficere viſa ſunt ad moralem eorum valorem exiſtimationémque conſiderandam: & ideo neque omnes conditiones diſtinctè enumeratæ ſunt, illud enim eſſet in infinitum procedere, neque ſolùm ſecundùm vniuerſaliſſimas rationes, nam illud etiam eſſet valde confuſum, ſed ſecundùm quaſdam rationes generales, quæ, vt dixi, ſufficiunt ad intentum. *Suſtinetur tamen reſpõſio data.*

SECTIO III.

Quid neceſſe ſit vt hæ circunſtantiæ afficiant actum moralem.

Solent ab aliquibus diſtingui hæ circunſtantiæ, quia quædam ſunt pertinentes ad rem moralem, quædam impertinentes. Sed non oportet hac diſtinctione vti, quia quæ ſunt impertinentes, reuera non ſunt circunſtantiæ moralium actionum, quamuis poſſint eſſe accidentia phyſicarum mutationum. Hinc verò oritur ratio dubij in hac quæſtione: nam interdum hæc accidentia phyſica cenſentur moraliter circunſtantiæ, interdum verò non, quia interdum afficiunt moraliter actum, interdum verò non: quæ ergo eſt radix huius differentiæ? aut quid neceſſarium eſt vt hæ conditiones actus moraliter illum afficiant? hoc autem inquiri poteſt aut ex parte ipſius actus, ſeu conditionis eius, aut ex parte operantis. 1. *Vnde oritur hæc quæſtio.*

Dicendum primò illam conditionem actus habere rationem circunſtantiæ moralis, eúmque moraliter afficere, quæ comparata ad rationem rectam mutat habitudinem ad illam in maiori, vel minori conformitate. Hanc regulam aſſignant omnes autores, & inductione, ac exemplis poteſt facilè oſtendi, nam quòd homicidium fiat in hac domo, vel in illa priuatis, non eſt circunſtantia, quia ratione illius talis actio neque eſt minùs, neque magis difformis rationi: quòd autem fiat in templo, ſtatim præ ſe fert maiorem diſſonantiam à recta ratione. Ratio verò generalis eſt, quia recta ratio eſt regula humanorum actuum, de quo *in tract. ſeq. diſput.* 10. latiùs, & circunſtantiarum eorum: ergo non poteſt affectio, ſeu ratio harum circunſtantiarum meliùs explicari, quàm per ordinem & dictamen ad rectam rationem. 2. *1. Aſſertio.* *Oſtenditur exemplo.* *Accedit ratio.*

Atque hac eadem regula vtendum eſt ad intelligendum quando conditiones actus etiam ſi morales ſint, non ſint propriè circunſtātiæ, ſed eſſentiales conditiones, nimirum quando ſunt tales, quæ iuxta rectam rationem omnino ſunt neceſſariæ, non ſolùm ad magis & minus, ſed ſimpliciter ad honeſtatem, vel turpitudinem actus. Similiter ex hac regula eſt intelligendum quando circunſtantiæ ſunt ſpecie diuerſæ, quando verò 3. *Corollaria ex aſſert. Primum.* *Secundum.*

verò aggrauant intra eandem, quia ſpecies morales ſumuntur per habitudinem ad rationem rectam, ſeu ad obiectum vt recta ratione regulatum: quando verò circumſtantia omnino mutat conformitatem, vel difformitatem ad rationem, mutat etiam ſpeciem: ſi verò cum eodem ordine faciat rem eſſe magis conformem, auget intra eandem ſpeciem, & dicitur notabiliter augere, vel aggrauare, quando illud augmentum eſt magni ponderis, vel æſtimationis iuxta rectam rationem.
Tertium. Tandem ex eadem radice oritur quòd ex circumſtantiis ſuperiori ſect. numeratis, quædam ſemper moraliter afficiunt, vt *quomodo*; v. g. intentio, *quid* ſeu *quantitas materiæ*, quia hæ conditiones ſemper aliquo modo mutant materiam, quatenus in ea conſtituitur medium rationis, ſeu mutant habitudinem actus ad obiectum morale: aliæ verò conditiones phyſicæ non ſemper pertinent ad rem moralem, vt *locus, tempus, perſona, inſtrumentum*, quia non ſemper mutant medium rationis, ſeu habitudinem ad illam.

4. Vnde fit vt quædam circunſtantiæ faciant ad mores, alia non.

Petes: Quare quædam conditiones mutant habitudinem ad rationem, & non alia? Respondetur huius quæſiti aliam reſponſionem non poſſe tradi, niſi quia quædam ſunt talis naturæ vt mutent honeſtatem, aliæ verò non: hoc autem in particulari ſemper oritur ex aliqua proportione quam recta ratio inuenit in rebus ipſis in ordine ad debitum finem humanæ vitæ. v.g. ex hoc quòd res ſit aliena, intrinſecè oritur quòd accipere illam domino rationabiliter inuito ſit contra honeſtatem, quia eſt contra debitum modum operationis humanæ, vt ſeruetur pax, & debitus ſocietatis modus, & ſic de aliis: quæ omnia quoad nos per rectam rationem ponderantur ac regulantur, licèt in ipſis rebus ſit fundamentum talis rationis rectæ, vt infrà explicabo.

5. 1. Aſſertio.

Secundò dicendum. Vt circunſtantia conferat ad honeſtatem moralem actus, vel turpitudinem ex parte operantis, oportet vt ſit aliquo modo voluntaria, & conſequenter cognita directè, vel indirectè. Hoc conſtat primò à poſteriori, quia ſi quis furetur in loco ſacro inuincibiliter ignorans conditionem loci, illa conditio non afficit moraliter illum actum ſolùm ex defectu voluntarij. Ratio verò eſt quia tota honeſtas morum pendet ex voluntate: ergo quæ non cadunt ſub voluntatem aliquo modo, non poſſunt illam reddere magis, vel minùs honeſtam: ergo neque actionem aliam moralem vt actio moralis eſt, quia vt ſic tota pendet à voluntate. Vtrùm verò oporteat hoc voluntarium eſſe directum, vel ſufficiat indirectum: & vtrùm in hoc ſit aliqua differentia inter bonitatem & malitiam, infrà *tract. 3. diſput. 5. ſect. 3.* dicemus, & ſuprà *diſput. 4. ſect. 3. num. 32.* attigimus.

6. Obiectio.

Solùm poſſet nunc quæri propter Ariſtotelem 3. *Ethic. cap.* 1. Vtrùm in omnibus prædictis circumſtantiis poſſit cadere inuoluntarium ratione ignorantiæ, nam ille de omnibus affirmat, præterquam de circumſtantia *Quis*, de qua ſupra *ſect. 1. num.* 14. dixi: de aliis autem videtur falſa hæc doctrina, quia ſaltem circumſtantia finis non poteſt eſſe inuoluntaria, neque ignorata, quia, vt ſuperiùs dixi, finis qui habet rationem circumſtantiæ, non eſt finis intrinſecus operis, qui potiùs eſt obiectum, ſed eſt finis extrinſecus operantis, quem oportet eſſe intentum: ergo directè volitum: ergo cognitum. Quo modo ergo poteſt eſſe inuoluntarius & ignoratus?
Solutio 1. Reſpondetur primò Ariſtotelem non eſſe locutum de fine intento, ſed de fine, ſeu effectu per accidens ſecuto: quod explicat Ariſtoteles ſuo exemplo, dicens: Si quis vulnerauit ſalutis cauſa, & interfecit. Sed reuera hæc circumſtantia ſic explicata, magis pertinet ad circumſtantiam *quid*, ſub qua continentur cauſales effectus, vt ſuprà dixi cum D.Thom. ideo dicitur finem poſſe ignorari, non in ſe & in particulari prout eſt intentus; poſſe tamen ignorari ſecundùm aliquam conditionem, v.g. ſi quis intendat ſcientiam vt rem facilem, cùm tamen in ſe difficilis ſit. Vel etiam poteſt ignorari in mediis, ſeu in habitudine mediorum ad ipſum, vt ſi quis intendat ſanitatem per medium nociuum, putans eſſe vtile, nam tunc ille excuſatur à culpa ratione finis. Solutio altera melior. Vltimò ex dictis colligitur cur finis ſit potiſſima ex numeratis circumſtantiis, quia & eſt magis intentus, & magis ſpectat ad debitum rationis ordinem, de quo in ſequenti diſput. à qua ſecunda pars huius ſecundi tractatus inchoatur.

DISPVTATIO VI.

De voluntate, & intentione, actibúſque intellectus præuijs.

A Principio huius ſecundi tractatus, hucuſque diſſeruimus de duabus differentiis generalibus actuum humanorum, quæ per *voluntarium*, & *inuoluntarium* declarantur. Reſtat in hac 2. parte eiuſdem tractatus, vt in ſpecie de actibus voluntatis agamus. Miſcebimus tamen ſermonem de actibus intellectus, quia ad explicandos voluntatis actus planè conducunt. Illud etiam attendendum, *voluntatis* nomen in præſenti titulo non potentiam, ſed actum importare, licèt in diſcurſu doctrinæ, ad ipſam quoque potentiam aliquando digrediamur.

Omnis igitur voluntatis actio, aut circa finem, aut circa medium verſatur; quod dupliciter contingit fieri; aut appetendo, aut exequendo; ex quo duplex oritur ordo actuum voluntatis, & intellectus practici, qui voluntatem gubernat in moribus. Prior omnes illos actus continet, qui neceſſarij ſunt, vſque ad poſtremam medij electionem, qui ſunt, voluntas, intentio, conſilium, conſenſus, electio. Tres priores circa finem; poſteriores circa medium (eo quo numerati ſunt ordine) verſantur. Stabilita autem electione, progreditur voluntas ad liberam executionem; & ſic eſt ſecundus ordo, in quo duo tantùm actus numerantur; imperium, & vſus: quibus actibus fruitio additur; quæ non eſt operatio ad finem vel appetendum, vel aſſequendum ordinata; ſed fine potius comparato, ipſa ſubſequitur. Omnes præterea actus iſti directè tendunt in aliqua obiecta, ſæpe tamen ſunt quaſi reflexi, vt dum voluntas eligit medium, eligit eligere, & vtitur ſe ipſa, & intellectu, &c. tamen hæc actuum quaſi reflexio non fit per actus ab ipſis rectis diſtinctos: licèt Caietan. 1. 2. *quæſt.* 16. *art.* 4. oppoſitum cenſeat. Dicemus igitur de actibus directis & de reflexis obiter, quæ erunt neceſſaria. In hac autem diſputatione de actibus ante conſecutionem finis agemus.

SECTIO I.

De obiectis, rationibus, & differentijs voluntatis, & intentionis.

1\. Primus actus volendi quid?

HÆc omnia adeò inter ſe nexa ſunt, vt non poſſit vnum ſine altero commodè explicari. In primis igitur *voluntas* ſignificat ſimplicem quendam actum voluntatis, qui eſt quaſi prima inclinatio voluntatis in obiectum propoſitum tanquam per ſe amabile, cuius effectus formalis non poteſt eſſe alius, quàm velle illud obiectum propter ſe, ſine ordine ad aliud, qui actus dicitur ſimplex, quia nullum alium ſupponit neque formaliter, neque virtute alterum includit; ex quo patet, hunc actum propriè verſari circa finem; ſolus enim finis eſt bonum per ſe amabile, & quoniam principium omnis motus voluntatis eſt finis; hic autem eſt primus voluntatis motus, vt docet Ariſt. 3. *Ethic.* 2.

2\. Intentionis varia ſignificatio. Intẽtio propriè quid?

Intendere ſignificatione quadam generali eſt in aliud tendere; ex qua etymologia nomen *intentionis* varias habet ſignificationes; nam & mentis attentionem, & ſenſuum applicationem ſignificare ſolet, & interdum res inanimes dicuntur intendere ſuos fines. In propoſito verò ſignificat quandam liberam, vel perfectè voluntariam tendentiam in aliquem finem; quæ propria eſt rei vtentis ratione; ex quo conſtat, *intentionem* hîc aliquid ſignificare ad intellectum, vel voluntatem pertinens. Quid verò ſit, alij aliter explicant. D. Bonauent. 2. *d.* 38. 2. *p. quæſt.* 2. dicit *intentionem* ad voluntatem, & intellectum æquè pertinere; quam ait, non eſſe vnum actum, ſed quaſi mixtum ex duobus; quia *intentio* dicit appetitionem eius, qui intendit & collationem vnius ad alterum. Primum verò pertinet ad voluntatem; ſecundum ad intellectum, quæ coniunguntur. Aureol. apud Capreol. 2. *d.* 1. *quæſt.* 1. ait, *intentionem* non eſſe actum, ſed circumſtantiam electionis, quia *intendere* ſolùm eſt alicuius gratia hoc facere, hoc verò importat circumſtantiam finis in electione.

3\. Aſſertio. Intentio eſt proprius actus voluntatis.

Dicendum tamen eſt, hoc nomine importari proprium quendam actum voluntatis, quæ ſententia eſt D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 8. & Doctorum 2. *d.* 38. vnde Auguſtin. *intentionem* vocat amorem *Pſalm.* 7. & 9. Et ratio eſt, quia *intendere* hîc eſt in aliquid voluntariè tendere; principium autem motionis, & tendentiæ eſt voluntas. Vnde confirmatur; nam ex intentione potiſſimum pendent mores hominum, vt boni, vel mali ſint; pendent verò ex voluntate. Ex ratione verò D. Bonauent. ſolùm concluditur, iſtam intentionem voluntatis ſupponere iudicium, & ordinem rationis, ſicut motus progreſſiuus, quo exemplo ipſe vtitur, directionem alicuius potentiæ cognoſcentis requirit. Ad Aureol. verò reſpondetur, finem eſſe interdum circumſtantiam electionis; tamen ipſam intentionem finis eſſe actum voluntatis.

Obiectum intentionis eſt ipſe finis.

Ex quo vlteriùs colligimus huius actus obiectum eſſe finem ipſum, quæ eſt ſententia communis; ideo enim bonitas, vel malitia actus ab intentione penſatur, maximè quia ipſe eſt circa finem, & finis eſt principium humanorum actuum, vt patet ex vi nominis: nam *intendere* eſt in aliud tendere; tendimus verò in terminum, & terminus voluntatis eſt finis.

4\. Voluntas & intentio in quo differant.

Sed ex his erit vt quæſtio, quo modo voluntas, & intentio diſtinguantur, cùm habeant idem obiectum, ſcilicet finem? Reſpondetur: in fine duæ ſunt rationes. Prima eſt quoddam bonum per ſe amabile, & vt ſic eſt obiectum voluntatis; quod patet, quia voluntas eſt primus, & ſimpliciſſimus actus voluntatis; qui tendit in obiectum ſub prima quadam & ſimpliciſſima ratione; hæc autem eſt ratio boni per ſe, ſine vllo ordine ad aliud. Secunda ratio eſt eius boni inueſtigandi per media, & hoc modo eſt obiectum intentionis; quod patet etiam ex vi nominis; tunc enim propriè tendimus in finem, quando de illius conſecutione tractamus. Vnde colligitur, *intentionem* finis ſolùm reperiri in abſentia ipſius finis: Quare Deus non intendit propriè ſuam felicitatem, tamen vult, & amat eam; vnde voluntas manere poteſt etiam conſecuto fine, quod etiam diſtinctionem iſtorum actuum manifeſtat.

Ex qua differentia infertur primò, voluntatem non eſſe diſtinctam ab amore; nam ratio amoris eſt tendere in bonum abſolutè ſiue præſens ſit, ſiue abſens: hæc autem eadem eſt ratio iſtius actus, qui dicitur *voluntas*; ſolùm videtur addendum, amoris nomen poſſe vniuerſalius vſurpari, & ſignificare aliquando affectionem voluntatis, ſiue circa medium, ſiue circa finem; tamen loquendo de amore finis, ſeu boni propter ſe, non apparet, quomodo poſſit diſtingui ab illo actu, qui eſt *voluntas*. Quod confirmatur; nam hic actus amoris de ſe etiam eſt ſimpliciſſimus, & nullum alium ſupponit; ex quo fit, vt actus *intentionis* eo modo diſtinguatur ab *amore*, quo ab actu, qui eſt *voluntas*. 5. Voluntas & amor finis prorſus idẽ actus.

Secundò colligunt multi, actum *intentionis* non diſtingui ab actu *deſiderij*, quia ita videtur ad deſiderium comparari, ſicut *voluntas* ad *amorem*; *deſiderium* enim generali ſignificatione quancumque appetitionem obtinendi boni, quo aliquis caret, ſignificat; & non ſolùm ad appetitionem efficacis voluntatis, ſed etiam ad imperfectas volitiones, vel velleitates rerum etiam impoſſibilium ſeſe extendit; *intentio* verò ſolùm videtur ſignificare abſolutam & efficacem voluntatem obtinendi finem amatum per media conſentanea. Quocirca ſi de *deſiderio* non in illa generali ſignificatione loquamur; ſed prout eſt deſiderium efficax finis, iſto modo non videtur habere rationem formalem diſtinctam ab *intentione*, quia habet idem formale obiectum, ſcilicet obtinere bonum abſens: nam cùm dici ſolet, de ratione *deſiderij* eſſe, vt verſetur circa bonum abſens; non eſt intelligendum, *deſiderium* verſari circa ipſam abſentiam: nam potius iſtam fugit, ſed verſatur ſub quadam ratione, quæ neceſſariò ſupponit abſentiam, hæc autem non eſt ſola ratio boni vt ſic; nam ſic indifferens eſt ad abſentiam, & præſentiam; ergo dicit conſecutionem boni non habiti; ſed hoc ipſum appetit intentio; ergo, &c. 6. Deſiderium quomodo aliquũ ab intentione nõ diſtinguatur.

Alij nihilominus actus iſtos ita diſtinguunt. *Deſiderium* (inquiunt) abſtrahit à mediis, circa quæ *intentio* aliquo modo verſatur; quod ſic patet; cùm amo bonum, quo careo, ſtatim illud deſidero ſine vlla cognitione mediorum; imò contingit, media non eſſe neceſſaria, & nihilominus eſſe deſiderium; & ex hoc deſiderio naſcitur conſideratio mediorum, & intentio. Alij verò dicunt, deſiderium non eſſe actum per modum volitionis; ſed per modũ cuiuſdam paſſionis, quæ ex amore boni, & abſentia eius naſcitur, quæ eſt quaſi ærumna quædam, quæ opponitur delectationi de bono præſenti; & patet, quia deſiderium & delectatio opponuntur; ſed delectatio contraria eſt huic ærumnæ; ergo, &c. 7. Alij vt diſtinguant.

Sed

8. Vera ſententia deſideriũ ab intẽtione nõ diſtingui.

Sed prior modus mihi magis probatur, quia deſiderium intelligi debet per modum volitionis; illa verò ærumna de qua vltima ſententia loquitur, potiùs eſt fuga quædam, & quaſi nolitio ad modum triſtitiæ de malo præſenti; cuius ſignum eſt, quia non ex obiecti bonitate, ſed ex abſentia oritur, quæ abſentia apprehenditur ſub ratione mali, & ideo opponitur delectationi non ſolùm illi perfectæ, quæ oritur, bono iam conſecuto; ſed etiam illi imperfectæ, quæ ab ſpe boni iamiam conſequendi oriri ſolet; & ideo dici ſolet deſiderium affligere animam, non per ſe, ſed ratione carentiæ, & vt illius ærumnæ principium, de qua verè dicitur, eſſe per modum paſſionis: deſiderium verò non iſto modo opponitur delectationi tanquam contrario, ſed tanquam via termino; ille verò actus, quem ſecunda ſententia aiebat eſſe deſiderium, fortè eſſe poteſt deſiderium quoddam inefficax; tamen ſi ſit efficax, & ab amore diſtinctum, non poteſt non dicere ordinem ad conſecutionem obiecti, vt ſatis oſtenſum eſt. Quod verò illa ſentẽtia fingit, bonum eſſe poteſt abſens, & tamen nullũ eſſe neceſſariũ medium fieri non poteſt. Et cõfirmãtur hæc omnia à ſimili ex appetitu ſenſibili; qui licèt non poſſit perfectè intendere finem; ſuo tamen modo poteſt ſaltem materialem. Eius verò intentio ſuppoſito amore, non eſt niſi deſiderium. ergo idem deſiderium perfectum in voluntate erit perfecta eius intẽtio.

9. Corollaria. Primum.

Ex his efficitur falſam eſſe ſententiam Aureol. & Gregor. qui reſpectu finis non conſecuti non diſtinguit hos actus amoris & deſiderij, atque adeò neque voluntatem, & intentionem; contra quos præter dicta agemus, cùm de fruitione erit ſermo. (Secundum.) Secundò circa finem nondum acquiſitum ſolùm duos actus perfectos poſſe habere voluntatem, qui ad illius conſecutionem ſint neceſſarij, ſcilicet voluntatem, & intentionem; ſiue amorem, & deſiderium, imperfectos verò poſſe habere alios, qui tamen ad iſtos reducantur. Caietan. verò 1.2.*quæſt.*16.*art.*4. addidit alium actum, quem dicit pertinere ad ordinem intentionis, (Fruitio imperfecta non ſpectat per ſe ad ordinem intentionis.) ſcilicet fruitionem imperfectam; ſed tamen hic actus & imperfectus eſt in ſuo genere, & per ſe propriè ad ordinem intentionis non ſpectat; tum quia eſt de fine vt aliquo modo conſequuto; tum quia non eſt actus per ſe ordinatus ad conſecutionem intentionis finis; ſed eſt quaſi paſſio reſultans ex ſpe, vel propinquitate finis; qui actus ab autore naturæ fuit inſtitutus, vt in intentione finis quis facilius, & conſtantius perſeueret. Maior difficultas eſſet de ipſo actu ſpei, qui etiam eſt circa finem non habitum; & per ſe eſt neceſſarius, & directè ordinatus ad conſecutionem finis. (Neque etiã actus ſpei.) Sed dicendum eſt, ſpei actum per ſe non eſſe neceſſarium in hac quaſi linea actuum humanorum, ſed ex accidenti circa aliquod obiectum quod arduum eſt, & excellens, vt appetitus confirmetur, & communis eſt actibus circa finem, (Quãuis aliquãdo reducatur.) & circa medium; & tandem cùm neceſſarius eſt, verſatur circa finem, & ad intentionem reducitur; eſt enim quaſi volitio quædam obtinendi finem, quantumuis arduus, & excellens videatur.

SECTIO II.

Vtrùm voluntas, & intentio verſentur aliquo modo circa media.

1. QVæſtio intelligenda eſt formaliter de voluntate, vt voluntas eſt, & de intentione, vt intentio eſt. nam ſi realiter, vel materialiter idem actus, qui eſt intentio, poteſt quaſi augeri & fieri electio, diſputabitur infrà. Dico primò; voluntas vt voluntas ſolùm verſatur circa finem, & non circa media; ita D.Thom. 1.2.*quæſt.*8.*artic.*2. (1. Aſſertio.) quia voluntas eſt actus ſimplex circa bonum per ſe amabile nullum priorem actum ſupponens, ſed hæc repugnant volitioni mediorum vt ſic; ergo, &c. Confirmatur; nam fieri non poteſt, intellectum principiorum vt ſic, aſſentiri concluſionibus; ergo neque voluntatem vt voluntas eſt, ferri in media. Dico ſecundò; actus intentionis vel virtute, vel expreſsè eſt appetitio mediorum in communi. (2. Aſſertio.) Probatur, quia intentio eſt efficax voluntas obtinendi finem; ſed velle finem abſolutè vt ſic conſequendum, eſt virtute velle exequi omnia media neceſſaria ad finem: ergo. Confirmatur. nam qui diſtat ab aliquo loco, & efficaciter vult fieri præſens illi, virtute vult peragere illud iter. Quòd verò formaliter etiam poſſit, probatur; nam hic actus, *volo adhibere omnia media neceſſaria ad finem*, poſſibilis eſt, vt experientia oſtendit, & videtur per ſe notum, quia illud obiectum eſt amabile, & ille actus eſt intentio, quia antecedit omnem conſultationem de mediis, & eſt principium conſilij, & electionis; hoc autem eſt proprium munus intentionis; & hoc videtur ſenſiſſe D.Thom. 1.2. *quæſt.*12. *art.*4. *ad* 3. dum ait, motum voluntatis, qui fertur in finem ſecundùm quod acquiritur, per ea, quæ ſunt ad finem, eſſe intentionis.

2. (3. Aſſertio.) Dicendum tertiò. Intentio, vt ſic, non poteſt eſſe volitio alicuius medij particularis vt medium eſt, quia intentio, vt ſic, antecedit conſilium: ergo electionem; volitio verò medij particularis ſupponit conſilium. Confirmatur primò, nam hac ratione, intentio ab electione diſtinguitur. Confirmatur ſecundò; nam poſita intentione integra, & perfecta, nullum particulare medium neceſſariò appetitur; imò ſi facta conſultatione, vnum tantùm medium reperiri contingat, poteſt voluntas mutare intentionem, & non velle illud; ergo intentio non eſt neceſſariò coniuncta cum voluntate medij particularis, dico medij, vt medium eſt: quia fieri poteſt, vt id, quod eſt medium, ſit alia ratione per ſe appetibile; & hac ratione poteſt intentio in illud ferri, & idem eſt de voluntate; fieri etiam poteſt, vt vnum medium ad aliud medium ordinetur; & vt ſic etiam intentio verſatur circa medium, quatenus habet rationem finis. Aliqui præterea addunt intentionem verſari circa media particularia non appetendo aliquod medium propter finem; ſed appetendo finem per tale medium, ſeu appetendo finem in medio; ſed hæc omnia mihi videntur verba diſtincta, non res.

SECTIO III.

Vtrùm voluntas, & intentio ſint actus liberi, vel neceſſarij.

1. QVæſtionem hanc tetigimus agendo de appetitu beatitudinis; hîc autem de voluntate, & intentione cuiuſcumque boni per ſe amabilis. Et licèt ſermo ſit de actibus voluntatis circa finem nondum acquiſitum, tamen quia actus voluntatis, indifferens eſt, & manere poteſt ſine etiam acquiſito; de hoc etiam dicemus. Loquimur autem de voluntate quæ cum perfecta rationis conſideratione procedit, & à cauſa extrinſeca neceſſi

neceſſitatem non patitur. Item de neceſſitate vel quoad exercitium, vel quoad ſpecificationem. Item de fine tam proximo, quàm vltimo.

2\. 1. Aſſertio. Dicendum eſt primò. Ante finem acquiſitum voluntas particularis finis nunquam eſt neceſſaria quoad exercitium, neque propriè quoad ſpecificationem, ſiue ille finis particularis ſit, ſiue vltimus. Eſt communis, & probatur prima pars ex dictis *citato loco*.& ratio eſt, quia obiectum, quod voluntati proponitur, vel non oſtenditur, vt omninò neceſſarium, & carens omni ratione mali; vel non ita apertè, & euidenter proponitur, vt & ipſa voluntas non poſſit ſubterfugere; & intellectus non poſſit rationem, ad actu ſaltem non amãdum inuenire. Et hinc probatur ſecunda pars: nam quodcúmque bonum particulare poteſt voluntas repudiare; quia ſemper illi eſt aliqua ratio mali coniuncta. Itẽ in voluntate finis particularis poteſt peccatum committi; ſignum ergo eſt, eſſe omnino in poteſtate voluntatis. 2. Aſſertio. Dicendum ſecundò; quamuis finis particularis ſit iam acquiſitus, actus voluntatis manet omnino liber, quæ concluſio patet ex eiſdem rationibus.

3\. 3. Aſſertio. Tertiò dicendum; acquiſito vltimo fine, actus voluntatis circa illum eſt omnino neceſſarius. Si concluſio intelligatur de fine ſupernaturali, Deo ſcilicet clarè viſo, eſt communis. vt docuimus ſupra tract. 1. diſp. 9. ſect. 1. contra Scotum & alios. Si verò intelligatur quæſtio de fine vltimo naturali in hac vita, nunquam eſt neceſſaria iſta voluntas, quia tota huius vitæ conſecutio eſt imperfecta. Si verò intelligatur in anima ſeparata, forte in illa voluntas eſt neceſſaria eo modo, quo diximus, cùm de beatitudine ageremus.

4\. 4. Aſſertio. Quartò dicendum eſt. Actus intentionis nunquam eſt neceſſarius ſimpliciter. Hæc concluſio ſequitur ex prima; nam intentio ſupponit voluntatem, & in hoc differt ab illa; quod voluntas poteſt eſſe ante, & poſt conſecutionem finis; intentio verò ſolùm eſt ante acquiſitionem, tunc ſic voluntas ante finem requiſita, nunquam eſt neceſſarius actus, vt dictum eſt *in* 1*.concluſ.*& intentio ſolùm eſt in eo ſtatu, & ſupponit voluntatem; ergo intentio nunquam eſt actus ſimpliciter neceſſarius. Loquor autem de neceſſitate ſimpliciter: nam loquendo de neceſſitate ex ſuppoſitione, quatenus vnus actus voluntatis poteſt ex alio neceſſariò oriri; hoc modo intentio ſequi poteſt neceſſariò ex voluntate efficaci, ſi conſecutio eſt poſſibilis, & cognita. Et hactenus de prima parte tituli diſputationis. Dicendum iam de ſecunda, id eſt, de cognitione, & aliis neceſſariis ad eliciendos hos actus voluntatis, & intentionis.

SECTIO IV.

Vtrùm ad actum voluntatis ſit neceſſaria cognitio.

QVæſtio hæc etſi omnibus actibus voluntatis generalis videatur; in hoc tamen primo actu continet peculiarem difficultatem; tum quia primus eſt, tum etiam quia ſimpliciſſimus; atque adeò potentiæ cognoſcentis directionem minùs requirens.

1\. 1. Sententia negat abſolutè. Prima ſententia negat, & tribuitur Gregorio 2.*d.*25. fundamentum eſt, quia voluntas applicat intellectum ad cogitandum; ergo illa prima voluntas non poteſt procedere ex cognitione. Confirmatur. nam ſi voluntas velit intellectum nihil actu intelligere, id fiet, ſi voluntas ſit efficax, vt ſupponimus; ergo tunc habebit actum, & intellectus nihil cogitabit. Secunda ſententia inquit, 1. Negat quoad perſeuerantiam actus. in initio amoris neceſſariam eſſe aliquam cognitionem, quæ voluntatem excitet, & determinet; poſtmodum verò amorem poſſe perſeuerare etiamſi intellectus nihil cogitet quod experientia quadam perſuadet. nam ſi quis de Deo cogitans excitet amorem Dei, poſtmodum ſolet amor intenſus durare, intellectu nihil actu cogitante. Et ratio eſt, quia cognitio ad ſummum videtur neceſſaria, vt excitet & determinet voluntatem; igitur ſi ſemel ſit excitata, non eſt, cur ille actus voluntatis in conſeruari, & fieri pendeat ab actu cognitionis.

Nihilominus dicendum eſt primò. Actus voluntatis non poteſt ferri in incognitum. Hæc eſt primum principium in Philoſophia morali. Sequuntur omnes Theologi 2. *d.*25. D. Thom. 1.2. *quæſt.*9.*art.*1. & Ariſt. 3. *de anima*, ait, appetitum moueri ab appetibili apprehenſo, & experientia id videtur docere; nam illa, de quibus nunquam cogitamus, non amamus. Et ratio eſt, quia ſicut appetitus naturæ ſequitur ex forma naturali; ita appetitus elicitus ex forma apprehenſa actu repræſentante obiectum; nam quamdiu hoc non efficit, ita inhæret, ac ſi non eſſet, quod attinet ad actionem vitæ. Confirmatur; aliàs non poſſet reddi ratio, propter quam magis nunc operaretur voluntas, quàm antea. Dices, propter ſuam libertatem. Contrà: quia libertas hæc oritur ex ratione; & in appetitu ſenſitiuo non habet locum iſta ratio; ergo ille non poterit amare incognitum; ergo neque voluntas; nam neceſſitas cognitionis non eſt propter libertatem, vel neceſſitatem. Simile argumentum ſumitur ex multitudine obiectorum, quæ amari poſſunt; nam ſi non magis applicaretur vnum, quàm aliud, non magis poſſet tendere in vnum, quàm in aliud, ergo oportet applicari per cognitionem, & hinc 2. 1. Aſſertio.

3\. 2. Aſſertio. Dicendum ſecundò, probabilius omnino eſt, voluntatem non poſſe durare in amore, niſi intellectus perſeueret in actuali cognitione. Eſt cõmunis, & ratio eſt, quia appetitus non magis durat, quàm illud, à quo dimanat. Secundò, quia actio non poteſt conſeruari, ſi non adſit obiectum conuenienter applicatum. Tertiò experimur voluntatis amorem remitti cùm intellectus ad alia cogitanda diſtrahitur; ergo ſi intellectus omnino ad alia feratur, & auferat cogitationem de obiecto amoris, amor omnino deſtruetur. Et quæ dicta ſunt de voluntate actu, à fortiori vera ſunt de intentione, quæ vt ſuprà dixi, maiorem directionem cognitioni requirit.

4\. Soluitur fundamentum 1. ſententiæ. Ad fundamentum primæ ſententiæ reſpondetur, primam operationem intellectus non eſſe à voluntate applicante; ſed vel ab autore naturæ, vel ab aliqua cauſa extrinſeca; ita D. Thom. 1.*p. quæſt.*82.*num.*4. Cùm autem voluntas proprio actu applicat intellectum ad cogitandum de aliqua re, ſemper præcedit aliqua cogitatio confuſa & imperfecta, vel ipſius rei, vel accidentium, quæ excitant memoriam eius. Rectè Auguſt. 10. de Ciuitat. capite 1. *Qui amat* (inquit) *ſcire quod non ſcit, non amat incognita; ſed rei cognitæ ſcientiam.* Ad confirmationem reſpondetur. Ea voluntas, qua quis vult nihil cogitare, non poteſt habere effectum eodem inſtanti quo eſt ipſa; ſed vt plurimum immediatè poſt illud, & in eo iam ea voluntas ceſſabit; quòd ſi voluntas ſit pro eodem inſtanti, eſt ſibi contraria, & inefficax:

Ad

5. Soluitur fundamentũ 2. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ negatur illa experientia. Quod verò aliquando accidit eſt intellectum in principio peculiares perfectiones obiecti conſiderare, vt amorem excitet; poſtmodum verò illas omittere; non tamen omnino deſiſtere ab actuali repræſentatione illius obiecti ſaltem in confuſo. Confirmatio ex dictis manet ſoluta. Occurrebat quæſtio, an hæc cognitio ſit neceſſaria tanquam ratio, vel tanquam conditio ſolùm obiecti, de qua ſuo loco Philoſophi. Solùm eſt aduertendum, cognitionem, vel ſit conditio, vel applicatio obiecti; tamen plurimum poſſe conferre ad diſtinctionem actuum voluntatis, ſi cognitio ipſa non ſolùm ex parte cognoſcentis, ſed etiam ex parte rei cognitæ varietur, ſi res eadem aliter à diuerſis concipiatur, vt ab vno apprehendatur ſub ratione boni, ab alio ſub ratione mali, & ſi ſit vna res, ſi concipiatur ſub ratione honeſti ab vno, ab altero ſub ratione delectabilis; nam hæc cognitio variat actus non per ſe, ſed quia applicat diuerſa obiecta formalia, licèt fortè materiale ſit idem. Si verò obiectum non varietur, diuerſa conditio cognitionis, ſcilicet eſſe claram, vel obſcuram, certam, vel incertam, non mutat qualitatem actus voluntatis. *Vide autorẽ lib. 5. de anima cap. 3.*

SECTIO V.

Qualis debeat eſſe hæc cognitio.

1. Opinio Thomiſtarũ ſufficere cognitionem phantaſiæ vt voluntas velit. PRimùm diſputari poteſt, an ſit neceſſaria cognitio intellectus; an ſufficiat cognitio phantaſiæ; aliquibus enim etiam Thomiſtis ita videtur ex D. Thom. 1. 2. *q.* 10. *art.* 3. *ad* 3. dicente voluntatem non ſolùm moueri à bono apprehenſo per rationem, ſed etiam per ſenſum. Et ratio eſſe poteſt, quia licèt potentiæ ſint diuerſæ; tamen eadem anima eſt, quæ ſenſu interiori cognoſcit, & per voluntatem appetit; ergo illa cognitio ſufficere poteſt. Confirmatur. nam voluntas mouetur ad amandum actu naturali rem ſupernaturaliter cognitam: ergo ſicut mouetur à cognitione ſuperioris ordinis, ita poteſt ab inferiori.

2. Contraria cõmunis & vera. Oppoſita nihilominus ſententia communis eſt, & verior mihi videtur. Et in primis, cùm ſenſus cognoſcit, aliquid eſſe conueniens homini, vel intellectus idem iudicat, vel diſſentit, vel nullo modo habet iudicium: ſi diſſentiat, manifeſtum videtur, voluntatem non poſſe ſequi iudicium ſenſus contra omne iudicium intellectus. Primò, quia intellectus eſt propria regula voluntatis accommodata illi ex natura ſua. Præterea, quia libertas voluntatis oritur ex perfectione, & amplitudine rationis, non ex pluralitate potentiarum; ergo non eſt liberum voluntati appetere bona ſenſu propoſita; ſed ea, quæ ratione proponuntur; aut ſi vnum eſt tantùm amare, & non amare. Confirmatur, quia licèt appetitus ſenſitiuus appetat motum, ſi voluntas nolit, non fiet ſolùm quia voluntas eſt facultas ſuperior, cui appetitus ſubiicitur; ergo idem eſt de intellectu, & phantaſia à proportione; ſi verò intellectus nihil iudicet in primis, vix intelligi poteſt, quo modo id fiat; tamen etſi fieret, non poſſet moueri voluntas, quia appetitus ſequitur eſſe, & formam proportionatam; ergo appetitio rationalis non ſequetur niſi à forma, id eſt, apprehenſione ſpirituali, & rationali. Confirmatur, quia potentia cognoſcitiua, quæ poteſt mouere voluntatem, poteſt eam dirigere, & illuminare, quia eſt magna perfectio; ergo non poteſt conuenire potentiæ inferioris ordinis. Et tandem intellectus non poteſt per ſe mouere appetitum ſenſitiuum; ſolùm, quia eius cognitio non eſt illi conſentanea, ergo nec è contra. Si denique ſimul iudicium ſenſus & intellectus conueniant, iam non à ſenſu, ſed ab intellectu mouebitur voluntas, neque illud iudicium ſenſus per ſe conferre poteſt, vt voluntas magis moueatur, propter eaſdem rationes; per accidens verò poterit iuuare, quatenus quodam modo trahit intellectum, vt ſecum conſentiat, vel iuuat, vt rem diſtinctius cognoſcat.

Ad D. Thomam Caietanus obſcurè reſpondet. Dico igitur, nomine boni apprehenſi per ſenſum intelligere D. Thomam bona materialia indiuidua, quæ ab illo ita nominantur, non quia illa apprehenſio ſufficiat, ſed quia hæc bona ſunt, quæ primò ſubduntur ſenſibus. Ad confirmationem non eſt ſimile de cognitione ſupernaturali: nam illa eſt ſpiritualis cognitio, & includens rationis iudicium, quod non habet ſenſus. 3. Explicatur D. Thomas. Soluitur cõfirmatio Thomiſtarũ in num. 1.

Hoc conſtituto explicandum ſequitur, qualis debeat eſſe hæc cognitio intellectus? Scot. *num.* 2. *d.* 6. *quæſt.* 1. dicit ſufficere quamcumque apprehenſionem obiecti. Fundamentum eſt, quia illa eſt aliqualis cognitio ſpiritualis, atque adeò ſufficiens applicatio obiecti, in appetitu enim ſenſitiuo, ſimiliter apprehenſio ſufficit ſine iudicio. ergo. Sed contrarium verum eſt; quod reliqui Theologi opinantur *in* 2. *d.* 24. cum Ariſt. 3. *de anima*, D. Thom. *loco citato*; qui omnes dicunt, neceſſarium eſſe iudicium, qua de re iudicetur eſſe bonam, vel malam; & experientia quidem docet, nos non poſſe amare, niſi ſuppoſito hoc iudicio. Et ratio eſt, quia bonum vt bonum eſt obiectum appetitus, & hoc debet eſſe præcognitum; ergo debet præcognoſci, hoc eſſe bonum; hoc autem eſt iudicium. Confirmatur: nam apprehenſio indifferens eſt rei poſſibili, & impoſſibili conuenienti, vel diſconuenienti; appetitus verò eſt rei conuenientis, & cum aliquo ordine ad exiſtentiam. Ad fundamentum negatur minor: falſum etiam eſt, in parte ſenſitiua non præcedere aliquem modum iudicij, vt conſtat; nam duo animalia apprehendunt lupum; & tamen ouis fugit, & non aliud. Et ratio eſt, quia non ſolùm apprehendit, ſed ſuo modo iudicat, id ſibi expedire; eſt enim in ſenſu aliquis modus iudicij, qui non à ratione, ſed à naturali inſtinctu profluit, idem ferè de pueris & amentibus ſentiendum. 4. Sufficere apprehẽſionem intellectus opinio Scoti. Neceſſarium eſſe actum iudicij, communis & vera ſententia. Soluitur fundamentũ Scoti.

Maior difficultas eſt, quale debeat eſſe hoc iudicium? Quidam volunt ſufficere, iudicium ſpeculatiuum, ſcilicet hoc eſſe bonum. Ratio eſt, quia hoc iudicio cognoſcitur id quod verè bonum eſt, vel ſub ratione veri boni. Nam ſpeculatio tendit in veritatem, ſed nihil ita mouet voluntatem, ſicut verum bonum; ergo. Confirmatur, quia licèt ſpeculatio non ſit de ſe tam efficax ad mouendam voluntatem, tamen ſi duret & perſeueret, nonnunquam excitat affectum. D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 9. *art.* 2. *ad* 2. docet, neceſſarium eſſe iudicium practicum, quam ſententiam aliqui interpretantur ita vt neceſſarium eſſe credant, quendam actum intellectus, quem vocant practicè practicum, & imperium, & explicatur hac voce, *fac hoc*; ſed de hoc iudicio, & imperio plura dicam in ſequentibus. 5. Quale debeat eſſe iudicium mouens voluntatem.

Dico igitur iudicium ſufficiens ad mouendum voluntatem ad primum actum perfectum, & abſolutum hoc modo debere eſſe practicum, vt non ſolùm quis iudicet, hanc rem eſſe in ſe bonam, 6. Sententia autoris.

&

& ſpeculetur eius perfectionem, ſed etiam quaſi applicet rem cognitam voluntati; quod facit cùm vel formaliter, vel virtute iudicat, eſſe ſibi hoc obiectum & conueniens, & poſſibile, & expedire illud amare. Et patet hoc ſufficere, quia tunc fit ſufficiens iudicium bonitatis, & conuenientiæ obiecti. Rurſus obiectum applicatur voluntati, vt patet, ex modo ipſius iudicij; ergo. Et confirmatur, nam iudicium, quod antecedit, & ſufficiens eſt ad eliciendum hunc actum, & non neceſſitat voluntatem, vt ſectione ſequenti oſtendam; ergo non poteſt eſſe, niſi id, quod eſt explicatum. Nam illud imperium, vt eius autores dicunt, neceſſitat voluntatem. Cōfirmatur etiam, quia imperium illud, ſi quod eſt, non præcedit, ſed ſubſequitur electionem, teſte D. Thom. 1.2. *quæſt.*13. *art.*1. *ad* 2. ergo, &c. Hoc autem iudicium eſſe neceſſarium probatur primò ex D.Tho. Secundò, quia quando intellectus tantum ſpeculatur; licèt veritatem obiecti intelligat, tamen illam non applicat voluntati. Confirmatur, quia ad amandum non eſt ſatis cognoſcere obiectum eſſe in ſe bonum; ſed neceſſe eſt cognoſcere, bonum eſſe amare tale obiectum; hæc autem cognitio practica verè dici poteſt, cùm includat ordinem ad actum voluntatis. Ex dictis in hac ſectione conſtat de cognitione ad actum intentionis neceſſaria. Eodem enim ferè modo loquendum eſt ſeruata proportione.

Probatur. Confirm.1. Confirm.2.

SECTIO VI.

In quo genere cauſæ concurrat cognitio ad actum voluntatis; & an moueat intellectus voluntatem quoad exercitium, vel quoad ſpecificationem.

1. Notatio duplicis motionis quoad ſpeciem, & quoad exercitium.

NOta primò, potentias animæ, quarum actiones voluntariæ eſſe poſſunt, præter vim actiuam duo requirere ad agendum, ſcilicet motionem obiecti conuenienter propoſiti, & applicationem operantis ad opus, quam cenſeo, ſemper fieri ab appetitu. Prior motio obiecti dicitur quoad ſpecificationem, quia ab obiecto ſumitur determinatio, & ſpecies actus. Poſterior motio dicitur, quoad exercitium, quæ communiter eſſe dicitur in genere cauſæ effectiuæ; quod non eſt ita intelligendum, vt potentia ſuperior mouens, & applicans, aliquid efficiat in inferiori; ſed dicitur efficere, quia efficaciter mouet per naturalem conſenſionem potentiarum eiuſdem animæ, quæ ita ſunt inſtitutæ, vt vna alteri obediat, de qua re vide Auguſtinum *de libero arbitrio cap.* 12.

1.Corollar. Ex quibus colligitur primò iſtum duplicem modum motionis propriè ſolùm repetiri in dictis animæ potentijs; nam reliquæ neque ita propriè habent obiectum, à quibus moueantur; & quia à natura ſua ſunt omnino determinatæ, non indigent intrinſeca applicatione ad agendum, ſed fortè extrinſeca per motum localem, quod indicauit D.Thom.1.2.*quæſt.*9.*art.*1. vbi Caiet.multa.

2.Corollar. Secundò colligitur, an, & quomodo intellectus moueat voluntatem quoad ſpecificationem, mouet enim in quantum voluntati obiectum proponit; quocirca per ſe, & propriè ipſum obiectum eſt quod mouet. Per accidens verò intellectus tanquam applicans licèt in moralibus cenſeatur cauſa per ſe ſicut dans conſilium. Sed tunc occurrebat illa quæſtio, an hæc motio fiat per veram efficientiam obiecti cogniti, aut ipſius cognitionis in voluntate, vel in actu eius. In qua quæſtione

2. Voluntas ſola efficit ſuū actum. Probatur primò.

Dicendum. Sola voluntas eſt totum principium efficiens ſuum actum; atque adeò nihil recipit ab obiecto; neque ab illius cognitione. Eſt D.Thom. ſuprà, & Scoti, & communis. Ac patet primò, quia voluntatem efficere ſuum actum conſtat, quia eſt actus vitæ, & debet procedere à principio intrinſeco; quòd verò ſola efficiat, eſt valde conſentaneum naturæ voluntatis; non ſolùm quia perfectè libera eſt, ſed etiam quia eſt quoddam pondus in ſuum obiectum; vnde fertur in illud ad modum aliarum rerum, quæ habent inclinationem; modus verò operandi alicuius inclinationis vt grauitatis, eſt vt ipſa ſe inclinet in terminum; à termino verò moueatur finaliter, non effectiuè; ideo non eſt neceſſaria alia efficacia. Secundò, quia cauſa finalis non eſt actiua; hæc autem cauſalitas finis ſufficit ad mouendam voluntatem, & dandam ſpeciem actui. Secundò. Præterea cognitio intellectus non poteſt per ſe & immediate influere in actum voluntatis; nunquam enim actus vnius potentiæ animæ eſt principium eliciendi actum alterius, neque etiam obiectum cognitum poteſt eſſe hoc principium, quia vt ſic non habet aliud eſſe realiter, niſi eſſe ipſius cognitionis. Tertiò.

3. Obiectio. Aliorum reſponſiones falſæ.

Dices ex Ariſtot. non poteſt eſſe idem principium actiuum & paſſiuū reſpectu eiuſdem. Cùm igitur voluntas recipiat ſuum actum, non poteſt ipſa ſola ipſum efficere. Quare Gabr.& Nominales *in* 2.*d.*25.& Capr.*d.*24. Paludan.*d.*49. Henric. *quodlib.*2. *quæſt.*5. Ferrar.1. *contra Gent. cap.*23. in diuerſas ſententias trahuntur. Nam quidam dixerunt eſſe voluntatem agentem, aliam recipientem. Alij autem, actum fieri ab obiecto vel totaliter, vel partialiter. Caietan.& alij dixerunt, voluntatem habere habitum à natura inſitum, quo amat finem, per quem poſtea facit actum circa media. Sed hæc omnia facilè ſoluuntur ex dictis; Dicendum eſt igitur, eandem voluntatem habere totam vim actiuam ſui actus, & poſſe illum recipere; nam poteſt idem eſſe ſimul in actu virtuali, & potentia formali. Addit tamen Ferrar.1. *contra Gent. cap.*44. finem licèt non moueat voluntatem effectiuè ad ſui amorem; mouere tamen effectiuè ad electionem mediorum. Verùm neque iſta efficientia propriè tribuitur obiecto voluntatis; ſed vtplurimum ipſamet intentio, quæ eſt actus voluntatis, eſt ratio efficiendi electionem medij, ſicut aſſenſus principiorum eſt cauſa effectiua aſſenſus concluſionis. Vera reſponſio.

4. De motione ad exercitium ſententia Thomiſtarū.

De motione quoad exercitium Thomiſtæ, qui fingunt, illam neceſſitatem imperij, communiter dicunt, intellectum illo imperio ita efficaciter mouere voluntatem ad primam volitionem finis, vt poſito tali imperio, non ſit in poteſtate voluntatis non amare; & hoc modo dicunt, intellectum applicare voluntatem ad hunc actum quoad exercitium, & effectiuè; citant Ariſtot.6. *Ethicor.à cap.*8.*ad* 11. dicentem intellectum practicum mouere effectiuè, & quoad exercitium voluntatem, vt patet in prudentia, cuius imperio poſito eſt impoſſibile voluntatē non obedire.

5. Vera ſententia. Sumitur ex D.Thom.

Dicendum tamen eſt, voluntatem in hoc actu non moueri ab intellectu effectiuè, neque quo ad exercitium; quod colligitur ex D. Thom. 1. 2. *quæſt.*17.*art.*1. vbi ait, imperium non eſſe in ratione, niſi ſuppoſito actu voluntatis, à quo ſuam vim, & efficaciam ſumit; ergo circa primum actum voluntatis non poteſt eſſe imperium.

Vnde

Vnde D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 47. ait imperium tantùm eſſe de his, quæ ſunt ad finem. Et Ariſtot. ſuprà dicit, imperium eſſe actum prudentiæ, cuius non eſt præſcribere finem, ſed media. Præterea probo non eſſe poſſibile imperium adeò efficax circa primum actum voluntatis, quia non poteſt neceſſitari ab alia potentia ante omnem ſuum conſenſum; nam vel intellectus neceſſariò imperat, vel liberè; ſi primum, cùm voluntas etiam neceſſariò obediat, tollitur libertas: ſi ſecundum; ergo vel ipſe intellectus liber eſt formaliter; quod ſuppono falſum, vel certè libertas illius imperij prouenit ab alio actu libero voluntatis applicantis intellectum ad imperandum; de quo actu voluntatis rogo, an ſit ante omne imperium, quandoquidem veniendum eſt ad vnum primum actum voluntatis liberum factum ſine imperio; ſit igitur ipſa voluntas finis. (Probatur deinde ratione.)

Dicunt quidam, imperium eſſe liberum, tamen non procedere à voluntate priori, ſed ſimul intellectum imperare, & voluntatem amare, & vtrumque actum quaſi ſe ſe mutuo applicare, & neutrum alterum antecedere; ſed hoc neque exponi, neque intelligi poteſt: nam impoſſibile eſt, voluntatem per illum actum, quo amat finem, applicare illum ad efficiendum illum actum, quia actus imperatus, vt ſic, eſt effectus imperij; effectus verò non poteſt applicari cauſæ, deinde hæc mutua applicatio non eſt ſine aliquo genere cauſalitatis; ergo neceſſariò vnus actus debet alterum antecedere, ſaltem natura; quare impoſſibilis eſt ille circulus in eodem genere cauſæ, ſcilicet effectiuè applicantis; & eodem modo dici poſſet, voluntatem applicare intellectum ad primam cognitionem, contra omnes Theologos. Præterea vſus actiuus eſt actus appetitus ſecundùm omnes Philoſophos, & Theologos. Et tamen hic vſus eſt applicatio potẽtiæ inferioris ad opus; ergo non conuenit intellectui. Tandem iuxta hanc ſententiam tam libera potentia, eſt intellectus, quàm voluntas; nam æquè primò vtraque ſe determinat liberè ad ſuum opus; quæ omnia & abſurda ſunt, & non neceſſaria; nam poſito illo iudicio, de quo ſuprà, ponitur id ſolum, quod ex parte intellectus neceſſarium eſt, vt voluntas moueatur. Quare concludo, voluntatem non moueri ab intellectu ad appetendum finem, quoad exercitium actus. (Quorundam euaſio. Impugnatur 1. Secundò. Tertiò.)

6. Ad fundamentum nego, intellectum practicum ſemper mouere effectiuè voluntatem. Quid verò dicendum ſit de prudentia, de qua Ariſtot. illo loco, infrà dicam diſputatione ſequenti, nam verſatur circa media. (Ad fundam. *in num.*4.)

SECTIO VII.

A quo moueatur voluntas quo ad exercitium in actu circa finem.

1. Hæc quæſtio proponitur propter quoſdam, qui opinati ſunt, voluntatem non ſe mouere in iſto actu circa finem, ſed neceſſariò debere moueri à Deo. Fundamentum eſt, quia qui ſe mouet, debet operari ex intentione finis priùs amati, quia finis eſt principium eius motionis; hic autem modus motionis repugnat ipſi amori & intentioni finis; quam ſententiam interdum videtur indicare D. Thom. 1. 2. *q.* 9. Alij, vt Scot. 2. *d.* 5. *&* 25. cenſent voluntatem mouere ſe ipſam in primo amore finis. (Quorũdam placitum.)

Dicendum eſt primò. Phyſicè voluntas ſe mouet, & applicat ad primum actum, quem habet circa finem; quia phyſicè ſe mouere, eſt efficere in ſe motum; at voluntas efficit in ſe iſtum motum ad finem; ergo. item voluntas non habet potentiam ſuperiorem, à qua applicetur, neque applicatur à cauſa extrinſeca, vt patet: ergo. Confirmatur: nam voluntas applicat alias potentias, dum vult hominem per illas operari; ſed ipſa dum vult finem, ſimul vult operari circa finem: ergo. Dices, vt quis moueat ſe phyſicè, non eſt ſatis facere in ſe motum; ſed neceſſarium eſt, vt efficiat per formam ab ipſo comparatam: qua ratione graue non ſe mouet, ſed à generante, quia tantùm efficit illum motum ex vi ponderis naturalis. Reſpondetur, hoc magis pertinere ad modum loquendi, quàm ad rem. Sed dico, illum modum loquendi non eſſe verum, maximè in actionibus vitæ, neque in naturalibus. 2. 1. Aſſertio.

Dicendum eſt ſecundò. Non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter voluntas ſe mouet in actu circa finem, & magis in actu intentionis, ex D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 1. *artic.* 2. dicente, hominem propriè ſe mouere in illo actu, qui procedit ex perfecta cognitione finis, & cuius eſt dominus; ſed prima voluntas finis procedit ex prima cognitione finis, & bonitatis illius: & homo eſt dominus illius actus, quia eſt actus liber, vt ſuprà diximus: ergo, &c. Confirmatur; nam ſæpè iſte actus non poteſt referri in alium, niſi in operantem, quia poteſt eſſe peccatum. Nam primus finis proximus poteſt eſſe rationi contrarius; & ideo D. Thom. ſuprà dixit, in ipſa volitione particularis finis debere perpendi, an eius bonitas ſit conformis rationi; idem colligitur ex eodem 1. 2. *quæſt.* 6. *art.* 2. Imò addo, non ſolùm cùm actus iſte eſt liber, ſed etiam ſi ſit neceſſarius propter perfectionem finis, & cognitionis, poſſe etiam propriè dici voluntatem moraliter ſe mouere in tali actu, quia ex plena poteſtate, & perfectione ſua ſe applicat ad illum actum, propter quod ſupra ſuo loco dixi, illum actum eſſe verè humanum. Vide quæ diximus ſuprà *tract.* 1. *diſp.* 2. *ſect.* 2. *num.* 9. 3. 2. Aſſertio. (Probatur ex D. Thom. Confir.)

Dicendum eſt tertiò, voluntas à nulla cauſa extrinſeca creata moueri poteſt directè ad exercitium actus. Eſt communis & ex parte probata *in lib. de Angelis capit....* vbi oſtendimus, Angelos non poſſe iſto modo mouere voluntatem; ergo neque reliquæ creaturæ, etiam cœli; quia cœli, & reliqua agentia agunt qualitate corporea; voluntas verò eſt ſpiritualis. Dico *directè*, quia indirectè poſſunt, aliquo mediante corpore, vel appetitu ſenſitiuo à quo, vt patet, voluntas non directè, ſed indirectè moueri poteſt. Et per hæc excluditur error antiquorum, qui dixerunt cœlum influere in voluntatem actionem volendi: vide D. Thom. 3. *cont.* Auguſt. 7. *de Ciuit. c.* 5. Chryſoſt. *hom.* 50. *ad populum.* 4. 3. Aſſertio. (Vnde probetur.)

Dicendum eſt quartò. Deo aliquando tribui poteſt iſta motio voluntatis in finem, quia volitio finis potiſſimè, inclinationi voluntatis non eſt contraria; hac concluſione explico ex D. Thom. *in* 1. 2. *quæſt.* 9. *& ſequenti.* Nam primò Deus poteſt mouere voluntatem, quia cum illius actu concurrit, & in illam influit; ſed hoc omnino impropriè, iſto enim modo concurrit etiam circa media, & concurrere non eſt mouere. Secundò poteſt Deus mouere propriè voluntatem applicando illam ad opus vel neceſſariò, ſi velit, vt ſuprà viſum eſt, quod tamen raro, vel nunquam facit, vel liberè; idque variis modis, ſcilicet ex parte 5. 4. Aſſertio. (Explicatur multipliciter. Primò. Secundò.)

intellectus per inſpirationes, vel ex parte potentiæ voluntatis, aut infundendo habitum, aut alio modo illam incitando, & impellendo; qui omnes modi maximè pertinent ad operationes gratiæ, licèt Ariſtot. *lib. de bona fort.* ad Alexand. & Plat. ex parte cognouerint, homines excitari ad bonum à Deo. Vide Auguſtin. 5. *de Ciuit. cap.* 9. Abul. *quæſt.* 23. *in cap.* 21. *Exod.* Ex quibus colligitur, iſtam prouidentiam aliquo modo pertinere ad prouidentiam autoris naturæ; ſed hæc omnia non ſatis explicant D. Thom. illis in locis; quia neque in omnibus actibus circa finem, etiam bonis, intercedit hæc diuina motio, & eſt etiam in actibus circa media. Quare addendum eſt, mouere voluntatem ad iſtum actum, eo quòd ſit autor voluntatis, & illi dedit propenſionem ad bonum rationis, ex qua iſta voluntas in finem immediatè oritur. Nam in moralibus, ſicut qui conſulit, vel inducit, cenſetur cauſa actus, ita qui dat inclinationem naturalem, eſt cauſa actus manantis ab illa. Oportet autem huiuſmodi actum ex bono vſu naturæ inclinantis procedere, & ideo ſi ſit actus peccati, non refertur in Deum, quia magis eſt contra; quàm ex inclinatione naturali; quod indicat D. Thom. *art.* 6. *ad* 2.

Accommodatior explicatio.

6. Obiectio diluitur.

Dices. Eodem modo actus circa medium tribuetur Deo. Reſpondetur primò. Inclinatio naturæ primò, & per ſe eſt ad bonum per ſe amabile; ad media verò non inclinat, niſi ex intentione finis; & media voluntate, qui amor & intentio non ſunt naturales, ſed eliciti à voluntate, & ideo actus circa media, qui ab actu circa finem oritur, in ipſam voluntatem magis refertur, quàm in autorem naturæ. Exemplum eſſe poteſt in intellectu prout naturaliter mouetur in aſſenſum principiorum, & ſe mouet in aſſenſum concluſionum. Ex quibus colligi poteſt, ex illis duobus actibus circa finem voluntatem magis propriè referri in Deum, quàm intentionem: quia voluntas magis ex ſola inclinatione naturæ procedit.

7. Ad Scotum & Caiet.

Argumenta Scoti probant priores duas concluſiones, rationes verò Caietan. non vrgent contra illas, quia vt voluntas verè ſe moueat, non eſt neceſſaria præcedens intentio finis; ſufficit enim antecedere perfectam cognitionem finis, & voluntatem plena poteſtate ferri in illum. Quare ſuprà *tract.* 1. dixi, ipſam motionem in finem eſſe actum humanum, & aliquo modo propter finem. Quare falſum eſt, volitionem finis non eſſe voluntariam per modum actus; contrarium enim docet D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 9. *articul.* 4. *ad* 1. *&* 2. Et patet, quia ille actus eſt in poteſtate voluntatis, & quia vult, efficit illum.

DISPVTATIO VII.

De fruitione.

DIXIMVS de actibus voluntatis, qui verſantur circa finem non acquiſitum; ſequitur, vt dicamus de actu, qui tantum elici poteſt, fine iam acquiſito, vt expeditis actibus omnigenis circa finem veniamus ad eos, qui circa media verſantur.

SECTIO I.

Vtrùm fruitio ſit actus voluntatis.

PRima ſententia negat, quam tenet Sot. *in* 4. *d.*49.*q.*2. *art.* 4. qui de fruitione beatorum loquens dicit eſſe ipſam conſecutionem, atque adeò eſſe ipſam beatitudinem: ad voluntatem autem pertinere vel per modum obiecti, vel per modum actionis efficientis in voluntate paſſionem gaudij, fauet D.Thom. 1. 2. *q.*11. *art.*1. *ad* 1. *&* 1. *p.q.*26. *art.*2. his locis indicat fruitionem eſſe ipſam beatitudinem creaturæ rationalis. Et Aug. lib. de morib. Eccl. cap. 3. *Quid eſt* (inquit) *frui, niſi apud te habere quod diligis?* Fundamentum eſt, quia frui eſt fructum capere; ſed illa actio, qua quis fructum capit, eſt conſecutio illius: ergo, &c. 1. 1. Sententia.

Secunda ſententia dicit, fruitionem eſſe in voluntate, & in hoc conueniunt ferè alij Theologi; 2. 2. Sententia. tamen diuerſo modo. Nam Scot. *in* 1. *d.*1. *q.*3. dicit eſſe amorem propter verba Auguſt. 1. *de doctr. Chriſt.* dicentis cap. 4. *frui eſt amore alicui rei inhærere propter ſeipſam.* tamen Caiet. Capr. & alij dicunt non eſſe amorem, ſed gaudium, quod etiam indicat D. Thom. 1. 2. *q.*11. *art.*1. *& q.* 5. *de potentia, art.*1. *ad* 15. his enim locis & fruitionem numerat inter actus à voluntate elicitos, & dicit ſequi ex amore, & præſentia rei amatæ. Videatur 1. *p.q.*12. *art.*7. *ad* 1.

Tertia ſententia eſt fruitionem non eſſe vnum actum, ſed aggregatum ex amore, & gaudio; 3. 3. Sententia. præcipuè tamen requirere amorem; ita Hipal. *in* 1. *d.*1. *art.*2. & quidam alij.

Ne ſolùm ſit quæſtio de nomine, Nota in fruente de quacunque re hæc tria eſſe neceſſaria, 4. Notatio 1. amare, poſſidere, & gaudere, & præter hæc nihil aliud. Primum patet, nam ſi quis amat, & nullo modo poſſidet, deſiderare poterit, ſed non frui; quia frui eſt terminus deſiderij; vnde eſt illud Prouerb. 7. *Veni, fruamur concupitis.* Item qui amat, & poſſidet, ſi non delectatur, non fruitur; nam qui ſumit potionem amaram, quam appetebat, non fruitur. Vnde Auguſt. 10. de Trinit. cap. 10. *fruimur* (ait) *rebus cognitis, in quibus voluntas delectata conquieſcit.* Secundum, nempe hæc ſufficere, patet, nam qui hæc habet, quocunque alio careat, fruitur. Concludo ergo, fruitionem non eſſe aliquid ab his diſtinctum, ſiue hæc tria inter ſe diſtinguantur, ſiue non, de quo infrà.

Præterea ſecundò certum eſt, ex his tribus amorem, & gaudium in voluntate eſſe; poſſidere verò 5. Notatio 2. pertinere ad eam potentiam, quæ tenet bonum amatum; ſiue illa intellectus ſit, ſiue ſenſus. Neque enim audienda eſt illorum ſententia, qui dicunt, voluptatem, ſeu gaudium non eſſe actum appetitus, ſeu voluntatis, ſed eius potentiæ, quæ bonum amatum tenet; atque adeò voluptatem, quam aliquis capit, v. g. videndo eſſe in ipſo viſu, quod tenet Adam. *in* 1. *d.*1. *q.*3. quoniam cùm gaudium, & delectatio tendat ad bonum ſub ratione boni, vt per ſe conſtat; manifeſtum videtur, hunc actum ad appetitum pertinere, de quo videri poteſt Greg. *in* 1. *d.*1. *q.*2.

Ex his colligitur tertiò, fruitionem propriè 6. Notatio 3. non eſſe amorem, tum quia amor per ſe abſtrahit à conſecutione, & eiuſdem rationis eſt, ſiue delectatio adſit, ſiue non. Vnde Paul. ſcribit ad Philem. quem iam diligebat, *Ita te fruar in Domino.* Et præterea Aug. 8. de Ciuit. c. 9. *Nemo* (inquit) *beatus eſt, qui eo non fruitur quod amat.* Vnde cùm 1. *de doctr. Chriſt.* dicit, frui eſſe *amore inhærere,*

non

non intelligit eſſe amorem ipſum; ſed illam inhæſionem, ſeu quietem, quæ ex amore naſcitur, quod etiam patet ex vi ipſius nominis: nam frui eſt capere fructum à re; amor autem ſolùm dicit pondus in rem amatam.

7. Notatio.

Vnde quartò videtur ex dictis ſequi conſecutionem obiecti, vt ſic, non habere rationem fruitionis, niſi fortè quaſi gaudio informata. Vnde gaudium ipſum eſt, quod per ſe nomen iſtud meretur, quamuis interdum fortè ſignificet ipſam conſecutionem, quæ eſt cauſa, vel principium gaudij; ſicut è contra ipſum gaudium beatorum ſolet dici beatitudo, quia ſemper eſt cum beatitudine coniunctum. Hæc omnia ex dictis, & ex communi loquendi modo ſatis videntur comprobari, & ex Auguſtin. *lib. Octuag. trium quæſt. q.* 30. vbi ait, *frui eſſe fructum capere*; idem eſt modus loquendi ſcripturæ Eccleſ. 5. *Qui amat diuitias fructum capiet ex eis.* Vnde dico fruitionem ad voluntatem pertinere.

Aſſertio quæſtionis.

Probatur ex dictis, quoniam eſt gaudium, & hæc eſt ſententia D. Thom. Et ideò *in* 1. 2. non egit de gaudio voluntatis. Quapropter cùm *art.* 1. *ad* 1. *q.* 11. viſionem vocat fruitionem, loquitur realiter, ſeu obiectiuè quod ipſe ſatis explicuit, & *ibi, & ſolutione ad* 3. *& in corpore art.* apertè docet fruitionem verſari circa bonum, ſub ratione boni, & inde concludit eſſe actum voluntatis.

8. Gaudiũ eſſe tantùm paſſionem putat Scot.

Sed quærat aliquis, vtrùm ſit actus effectiuus à voluntate, vel ſola paſſio? Scotus enim ſuprà de gaudio loquens dicit eſſe ſolam paſſionem. Item dicit fruitionem vt actio eſt, eſſe in intellectu, vt paſſio in voluntate. Fundamentum Scoti eſt, quia omnis actio voluntatis eſt in eius poteſtate; gaudium verò minimè; ſicut neque dolor. Confirmatur, nam omnis actus voluntatis eſt volitio, vel nolitio; ſed gaudium non eſt volitio, aliàs eſſet amor, tum è contrario, quia triſtitia non eſt nolitio; beati enim nolunt peccaſſe, & tamen non habent triſtitiam.

9. Gaudium effectiuè fieri à voluntate, vera ſententia.

Dico tamen fruitionem eſſe actum à voluntate effectiuè productum, eſt D. Thom. 1. 2. *q.* 22. *art.* 3. *ad* 3. quam benè proſequitur Caietan. 1. *p. q.* 64. *art.* 3. Eſt etiam Ariſtot. 3. *de anima textu* 29. vbi ait, delectari eſſe operari ad bonum. Ratio potiſſima eſt illa communis, quia actus vitæ procedit à principio intrinſeco; gaudium autem maniſeſtiſſimè eſt actus vitæ.

Effugiũ præcluditur.

Dices, ideo procedere ab intellectu, qui etiam eſt principium actus vitæ; ſed contra hoc eſt; nam vel intellectus efficeret delectationem vt cognitio eſt, vel ratione boni, quod repræſentat, vel vt conſecutio eſt. Non primum; nam ſuprà oſtendi, actum vnius potentiæ non eſſe productiuum actus alterius potentiæ, & quoad hoc eadem eſt ratio de amore, gaudio, & de aliis actibus voluntatis. Secundum etiam patet, quia obiectum reſpectu gaudij tantùm eſt cauſa finalis; & deinde non habet aliud eſſe reale niſi eſſe cognitionis. Tertium illud de conſecutione etiam non placet; nam aliàs omnis voluntas effectiuè fieret ab illo actu, qui eſt formalis conſecutio boni amati; quoniam ille actus ſæpe eſt actus alicuius ſenſus, & nonnunquam exterioris membri. Et præterea cum ſola efficientia intellectus non poſſit rectè conſiſtere vita, quæ eſt in hoc actu gaudij, ſi non fieret ab ipſa voluntate, quia reſpectu ipſius voluntatis eſt actus vitæ, & illam informat modo vitabili; hic autem modus neceſſariò requirit efficientiam in ipſa potentia, quæ informatur actu vitæ; & propterea hi actus ſunt immanentes eſſentialiter. Tandem confirmatur à ſimili, nam impoſſibile eſt, vt vna potentia animæ per operationem ab alia productam, cognoſcat. ergo neque vt amet.

10. Ad Scotum in n. 8.

Ad Scotum reſpondetur, actum voluntatis nonnunquam eſſe neceſſarium, vel ſimpliciter, vt de amore Dei clarè viſo ſuprà dicebam; vel ex ſuppoſitione, & hoc modo gaudium eſt actio neceſſaria, nempe ex ſuppoſitione amoris, & boni conſecuti. Ad confirmationem Caietan. ſuprà, vult, gaudium, & triſtitiam non eſſe volitionem, nec nolitionem; vnde negat, omnem actum voluntatis hac partitione comprehendi; tamen Gregor. dicit, gaudium eſſe volitionem; quoniam Auguſtin. vocat gaudium voluntatem quandam. Dico tamen, omnem actum voluntatis eſſe vel proſecutionem boni, vel fugam mali. Et ſi hoc ſignificetur nomine volitionis, gaudium ad voluntatem pertinet; quod docuit Ariſtot. 6. *Ethic. cap.* 2. Idem ſentit Auguſt. 14. *de Ciuit. cap.* 6. vbi lætitiam conſenſionem, triſtitiam diſſenſionem voluntatis vocat; tamen nomine *volitionis*, & *nolitionis*, propriè videntur ſignificari amor, vel odium; & hoc modo non conuenit neque gaudio, neque triſtitiæ, vt ſtatim latiùs dicam. Et propterea Deus habet nolitionem, & odium peccati, nullam tamen triſtitiam; & in hoc ſenſu gaudium non eſt volitio, nihilominus eſſe poteſt quidam actus voluntatis, qui eſt vitalis, quædam quies, ſeu ſuauitas, & dulcedo quædam, quæ ab ipſo appetitu in metipſo naſcitur ex præſentia boni amati.

11. Appetitus ſenſitiuus vt dicatur frui.

Sed vlteriùs quæret quis, vtrùm iſte actus fruitionis ita ſit in voluntate, vt non ſit etiam in appetitu ſenſitiuo. Reſpondetur, certum eſſe, appetitum ſenſitiuum capere voluptatem, & delectationem; non tamen ita perfectè, vt capit voluntas, ſicut bona ſpiritualia, & apprehenſio intellectus perfectiora ſunt, & ex his oritur gaudium; & propterea nomen fruitionis, & gaudij propriè. Et communiter tribuitur ſoli delectationi voluntatis; nonnunquam verò etiam extenditur ad appetitum ſenſitiuum, vt patet ex illo loco 7. *Prouerb.* & ex Auguſt. *lib. Octuag. trium quæſt. q.* 30.

SECTIO II.

Quónam ſit fruitionis obiectum.

1. Vnum certũ in hac q. Alterum certum.

EX dictis hæc videntur ſumi vt certa. Primum, obiectum fruitionis eſſe bonum ſub ratione boni, quia eſt motus appetitus proſequentis obiectum. Secundum, illud bonum debere eſſe delectabile, quia eſt cauſa delectationis in ſuo genere; at cauſa finalis non eſt cauſa delectationis, ſed quod delectabile eſt. Dices: etiam bonum honeſtum eſt cauſa delectationis, imò perfectiſſima cauſa. Reſpondetur. Ratio, quæ delectat, ſæpe eſt honeſtas; tamen ipſummet honeſtum bonum, prout aptum eſt generare delectationem, inducit rationem boni delectabilis, & ſub hac ratione eſt obiectum fruitionis.

Tertium certum.

Tertium eſt, hoc obiectum, & bonum debere eſſe conſecutum.

Dubia nonnulla.

Quibus poſitis dubium primum eſt, vtrùm hoc obiectum ſit medium, vel tantùm finis, vel ſi finis, an quicúnque, vel ſolùm vltimus? Ratio dubitandi eſt, quia Auguſt. 10. *de Trinit. c.* 11. ait, nos non frui ea re, quam propter aliud amamus, atque adeò frui ſolo vltimo fine. Vnde concludit peccatũ mortale eſſe frui creatura. In cõtrarium autem eſt verbum ipſius Aug. lib. de doctrin. Chriſt. c. 3. *frui eſt*

eſt vti cum delectatione; vti autem mediorum eſt.

2. 1. Aſſertio. Dicendum primò. Gaudium eſſe poteſt non ſolùm de fine in ſe, ſed etiam de medio, quamuis ratio gaudendi, ſeu formale obiectum ſemper ſit finis; nam gaudium oritur ex conſecutione boni amati; ſed ipſum medium eſt quoddam bonum amatum : ergo. Vnde experimur nos delectari quando media conuenientia obtinemus. Quòd autem ratio formalis gaudij ſit finis, patet, quia ſi illa delectatio erit ex intrinſeca bonitate ipſius medij, iam non eſt gaudium medij, vt medium eſt, ſed vt eſt finis, & bonum per ſe amabile. Si verò eſt de medio propter vtilitatem ad finem; ratio gaudendi eſt ipſe finis. Quod etiam patet, quia omne bonum amatum eſt finis, vel ratione finis; ergo omne bonum quod delectat, eſt finis, vel ratione finis.

3. Obiectio diluitur. Obiicies, nam obiectum gaudij debet eſſe bonum delectabile, at medium vt medium eſt, non eſt delectabile, cùm nullam in ſe habeat bonitatem, vt patet in potatione amara. Ideo dicunt aliqui, illam delectationem, quæ cum executione medij coniuncta eſt, non verſari circa ipſum medium; quia re vera non eſt illud, quod delectat, ſed circa ipſum finem; nam ex quadam ſpe illius naſcitur. Sed quæſtio videtur de nomine tamen reuera, quamuis diuitiæ, v. g. tantùm ſit bonum vtile, tamen ipſæ verè amantur, & deſiderantur non habitæ, & ipſæmet comparatæ delectant.

4. 2. Aſſertio tripartita. Dicendum eſt ſecundò, non ſolùm finis vltimus, ſed proximus etiam poteſt ipſe eſſe obiectum gaudij, quod nonnunquam appellari ſolet fruitio; quamuis ratio hoc nomine importata in ſolo gaudio de vltimo fine perfectiſſimè inueniatur. 1. Pars ſuadetur. Probantur ſingula; nam omne bonum, quod per ſe amatur, & deſideratur, comparatum per ſe etiam delectat, vt experientia conſtat, & ratione patet, quia deſiderio reſpondet gaudium, ſicut motui quies cùm peruenitur ad terminum : voluntas autem cùm id obtinet, quod per ſe ipſam amabat, peruenit ad terminum : ergo. 2. Oſtenditur. Hoc autem gaudium eſſe fruitionem, patet ex dictis, & ex communi modo loquendi omnium ex illa definitione Auguſtin. 3. Probatur. *frui eſt inhærere rei propter ſe ipſam.* Ratio verò vltimæ particulæ eſt, quia fruitio dicit quietem voluntatis; voluntas autem nunquam perfectè quieſcit, donec finem vltimum conſequatur; nam cùm in aliis finibus non omnino ſiſtat, quocunque obtento, ſemper relinquitur aliud inquirendum; & hic eſt frequens vſus apud Sanctos, & apud Scholaſticos.

5. De obiecto fruitionis ſentẽtia Durandi. Sed inquirendum ſupereſt, quod ſit obiectum huius fruitionis? an ipſe finis, qui finis dicitur finis quod; an ipſa conſecutio, quæ dicitur finis quo, vel formalis. Durand. *in* 1. *d.* 1. *quæſt.* 2. de fruitione beatorum loquens negat, obiectum illius eſſe Deum ipſum; ſed dicit, viſionem ipſam, vel conſecutionem Dei. Eius fundamentum. Fundamentum eſt, quia fruitio pertinet ad amorem concupiſcentiæ; obiectum autem huius amoris, & fruitionis, quæ ex illo obiecto ſequitur, non poteſt eſſe ab amante re, & ſuppoſito diſtincta, ſed aliquid ipſi inhærens, quia debet eſſe bonum eius. Confir. Et confirmatur, quia illud bonum non delectat, niſi vt conſecutum : ergo debet haberi aliquo modo, iuxta D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 11. *art.* 1. *ad* 7. *& art.* 3. *ad* 3.

6. Durand. tamen in duobus errat. Primò, quia nullam agnoſcit fruitionem ad amorem amicitiæ pertinentem. Durandus errat primò. Certum eſt autem poſſe nos gaudere, de bonis amici, quia illius, propter bonum eius; & ſuprà in materia de beatitudine oſtendimus, beatos habere gaudium perfectiſſimum de bonis Dei; & huius gaudij obiectum ſine dubio eſt res ſuppoſito ab amante diſtincta, nempe bonum amici ab illo poſſeſſum, nam in hoc quieſcit appetitus amoris amicitiæ: verum tamen eſt, nomen *fruitionis* magis propriè attribui gaudio quod ad amorem concupiſcentiæ pertinet; quoniam frui eſt fructum capere. Vnde videtur importare reſpectum ad commodum ipſius fruentis. Secundò errat, cùm negat primum, & principale obiectum iſtius fruitionis non poſſe eſſe rem ſuppoſito diſtinctam à fruente, vt in beatis eſt Deus. Errat ſecundò. Nam contraria eſt ſententia communis Theologorum *in* 1. *d.* 1. vbi Gabriel *quæſt.* 4. Scot. & alij *in* 3. *d.* 23. Caietan. in ſimili quæſtione *in* 2. 2. *quæſt.* 17. *articul.* 5. Et ratio eſt, quia res, quæ eſt ſuppoſito diſtincta ab amante, poteſt eſſe per ſe bonum eius, & amari amore concupiſcentiæ, & conſequenter eſſe obiectum gaudij, quod ex amore iſto procedit. Et inductione patet, quia amans delectatur in ipſiſmet deliciis, & Deus per ſe eſt ſummum bonum beati magis quàm cætera omnia, quæ illi inhærent, & per ſe eſt intimè illi vnitus; & tandem ſi ipſa viſio delectat, eſt in ordine ad ipſum Deum. Confirmatur, quia illud eſt obiectum primarium fruitionis in patria, quod eſt obiectum primarium ſpei in via; ſed hoc obiectum ſpei eſt Deus ipſe, qui eſt merces noſtra; aliàs ſpes non eſſet virtus Theologica. Cùm ergo D. Thom. dicit, conſecutionem eſſe obiectum fruitionis, loquitur de beatitudine formali, & obiecto eius per modum vnius; & hoc modo verum eſt, totam illam beatitudinem eſſe vnum integrum obiectum fruitionis; quia tamen in illo plures res includuntur, ſi ita illas inter ſe conferamus, primum obiectum fruitionis eſt ipſum primum obiectum beatitudinis, & amoris; reliqua verò ſunt quaſi ſecundariò. Et per hæc ſatis patet ad fundamentum Durand. Ad fundam. & confir. in num. 5. Ad confirmationem dicitur, conſecutionem quidem eſſe conditionem neceſſariam, ſine qua non erit perfecta fruitio; non tamen eſſe primum obiectum, ſed veluti perfectam applicationem obiecti.

Ex quibus omnibus efficitur, duplicem eſſe modum gaudij, vel fruitionis; alia enim eſt perfecta fruitio; alia verò imperfecta : nam cùm ſit de fine conſecuto, ſi finis perfectè aſſecutus ſit, fruitio eſt perfecta, ſi ſit aſſecutus in ſpe quadam; poteſt hinc oriri aliqua fruitio, ſed imperfecta, quia illa iam eſt aliqualis conſecutio; & hæc videtur illa fruitio, de qua Paul. *ſpe gaudentes.* 7. Duplex modus fruitionis. Dubitari tamen non immeritò poteſt, an duæ iſtæ fruitiones ſint ſpecie, vel accidentaliter diſtinctæ, & maximè de fruitione viæ, & patriæ? An ſpecie diſtinguantur. In quo vnum videtur certum, nempe fruitiones, quæ oriuntur ex amicitia, eſſe eiuſdem ſpeciei, quia habent idem obiectum æquè perfectè conſecutum, nempe bonum, quod reuera Deus poſſidet; & hæc eſt ratio huius fruitionis. Fruitiones ex amore amicitiæ procedẽtes eiuſdẽ ſunt ſpeciei. Neque refert, cognitionem eius non eſſe æquè perfectam, vt patet etiam in ipſis actibus amoris; tamen de fruitione, quæ ex amore concupiſcentiæ oritur, res videtur dubia, quoniam videntur ſpecie differre, quia obiectum fruitionis eſt bonum iam Quæ ex amore concupiſcẽtiæ procedunt videntur differre ſpecie ab aliis.

um conſecutum, & ſub hac ratione dat ſpeciem fruitioni. At verò licèt Deus in ſe ſit idem bonum hominis concupiſcentis ipſum; tamen ratio tenendi illum & poſſidendi omnino eſt diuerſa; imò in via gaudium non tam eſt de Deo obtento, quàm de Deo, qui ſperatur in patria.

D. Thom. tamen 1. 2. *quæſt.* 11. *articul.* 4. *ad* 2. indicat iſtas fruitiones eſſe eiuſdem ſpeciei. Conſtituit enim diſcrimen inter fruitionem de fine non vltimo, & fruitionem de fine non perfectè habito, comparando eas cum fine vltimo perfectè conſecuto: & dicit, fruitionem de fine non vltimo, differre ſpecie ab illa; fruitionem autem de fine vltimo imperfectè conſecuto eſſe propriam, licèt imperfectam. Et probatur ratione, quia primarium obiectum, quod dat ſpeciem fruitioni viæ, non eſt ſpes, ſed ipſummet bonum diuinum, vt perfectè obtinendum; quod quidem bonum quamuis re vera obtentum non ſit, tamen ratione ſpei, & gratiæ apprehenditur, ac ſi eſſet obtentum. Quod à ſimili explicatur; nam cùm aliquis voluptatem capit in actu turpi, quem non exercet, cogitatione tamen illum apprehendit, ac ſi exerceret; voluptas illa eiuſdem ſpeciei, ac eiuſdem malitiæ eſt cum voluptate ipſiuſmet actus: nam licèt obiectum in re non ſit; tamen ita apprehenditur, ac ſi in re eſſet. Et poteſt hoc confirmari ex dictis, quia licèt conſecutio ſit neceſſaria ad iſtam fruitionem; tamen non eſt primum obiectum eius; ergo quamuis ipſa non ſit in re, poterit manere ſpecies fruitionis, licèt non ita perfecta. Præterea cùm bonum conſecutum dicitur obiectum fruitionis, intelligendum videtur eo modo, quo bonum eſt obiectum voluntatis, ſcilicet vel verum bonum, vel apparens; ita in fruitione erit bonum conſecutum, vel quod apprehenditur vt conſecutum. Et hoc quidem modo poteſt probabiliter defendi, aliquam poſſe eſſe fruitionem in via, quæ quoad ſubſtantiam eiuſdem ſpeciei ſit cum fruitione patriæ; quamuis res mihi videatur ſatis dubia. Addo etiam, quòd aliquod gaudium poteſt eſſe tale in via, quod in eadem ſpecie non poteſt manere in patria, nempè illud, quod ex ipſamet ſpe oritur tanquam ex principali obiecto; nam hæc manere non poteſt vbi non manet obiectum.

Quid D.Th. præci... dubit...

Pr... eius ratio

Conf. 1.

Conf. 2.

Iudi. autoris præſentubio.

SECTIO III.

Quomodo gaudium ab amore diſtinguatur.

1. Non diſtingui ſentit Aureol.

PRima ſententia negat diſtingui; ita Aureol. apud Capreol. *in* 4. *d.* 4. *articul.* 2. qui non diſtinguit in voluntate, niſi duos actus; alterum ante finem acquiſitum, quem dicit deſiderium, alterum poſt finem acquiſitum, quem dicit amorem, & gaudium. Et probatur, quia in omni appetitu tantùm ſunt duo, motus, & terminus; nam quid eſt, inquit, amare diuitias, quas non habes, niſi deſiderare illas? & ſic de cæteris. Et quid eſt amare bona amici, niſi amare illum?

Eius fundamentum.

2. 1. Aſſertio affirm. Probatur.

Dico tamen primò amorem differre ratione ſua formali à deſiderio, & gaudio. Probatur primò, quia eſt actus ſeparabilis ab illis. nam dari poteſt actus particularis, qui ſit odium, & non triſtitia, neque timor, vt patet in Deo, & beatis, & in nobis ipſis aliquando experimur; hoc pacto poteſt dari actus amoris, qui nec deſiderium ſit, nec delectatio; nam quod eſt odium in malo, id eſt amor in bono. Confirmatur; nam contingit amare rem præſentem, & ideo non deſiderare, neque etiam frui, vel delectari, ſi fortè res ipſa delectabilis non ſit. Et ratio à priori ex obiectis deſumenda eſt; quæ in ſuperioribus ferè eſt explicata, quoniam amare eſt vitali quodam pondere ferri in bonum cognitum, illique vniri, ex quo ſequitur appetitus obtinendi bonum illud, & poſita præſentia ſequitur gaudium quod non vnit amantem cum amato; ſed potius eſt, vt ſuprà dixi, quædam ſuauitas, quæ ex illa vnione, & boni poſſeſſione oritur, vnde ſumitur confirmatio, nam deſiderium, & gaudium ſunt effectus amoris: ergo.

Confirm.

Ratio à priori.

Suarez in primam ſecundæ D.Thom.

3. Ad fundam. Aureoli *in num.* 1.

Ad fundamentum Aureoli dic, in omni appetitu non duo, ſed tria reperiri. nam pimum omnium eſt pondus in finem, quod in appetitu vitæ fit vitali modo, & in illo conſiſtit amor, & ex illo ſumuntur alia duo, ſcilicet motus, & quies. Ad confirmationem reſpondetur amorem eſſe velle bonum eo modo, quo *velle* dicitur de omni actu voluntatis appetentis; tamen non eſt *velle*, ſi propriè ſumatur pro deſiderio, cuius ſignum eſſe poteſt amor quidam complacentiæ, quem haberi contingit circa rem pulchram & bonam, quam non deſidero, ſi tamen habere illam complacentiam ad appetitum potius quàm ad intellectum pertineat, de quo ſuo loco dicemus. Et ex his rationibus colligitur, ſupradictos actus non ſolùm formaliter, ſed etiam realiter ſemper diſtingui, quia reuera habent effectus, & modos productionis valde diuerſos. De amore autem, & deſiderio nonnulla poteſt eſſe quæſtio, an aliquando poſſint in eundem actum coaleſcere ſecundùm rem, quam infrà obiter expediemus agentes de electione.

4. Quæſtiuncula dirimitur.

Quæri autem poteſt, quíſnam horum actuum ſit perfectior? Dico tamen, per ſe & ex natura rei loquendo, amorem eſſe perfectiorem gaudio. Probatur, quia eſt principium, & fons eius, & gaudium eſt quaſi paſſio amoris; nam amor eſt, qui efficit primam vnionem inter amatum, & amantem; qua ratione aliis actibus præfertur; ergo & gaudio. Et confirmatur in amore, & gaudio charitatis (in quibus Capreol. gaudium præfert amori.) amor enim ipſe eſt eſſentialiter ipſa charitas; gaudium verò eſt quid conſequens, vnde odium Dei quod opponitur amori, maius peccatum eſt, quàm accidia quæ opponitur gaudio de bonis Dei, vt docet D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 34. *&* 35. Sed quid ſi amor ſit inordinatus de re propter delectationem tantùm; erítne tunc minus perfectus, quàm delectatio ſubſequens? Reſpondetur, per ſe non eſſe neceſſarium; nam ſæpe actus vitæ eſt perfectior ſuo obiecto, vt actus videndi, albedine viſa; interdum verò contingere poterit delectationem amatam eſſe perfectiorem, ſi ex natura ſua nata ſit oriri ex quodam actu nobiliori, quàm ſit amor delectationis.

***

DISPVTATIO VIII.

De electione, & conſenſu, déque cognitione præuia ad talem actum.

DIXIMVS de actibus circa finem, dicendum ſequitur de actibus circa media, qui ad ordinem intentionis pertinent, de quibus ego ſimul diſputo, quia eaſdem difficultates cõtinent. Et, vt dicemus, hi actus nullo ferè modo diſtinguuntur, licèt D. Thom. *in* 1. 2. *q.* 13. *& ſequenti*, hanc doctrinam ſeparauerit.

SECTIO I.

Quid ſit electio, quod eius obiectum, & cuius potentiæ ſit actus.

1. ELigere, ſi vim nominis conſideremus, eſt vnum è multis ſeparare; idque cæteris præferendo, quod intellectu nonnunquam fieri poteſt, cùm è duabus ſententiis alteram alteri præfert, non tam propter libertatem, quàm quia rationibus, vel alio modo veriſimilior demonſtratur: propriè tamen *eligere* actus eſt voluntatis. Et hæc ſit prima concluſio; quæ probatur primò ex communi conſenſu hominum; nam licèt quis iudicet hoc eſſe melius, vel vtilius donec illud velit, non cenſetur elegiſſe. Secundo *eligere* eſt actus exiſtens in poteſtate eligentis, ſolùm autem velle, & ea, quæ voluntati ſubſunt, ſunt in poteſtate hominis; nullus verò eligit, quæ neceſſariò illi inſunt; & in ipſis iudiciis eatenus eſt aliquis modus electionis, quatenus ab intellectus, & voluntatis conſenſu pendet. Dices, Ariſtot. quaſi dubitans *6. Ethic. cap.* 3. concludit, electionem eſſe vel appetitum intellectiuum, vel intellectum appetitiuum. Reſpondetur, illis verbis ſolùm indicaſſe, electionem pertinere aliquo modo ad intellectum, non tanquam ad elicientem, ſed tanquam ad dirigentem, & ordinantem; & ideo ibidem appellat electionem potentiam conſultatricem. Dices, hoc commune eſſe omnibus actibus voluntatis; qua ratione ergo tanquam proprium electioni tribuitur. Reſpondet D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 13. *art.* 1. electionem materialiter eſſe in voluntate, quia ab illa habet ſubſtantiam ſuam; formaliter verò eſſe ab intellectu, quia ab illo habet quemdam ordinem, qui eſt tanquam forma iſtius actus, quod obſcurum valde eſt; ſed exponam ſtatim.

Margin: 1. Aſſertio. Primò. — Secundò. — Obiectio diluitur. — Replica vt à D. Thoma remoueatur.

2. Nota tamen *electionem*, ſi conſideremus vim dictam vocis, neceſſariò fieri inter multa, quomodo fieri ſæpe contingit in voluntate, tamen in Philoſophia morali generalius ſumitur, omnis volitio efficax alicuius rei particularis, quæ non propter ſe amatur, ſed propter aliud, electio dicitur; quamuis contingat non fieri inter plura, ſed illud medium eſſe vnum tantùm. Et hæc ſit ſecunda concluſio, quæ etiam eſt communis. Et ratio eſt, quia ratio volentis à fine ſpeciem ſumit; quare actus humanus per ordinem ad eundem finem eandem ſpeciem, & eſſentiam retinet; ſiue ſit vnicum medium, ſiue conferatur cum aliis: nam hoc accidentarium eſt actui morali, & per ſe illi non confert bonitatem, neque malitiam, & ideo ſi ſeruatur ſpecies, ſeruatur etiam nomen.

Margin: 2. Aſſertio. — Eius ratio.

Dico tertiò. Obiectum electionis eſt medium particulare vt medium, ſeu vt bonum vtile. Eſt communis, & probatur ex dictis, quia electio à voluntate, & intentione diſtinguitur, vt ſuppono; & ex illis oritur. Omnis autem volitio boni, quod per ſe amatur, ad voluntatem, vel intentionem pertinet; ergo electio non poteſt eſſe niſi de bono propter aliud. Similiter quod ſequitur ex intentione finis, vt ſic, eſt volitio medij propter finem: ergo illud eſt materia electionis; ſolùm nota circa hoc medium verſari, & intellectum & voluntatem; intellectus confert tam medium cum fine, quàm media inter ſe, & de illis iudicat, & voluntati proponit; voluntatis verò eſt eligere vnum illorum. 3.

Ex quo intelligitur quod dixit D. Thom. *formaliter electionem eſſe ab intellectu*, non intellexit (vt impugnauit Aureol. apud Capr. *in* 1. *d.* 1. *q.* 2. *ad argumenta contra* 3. *concluſionem*) aliquid verè eſſe in actu electionis, quod ab intellectu fiat, quia intelligi nullo modo poteſt ſubſtantiam electionis fieri à voluntate, quin tota ratio illius actus vſque ad vltimam differentiam ab eadem potentia eliciatur; & patet; nam elicitur vt eſt voluntas medij propter finem; hæc autem eſt ipſa ratio formalis electionis; tamen hæc ipſa ratio formalis peculiari quadam ratione tribuitur intellectui; quia conferre vnum ad alterum eſt proprium opus rationis, & in tantum reperitur in voluntate, in quantum præcedit in intellectu, à quo illam vim participat; & ita explicuit D. Thom. *quæſt.* 22. *de veritate art.* 15. Alio modo electio dicitur pendere à ratione tanquam à forma, non ſimpliciter vt exiſtat, ſed vt ſit prudens, vel imprudens, & hoc apertè voluit Ariſtotel. *loco citato 6. Ethic. cap.* 3.

Margin: Exp D. alla fine

5. Sed arguitur contra concluſionem; nam eligere contingit non ſolùm inter media, ſed etiam inter fines; nam inter bona plura per ſe appetibilia vnum ſæpe eligimus, aliis relictis; & inter fines vltimos contingit electio; nam licèt verus vltimus finis vnus tantùm ſit; tamen homo poteſt ponere vltimum finem errando in multis rebus, & ideo poteſt eligere inter creaturam, & creatorem; quod ſcriptura ſæpe indicat. Et confirmatur; nam eorum eſt electio, quorum eſt conſultatio, ſed conſilium poteſt eſſe inter bona per ſe amabilia: ergo. Reſpondetur primò; ſi electio ſolùm ſignificet amorem vnius rei præ multis, & inter multa, concedo, huiuſmodi electionem poſſe verſari circa fines, & bona per ſe amabilia; tamen, vt dixi, non eſt hæc eſſentia electionis, ſed amare vnum propter aliud; & hoc tantùm conuenit medio vt ſic, & hoc ſufficiebat quo ad ipſam rem: tamen Ariſtot. & D. Thom. & ferè Theologi indicant, electionem inter multa ſolùm eſſe de mediis. Dico præterea ſecundò huiuſmodi electionem inter multa vel formaliter, vel virtute eſſe ex intentione alicuius finis præcedentis, & hoc modo vel formaliter, vel virtute eſſe de mediis. Quod ſic patet primò. Omnis motus procedit ex intentione alicuius termini; conſultatio autem, & electio eſt quaſi motus quidam rationis, & ex intentione alicuius finis procedit: ergo. Probatur illa minor; nam conſultatio eſt collatio quædam inter multa bona, & ideo neceſſariò ſupponit voluntatem iam affectam circa bonum in communi.

Margin: Obiect contra fert. — Confirm — Solutio — Solutio. 1.

6. Dico quartò. Obiectum electionis debet eſſe aliquid,

4. Aſſertio bipartita. aliquid, quod à nobis fieri poteſt. Duo continet
concluſio; alterum obiectum debere eſſe poſſibi-
1. Pars. le; & hoc certum eſt, quia electio procedit ex
intentione efficaci finis; voluntas autem efficax
non inclinat ad impoſſibilia. Item quia electionis
obiectum eſt bonum vtile vt ſic; id autem quod
2. Pars. eſt impoſſibile, non eſt vtile. Altera pars conclu-
ſionis eſt, obiectū electionis eſſe factibile ab eli-
gente; ita Ariſt. 3. *Ethic. cap.* 2. & patet inductione;
nam ea, quæ non poſſumus facere, poſſumus qui-
dem amare; eligimus autem operari hoc, vel illud,
Inſtantia. vt rem amatam conſequamur. Dices; etiam eligi-
mus res, quas non facimus, vt cibum, hunc po-
tius quàm illum; vitam potius, quàm mortem;
Diluitur. & perſonas ad hoc, vel illud munus. Reſponde-
tur; hæc ipſa exempla explicant rem; nunquam
enim quis eligit rem niſi provt ab ipſius opere vel
omnino, vel ex parte pendet, vel ad illud ordina-
tur, ſin minus tantùm poteſt deſiderare, vel ama-
re; vt qui diligit pecunias, tunc dicitur eligere,
quando vel eligit illas inquirere, vel quando
actione ſua poteſt efficere illas ſuas; idem eſt de
reliquis. Et ratio eſſe poteſt, quia nos in tantum
intendimus finem, in quantum actionibus no-
ſtris poſſumus eum conſequi; & ideo electio, quæ
ex hac intentione ſequitur, verſatur vel in actio-
nibus noſtris, vel in rebus provt actionibus no-
Obiectio remouetur. ſtris ſubiectæ ſunt. Dices: idem igitur erit de in-
tentione. Reſpondetur. Intentio quatenus ver-
ſatur circa ipſum finem obiectiuum, ſæpe eſt de
re, quam nos non poſſumus facere, ſed tamen
poſſumus actionibus noſtris conſequi, & hac ra-
tione, & provt aliquo modo includit volunta-
tem mediorum, dicit etiam reſpectum aliquem
ad actiones noſtras; quod D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 13.
art. 4. adnotauit.

SECTIO II.

Vtrùm conſenſus ſit actus voluntatis ab electione diſtinctus.

1. Notatio 1. Conſenſus propria ſignificatione animorum,
aut iudiciorum concordiam ſignificat; &
hoc modo non vnum actum, ſed plures, vt ſibi
ſimiles ſignificat, vt habetur 1. ad Corinth. 7. *Niſi
ex conſenſu ad tempus*; tamen hinc tranſlatum eſt
hoc nomen ad ſignificandam voluntatem con-
cordem cum iudicio rationis in eodem homine.
Propter quod Bonauent. *in* 2. *d.* 38. *quæſt. vlt.* dicit,
iſtum actum non eſſe voluntatis, neque intelle-
ctus, ſed vtrique mutuo conuenire. Verùm ex
communi vſu aliorum Theologorum conſenſus
propriè ſignificat actum voluntatis; cuius ratio-
nem tradit D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 15. *art.* 2. Et alia eſſe
poteſt, quia iudicium intellectus antecedit vo-
luntatis actum, & eſt quaſi naturalis. In poteſtate
autem voluntatis eſt, illi aſſentiri, vel non; & ideo
illa dum liberè operatur, eſt quæ perficit conſen-
ſum, licèt interdum etiam apud Ariſt. 6. *Ethic. c.* 12.
conſenſus referatur ad intellectum.

2. Notatio 2. Nota tamen ſecundò, hoc nomen hac ratione
poſſe tribui cuicúmque actui libero voluntatis
acceptantis bonum intellectu propoſitum, quo-
modo dicitur peccatum perfici conſenſu; & ſic
non eſt ſpecialis actus; & non ſolùm circa media,
ſed etiam circa finem verſatur; quia tamen con-
ſenſus propriè videtur fieri poſt perfectam deli-
berationem, & conſultationem; ideo peculia-
riter vſurpatur ad ſignificandum quendam pecu-
liarem voluntatis actum circa media iam ratione
propoſita, & iudicata conuenientia. Et hæc pro-
pria eſt difficultas, an talis conſenſus poſſit eſſe
actus alius ab electione?

Ratio dubitandi eſt; nam D. Thom. videtur 3.
diſtinguere iſtos actus 1. 2. *quæſt.* 13. & 15. quorum Reſponſio
diſtinctionem ſic poſſumus intelligere, vt con- quorumdam
ſenſus, & electio ita verſentur circa media, ſicut ad quæſt.
voluntas, & intentio circa finem; nam intelle-
ctus primò proponit medium vt bonum, & vtile;
& voluntas ſimpliciter amat illud vt bonū quod-
dam eſt, & conueniens; & hic amor vt ſic eſt
conſenſus; nam eſt prima concordia voluntatis
cum iudicio circa medium; poſtmodum vult il-
lud medium vt exequendum; & hæc erit propriè
electio. Et confirmatur iſte modus; nam in fine
illæ duæ rationes formales boni vt abſolutè ama-
ti, vel vt cum ordine ad executionem, diſtinguunt
duos actus; ergo idem erit in ipſo medio.

Sed mihi non ſatisfacit hic modus, quia me- 4.
dium vt medium non habet bonitatem niſi in or- Diſplicet
dine ad finem; ergo non poteſt amari niſi cum prædicta re-
eodem ordine; ergo ſi amor ſit efficax circa me- ſponſio.
dium, neceſſariò dicet ordinem ad executionem
circa medium ipſum; non enim apprehenditur
vt vtile, niſi vt exequendum; & re vera nihil
aliud eſt velle efficaciter medium, niſi velle exe-
qui illud. Confirmatur, quia ſi aliqua poſſit eſſe Impugnatur
diſtinctio inter medium volitum ſecundùm ſe, & amplius.
in executione potius eſſet talis diſtinctio inter
electionem, & vſum, vt magis patebit infrà. Et
tamen ipſe D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 15. *art.* 3. *ad* 3. dicit
vbi ſolum inuenitur vnum medium quod pla-
ceat, non differre conſenſum ab electione, niſi
per diuerſos reſpectus rationis; cùm tamen in
vnico etiam medio eſſent diſtinguendi actus, ſi
diſtinguerentur illo modo. Addit verò D. Thom. D. Thomæ
loco citato, vbi ſunt plura media, diſtingui prædi- additum.
cto modo, quia oblata media voluntati prius pla-
cent, & tunc conſentit, poſtmodum vnum præ-
fert cæteris, & eligit; ſed re vera illa prior com- Non ſatisfa-
placentia non ſatis intelligitur, nam vel eſt iudi- cit.
care omnia hæc media eſſe vtilia, & conuenien-
tia; & hoc eſt intellectus, vel eſt amare, & velle
illa omnia, & hic actus non reperitur; quia vo-
luntas vnum vult, cætera omittit. Cuius ſignum
manifeſtum eſt; quia ſi contingat omnia illa me-
dia eſſe peccatum; voluntas ſi iudicat, non pec-
cat in omnibus, ſed in vno tantùm; ergo vnum
tantùm vult, & vni tantùm conſentit.

Poſſet tamen exponi D. Thom. vt præſentatis 5.
omnibus mediis, voluntas acceptet omnia, & Exponitur
ſingula non actu abſoluto, ſed conditionato, iſto D. Thomas.
modo; ſi non eſſet aliud medium, iſto vterer; qui
quidem actus poteſt aliquando contingere; id ta-
men non eſt neceſſarium; quod etiam ipſe D.
Thom. indicauit, cùm dixit: *Poteſt autem contin-
gere*, &c. Et ille actus conditionis magis poteſt
dici conſenſus, quàm electio; quia electio cùm
dicat vnum ſimpliciter præferri aliis, denotat
actum abſolutum. Quapropter loquendo de actu Autoris ſen-
abſoluto circa medium, arbitror, conſenſum, & tentia.
electionem non eſſe actus diſtinctos, ſed ex diuer-
ſis reſpectibus rationis recipere has denominatio-
nes. Nam quatenus voluntas vult, quod intelle-
ctus iudicat eſſe vtile, dicitur conſenſus; quate-
nus verò illud præfert, vel aliis mediis vtilibus,
vel certè aliis rebus inutilibus non conducenti-
bus ad finem, dicitur electio.

Dicet aliquis. In hoc actu circa medium po- 6.
teſt diſtingui amor medij, & deſiderium. ergo Effugiū præ-
iſto modo poſſunt diſtingui illi actus. Reſpon- cluditur.

detur, propriè electionem eſſe ad modum deſiderij, quia eſt de medio vt exequendo; & vt dicam infrà, electio antecedit executionem; & ideo eſt de re abſente; tamen non ſupponit alium actum, qui ſit veluti amor ipſius medij; ſed immediatè oritur ex amore finis: nam re vera voluntas non amat medium vt medium illo peculiari actu amoris, quem ſuprà explicui, quia non propriè vnitur illi vt ſic, neque bonitati eius; ſed latè dicitur amare illud, quatenus omne velle eſt amare; & ipſum deſiderium eſt quidam amor. Et explicatur experientia ipſa; nam nullus habet affectionem illam amoris erga potionem amaram, quæ eſt medium ad ſanitatem; tamen deſiderat illam

Inſtantia diluitur.

ſumere. Sed dices, quia nonnunquam experimur eligere medium, & tunc non deſiderare illud, & poſtea oriri ipſum deſiderium. Reſpondetur, ſubſtantiam, & eſſentiam deſiderij, quæ conſiſtit in voluntate rei abſentis, ſimul eſſe cum electione, quia eſt ipſamet: tamen affectus ille deſiderij, qui eſt anxietas quædam, vel ærumna, ille non ſemper eſt coniunctus cum electione, & hoc eſt quod experimur poſtea oriri.

SECTIO III.

Quomodo diſtinguantur electio, & conſenſus ab intentione finis, & ſimul quomodo verſentur circa finem.

1. ET ex dictis colligi poteſt, electionem, & intenſionem hoc differre, quòd intentio, vtplurimum, deſcendit ad media in communi; electio verò eſt circa medium particulare vt ſic. Ex quo

Duplex dubium.

duplex oritur dubitatio. Prima eſt, vtrùm hæc diuerſitas conſtituat diſtinctionem eſſentialem inter hos actus? Secunda, vtrùm etiam realiter illos diſtinguat? Ratio prioris dubij eſt, quia Ariſt. 3. *Ethicor. cap.* 2. & D. Thom. *citatis quæſtionibus*, videntur diſtinguere illos tanquam eſſen-

Ratio prioris dubij.

tialiter differentes. Et ratione arguitur; nam actus diſtinguuntur ſpecie ex obiectis formalibus; ſed finis, qui eſt primarium obiectum intentionis, & medium, ſunt obiecta formaliter diſtincta; quod patet, quia habent diuerſas rationes formalis boni; nam finis eſt per ſe, & intrinſecè bonum; medium verò ſecundùm quid, & denominatione ex-

Confirm. ex Ariſt.

trinſeca. Confirmatur ex Ariſtot. 6. *Ethicor. cap.* 8. & 2. *Phyſic. text.* 29. ita ſe habent intentio, & electio in voluntate ſicut in intellectu aſſenſus primi principij, & concluſionis; ſed iſti actus in in-

Ratio poſterioris dubij.

tellectu differunt eſſentialiter; ergo, &c. Ex quibus videtur conſequenter concludi, iſtos actus eſſe realiter diſtinctos; quia vnus actus ſecundùm rem non poteſt habere differentias eſſentialiter

Confirm. 1. Secundò.

diſtinctas. Confirmatur primò, quia intentio eſt cauſa effectiua electionis. Confirmatur ſecundò ex ſimili illo de aſſenſu principiorum & concluſionis; & hanc ſententiam ſequutus eſt Gregor. *in* 1. *d.* 1. *quæſt.* 2.

2. In contrarium autem eſt primò, quia intentio

Arguitur in contrarium pro formali identitate.

& electio habent idem obiectum formale; nam formale obiectum voluntatis eſt, quod eſt motiuum eius; idem autem eſt quod mouet ad inten-

Confirm. 1.

tionem, & electionem. Et confirmatur; nam idem eſt habitus, qui inclinat ad intentionem, & electionem, ſicut eſt idem habitus charitatis, qui inclinat ad amandum Deum, & proximum; & eadem religio quæ inclinat ad honorandum ſan-

Confirm. 2.

ctum; & imaginem ſancti propter ſanctum. Confirmatur ſecundò, quia aliàs qui vult occidere, & euaginat gladium, peccata ſpecie diuerſa committeret, quia habet actum intentionis, & electionis. Conſequens eſt apertè falſum, & contra illud Ariſt. *Qui furatur propter mœchiam, magis eſt mœchus, quam fur.* Ex quibus videtur etiam

Arguitur etiam pro identitate reali.

concludi, intentionem, & electionem poſſe coaleſcere in eundem actum realiter; quia non habent eſſentias diſtinctas, & obiectum formale eſt vnum re vera, ex illo Ariſt. *Vbi vnum eſt propter aliud, ibi eſt vnum tantùm.* Et confirmatur; nam

Confirm.

oſtenſum eſt, habitum eſſe re vnum; ergo actus etiam poteſt eſſe vnus. Et in hanc partem videtur inclinare D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 8. *artic.* 3. & *q.* 12. *art.* 4. & Caietan. *his locis*, & Thomiſtæ communiter, Ocham. & ferè Nominales 1. *d.* 1. Nota

Notatio pro reſolutione.

dupliciter poſſe intelligi eum, qui vult medium, velle ſimul finem: vno modo per ſe, &, vt aiunt, tanquam obiectum *quod*; alio modo vt *quo*, ſeu vt ratione volendi; & hoc vel formaliter, vel tantùm virtute, vt ſtatim exponam.

3.

1. Aſſertio bipartita.

Dico primò, per electionem, vt electio eſt, ſemper eſt aliquo modo volitus finis, quamuis interdum ſit virtualiter amatus. Prima pars patet

Suadetur prior pars.

ex illa regula, *Propter quod vnumquodque tale*, &c. ſed finis eſt, propter quem eſt electio, volita igi-

Confirm.

tur. Confirmatur. nam electio, vt ſic, recipit bonitatem, & malitiam moralem ex fine; ergo tali actu amatur aliquo modo finis, & eius boni-

Suadetur poſterior.

tas, vel malitia. Secunda pars, ſcilicet non eſſe neceſſariam iſtam bonitatem finis ſemper eſſe formaliter amatam; patet. Interdum enim contingit, voluntatem amare medium, & intellectum nihil actu cogitare de fine; non poteſt autem eſſe aliquid formaliter volitum, niſi ſit etiam actu cognitum: ergo.

4.

Obiectio.

Sed dices, quomodo fieri poteſt, vt voluntas velit medium vt ſic propter ſolam bonitatem finis, intellectu nihil cogitante de ipſo fine? Nam vt voluntas moueatur, non ſatis eſt intellectum cogitare de re amanda, ſed oportet etiam cogitare de illa vt bona eſt, & de ratione amandi, &

Quorundam ſolutio.

hic eſt finis. Propterea dicunt aliqui, illam voluntatem, quam experimur circa medium ſine actuali cogitatione finis, non eſſe medij, vt medium eſt, ſed medij propter ſe; ita indicat Greg.

Diſplicet primò.

loco citato, & alij Thomiſtæ. Sed mihi non placet, nam experientia docet infirmum velle medicinam etiam amaram, & ſi nihil cogitet de ſanitate, tamen re vera non vult illam propter ſe; nam

Secundò.

ſæpe in illa non eſt ratio vlla volendi illam. Et confirmatur, nam talis voluntas recipit bonita-

Tertiò.

tem & malitiam ex fine. Confirmatur ſecundò, quia aliàs nunquam quis amaret proximum ex vera charitate, niſi actu cogitaret de Deo, propter quem debet eum diligere. Similiter nunquam quis crederet actu vero fidei, niſi actu cogitaret de prima veritate reuelante, propter quam

Vera ſolutio.

credit. Dico ergo, vt voluntas amet medium, non eſſe neceſſarium intellectum actu cogitare de fine; ſed ſatis eſſe hîc, & nunc proponere hoc medium vt conueniens, & appetibile, confuſa quadam ratione, ex habitu, id eſt, virtute actuum præcedentium in actu exercito ferri tanquam propter finem in medium, ſicut in brutis contingit inſtinctu naturæ apprehendere media appetenda propter finem; & moueri in illa, non cognita ratione appetendi; quamuis in re nulla alia ſit, niſi finis. Ita in homine ex habitu fit ſimile iudicium in intellectu, & voluntas ex eodem habitu ſine expreſſa motione finis mouetur etiam in medium. Et ſimile quid eſt in illis

exemplis

exemplis adductis, & in ſcientia, & habitu principiorum.

5. 2. Aſſertio. Dico ſecundò, per electionem, vt electio eſt, poteſt appeti finis formaliter expreſsè, non vt obiectum *quod*, ſed tantùm vt ratio volendi. Hanc concluſionem docet etiam D. Thom. *loco citato*; Eius ratio. & ratio eſt clara, quia generaliter ſemper potentia eodem actu fertur in obiectum, & in rationem formalem obiecti. Quapropter ſi intellectus actu cogitet de fine propter quem medium eſt amandum, & voluntas expreſsè illum appetat, illo actu formaliter appetit finem, ſaltem vt rationem volendi medium; non verò neceſſariò appetit finem in ſe; tum quia in hoc diſtinguitur electio ab intentione; tum etiam, quia nihil eſt, quod tunc neceſſitet voluntatem ad amandum finem iſto modo.

6. Obiectio. Sed dices. Quomodo fieri poteſt, vt finis ametur formaliter vt *quo*, vno actu, & non vt *quod*, quia finis non eſt ratio volendi medium, niſi vt eſt ipſe volitus; hoc autem eſt eſſe obiectum *quod*; Confirm. à ſimili. & patet à ſimili; non enim poteſt quis videre colorem, & lumen vt rationem videndi colorem, Diluitur. quin ſimul videat lumen vt obiectum *quod*. Reſpondetur ſicut ad dubium poſitum in præcedenti concluſione, ſatis eſſe, vt in virtute actuum præcedentium voluntas feratur in medium formaliter propoſitum, vt ordinatur ad finem; nam tunc ratione illius ordinis formaliter amatur, & hoc eſt, finem vt *quo*, amari. Et eſt ſimile in actu fidei, quando quis formaliter credit propter primam veritatem, quamuis non actu conficiat ſyllogiſmum; neque actu credat tunc Deum eſſe ſummam veritatem primam reuelantem. Ad exẽplum. Illud autem exẽplum de lumine, & colore non eſt ſimile; quia lumen eſt quoddam viſibile, quod neceſſariò immutat potentiam; & ipſa immutata, & non impedita, neceſſariò agit; non ſic eſt de voluntate, Nota. & intellectu. Nota tamen circa has duas concluſiones, iſtam qualemcumque voluntatem finis, quæ in electione continetur, vulgari ſermone, & à Sanctis ſæpè vocari intentionem; & hoc modo dicit Gregor. electionem manifeſtam, eſſe intentionem occultam, quia quòd volumus per ſe patet; quare autem velimus, ſæpè latet.

7. 3. Aſſertio bipartita. Dico tamen tertiò, actum proprium intentionis à proprio actu electionis aliquo modo ſecundùm rationem formalem, & interdum etiam re ipſa diſtingui; & communis, & D. Thom. ſuprà; Ratio prioris partis. & probatur. Nam quando aliquis appetit finem in ſe nihil cogitando de medio particulari, habet verum actum intentionis, & electionis nullo modo; & è contrario, qui appetit ſolum medium, maximè ſi nihil cogitat de fine, habet veram electionem, & intentionem nullo modo; ergo illi actus habent aliquo modò rationes diſtinctas, quandoquidem diuerſas denominationes ſortiuntur, & diuerſa munera. Ratio poſterioris. Et hoc etiam confirmant rationes in principio factæ; & hinc etiam conſtat, re ipſa diſtingui, quandoquidem ſeparantur adinuicem, & è contrario, quod nunquam contingit, niſi in rebus re ipſa realiter diſtinctis. Et confirmatur exemplo amoris Dei & proximi; hos enim amores ratione formali aliquo modo diſtingui patet; nam vnus eſt amor ſuper omnia, & non alius; vnus eſt amor vltimi finis, & non alius, & re ipſa aliquando ſeparari experientia conſtat.

8. 4. Aſſertio tripartita. Dico quartò. Contingit, voluntatem aliquando amare finem, & medium vtrumque tanquam obiectum *quod*, & tunc vnum actum ſolum habet qui verè eſt intentio ſimul & electio. Colligitur ex D.Thom. 1.2. *quæſt.*8. *art.*3. & *quæſt.*12. *art.*4. Et prior pars patet, quia voluntas poteſt ſimul multa appetere per modum vnius; ſed medium, & finis conueniunt per modum vnius: ergo, &c. Oſtenditur pars prima. Confirmatur, nam intellectus poteſt ſimul aliquando verſari circa præmiſſas, & concluſionem, Confirm. quod experientia etiam videtur docere. Secunda pars, id eſt, tunc eſſe vnum tantùm actum, patet primò, quia procedit ab vno habitu, & inclinatione voluntatis. 1. Ratio ſecũdæ partis. Secundò, quia tendit in illa duo per modum vnius obiecti. 2. Ratio. nam licèt vtrumque appetat, vt obiectum *quod*, tamen voluntas non ſiſtit in vtroque per ſe, ſed vnum ad alterum refert; ergo totus ille motus eſt vna perfecta tendentia in finem & medium. Et confirmatur; nam Confirm. 1. ſuprà diximus, per actum intentionis aliquem velle & finem, & media in communi; ergo ſi proponatur etiam particulare medium, poteſt etiam ille actus ſe extendere ad illud; nam eadem eſt ferè ratio. Tandem de actu charitatis Theologi Confirm. 2. ſentiunt eodem poſſe amari Deum in ſe, & proximum propter Deum. Vltima verò pars patet, Ratio tertiæ partis. quia in eo actu reperitur quidquid eſt de ratione electionis, & intentionis.

Sed reſtat in hac concluſione difficultas, vtrùm res alioquin realiter, & formaliter diuerſæ in vnam & eandem coaleſcant. 9. Reſpondetur primò eo modo fieri poſſe, quo plures rationes formales poſſunt in eandem rem coaleſcere; ita Caiet. 1.2. *quæſt.*8. *art.*3. & fauet D.Thom. *quæſt.*12. *art.*4. ſed hoc non videtur ſatisfacere, quia nunquam contingit vt duæ rationes formales, vel res, quæ aliquando poſſunt mutuò ſeparari, aliquando in eadem re, & entitate conueniant. Præterea, quando duæ rationes finis eidem rei conueniunt, vtraque quaſi indiuiſibiliter inhæret toti entitati; hoc autem non ita eſt in propoſito. Quare dicendum eſt, actum intentionis, cùm extenditur ad medium particulare per modum electionis, in re ipſa augeri per veram additionem entitatis eo modo, quo fit in augmento ſcientiæ; Quare electio, & intentio quando per ſe ſumuntur ſeparatim, res quidem ſunt diſtinctæ, ſed non integræ, & perfectæ, ſed abſolutè conſtituunt vnam, ſi in eodem obiecto ſimul, & debito modo coniungantur. Sicut dicendum eſt, etiam in ſimili augmento habituum. Quapropter rationes formales intentionis, & electionis ita ſunt inter ſe differentes, ſicut partes heterogeneæ totius dicuntur ſpecie diſtinctæ, quamuis ſint aptæ componere vnum totum; & ad hunc modum dicendum de actu charitatis erga Deum, & proximum.

Sed dices. Ergo ſimili modo quando actus intentionis ſe extendit ad media in communi formaliter amanda, illud erit per aliquod augmentum, quod non pertineat ad intentionem finis, ſed potius ad electionem. 10. Reſpondetur primò, non eſſe ſimilem rationem; quia, vt dixi ipſa intentio virtute, & confusè continet media in communi, & poſtea idem ipſum magis explicat, ſicuti ſi aliquis confusè cognoſceret principia, & poſtea illa magis penetraret, non variaretur eſſentialiter modus concluſionis; ſecus verò eſt, quando ad concluſionem deſcendit. Secundò, ſi aliquid additur intentioni illa ratione, id non pertinet ad electionem, quia antecedit omnem conſultationem, & per ſe habet intrinſecam connexionem cum intentione finis.

Ad argumenta primæ opinionis, ſi fiant contra iſtam concluſionem, Ariſtot. eſſe interpretandum iuxta ea, quæ diximus, quamuis loquatur de 11. Ad Ariſt. *in n.*1. *adductũ.*

de voluntate, & de intentione, de quo actu formaliter verum eſt, ſemper eſſe actum per ſe diſtinctum ab actibus ſubſequentibus, quia habet diuerſum modum tendendi in obiectum, & eſt prima vnio, quæ ſemper permanet eodem modo, quamuis cæteri actus varientur. Ad primam rationem negatur, obiecta electionis, & intentionis omnino diſtingui. Ad confirm. reſpondetur, non eſſe ſimilem rationem in omnibus; & manifeſtè patet diuerſitas in habitibus. Eſt ergo differentia, quia concluſiones, quæ eliciuntur ex principiis, habent in ſe propriam veritatem, quam principia manifeſtant; at verò medium, vt ſic, nullam bonitatem habet; ſed totam illam recipit ex ordine ad finem; & per hæc etiam patet ad reliquas rationes. Solùm ad id de efficientia electionis circa intentionem, dico, fortè non eſſe propriam efficientiam, ſed dicitur intentio efficax, quia applicat efficaciter voluntatem ad electionem. Vel ſecundò quamquam verè efficiat, poteſt eſſe per modum augmenti, ita vt eadem intentio finis ipſa ſe augeat, & extendatur ad voluntatem medij.

Ad 1. rationẽ ibid.

Ad confirm. ex Ariſtot.

Ad rationes poſterioris dubij *in eodẽ num.* 1.

12. Sed hîc ſunt duo dubia. Primum eſt, quando medium eſt amatum per ſe, & propter finem, an ibi ſint vera intentio, & electio? & quomodo diſtinguantur? Reſpondetur, ſine dubio eſſe ibi rationem intentionis, & electionis; tamen de iſtorum actuum diſtinctione dicemus agendo de bonitate, & malitia. Nunc dico breuiter, frequenter, & ferè ſemper eſſe vnum actum, qui ſecundùm ſuam eſſentiam eſt intentio; tamen ex accidenti eſt electio; vt verò talis actus ſit primariò electio, neceſſarium eſt, vt voluntas proximè, & immediatè moueatur ad rationem boni intrinſeca ratione medij, & obiectum illud referat in finem alium; tunc enim primaria ſpecies primariò deſumitur à medio, accidentaria à fine. Si verò contingeret, potentiam ita allici à duabus illis rationibus boni, vt vtramque proximè, & immediatè intenderet, & vnam ad alteram non referret; tunc reuera eſſent duo actus diſtincti, eliciti, verbi gratia, à diuerſis virtutibus; quia differentiæ deſumptæ ab illis obiectis eſſent primariæ, & eſſentiales, & ideo non poſſent conuenire eidem actui.

Vnũ dubiũ.

Reſoluitur.

13. Sed obiicies; nam in intellectu tunc eſt vnus actus quo iudicat hanc rem eſſe duplici ratione appetibilem ſcilicet per ſe, & propter aliud; ergo in voluntate erit vnus actus. Reſpondetur negando conſequentiam. Patet à ſimili, nam intellectus poteſt iudicare vnico iudicio Deum eſſe in ſe bonum, & nobis. Et tamen voluntas non amat vno actu ſub vtraque ratione; nam vnus eſt actus amoris amicitiæ; alius concupiſcentiæ. Et ratio eſt, quia aliquæ res poſſunt pertinere ad intellectum ſub eadem ratione formali veri; quæ tamen diuerſa ratione appetibilis ad voluntatem pertineant, & habitus id manifeſtè declarant in illo exemplo; nam fides oſtendit Deum ſub vtraque ratione, & tamen non eadem charitas amat ſub vtraque ratione.

Obiectio diluitur.

14. Alterum dubium eſt, quando medium eſt volitum propter finem tantùm; & tamen eſt id, propter quod aliquid eſt volitum, quomodo ſe habeat intentio, & electio. Reſpondetur, in re eſſe vnum actum, qui diuerſis rationibus poteſt dici intentio, & electio, quando id refertur ad aliud, atque aliud ad aliud; tamen quia ſimpliciter tota ratio volendi illud medium ſub vtraque ratione eſt finis extrinſecus à quo ſumitur tota ratio appetibilitatis, quæ eſt in obiecto, ideo ſimpliciter, & quaſi ſecundùm ſubſtantiam ille actus eſt electio; tamen ſecundùm quid, & veluti quodammodo eſt intentio.

Alterum dubium.

Reſoluitur.

SECTIO IV.

Vtrùm actus electionis ſit liber.

SVppono poſt intentionem, & facto conſilio aliquando reperiri vnum medium, interdum plura; & hæc vel æquè, vel inæqualiter bona ad finem.

Eſt ergo prima ſententia, quæ affirmat, omnem electionem eſſe liberam, etiam poſita intentione, & vnico medio. Ita tenent Nominales. Ratio eſt, quòd nihil tunc occurrat, quod inferat neceſſitatem; nam deberet eſſe intentio ipſa; quæ tamen cùm ſit actus liber, non poteſt neceſſitare. Confirmatur primò exemplis, nam ſi quis voluntate abſoluta velit facere eleemoſynam, & non poſſit niſi per furtum, non neceſſariò eligit tale medium. Similiter qui vult conſequi felicitatem, non neceſſariò ſeruat mandata. Secundò confirmatur ab inconuenienti; aliàs poſita intentione abſoluta, nullum eſſet meritum in electione; ſicut quando actus exterior neceſſariò ſequitur ex intentione, non habet meritum: ergo, &c. 1.

1. Sententia

Eius ratio.

Confirm. 1.

Confirm. 2

Secunda ſententia affirmat exiſtente vnico medio electionem eſſe neceſſariam; tamen exiſtentibus pluribus ſolùm eſſe liberam, quatenus voluntas poteſt applicare intellectum, vt inquirat plures rationes conuenientiæ, & vtilitatis in vno medio, quàm in alio; quas intellectus ſi inueniat, & iudicet eſſe in vno medio, voluntas neceſſariò eligit illud. Quòd ſi intellectus æquè iudicet de vtroque medio, voluntas in neutrum eorum poterit moueri. Hanc ſententiam indicat D.Thom. 1.2.*quæſt.* 13.*art.* 6.*ad* 3. Caiet. *ibi.* Fundamentum eſt, quia libertas voluntatis oritur ex indifferentia intellectus; ergo facta determinatione intellectus, & poſito iudicio demonſtrante, hoc eſſe vtilius, voluntas non poteſt non velle. Confirmatur, quia cùm voluntas ſit potentia cæca, debet regi iudicio intellectus; aliàs iudicium, & conſilium eſſent inutilia, & nulla poſſet reddi ratio, cur voluntas hoc amaret, & non illud. Hæc ſententia eſt Durand. *in* 2. *d.*24. *quæſt.*3. qui potius dicit, electionem provt eſt à voluntate, non eſſe liberam, ſed totam libertatem eſſe in iudicio; nam intellectus, inquit, liberè poteſt iudicare, hoc eſſe eligendum, vel illud, cui iudicio neceſſariò conſentit voluntas. 2.

2. Sententia

Eius fundamentum.

Confirm.

Durãdi placitum.

Dico primò. Certum eſt de fide, hominem eſſe liberum in electionibus. Nam de fide eſt, hominem liberè operari; præcipuæ autem operationes hominis, & maximè humanæ, ſunt electiones, quia magis verſantur circa contingentia, & magis ex conſilio, & ratione hominis pendent; ergo, &c. Vnde *Eccleſ.*15. homo liber maximè dicitur, quia *relictus eſt in manu conſilij ſui.* Et ſtatim adhibentur exempla de mediis, quibus poteſt homo liberè vti. Hæreſes verò, quæ ex hac concluſione euincuntur, omitto; vide *in tract.* 2. *diſp.*1. *ſect.*2.& *lib. de gratia.* 3.

1. Aſſertio de fide.

Dico ſecundò. Quando vnum tantùm eſt medium, illius electio in tantum libera eſt, in quantum eſt in poteſtate voluntatis tollere intentionem, tamen ſi intentio eſt efficax, & illa perſeueret, neceſſariò ſequitur electio. Eſt communis D. Thom. *ſuprà ad primum, & quæſt.* 10. *artic.* 2. *ad* 3. 4.

2. Aſſertio

Ariſt.

Ariſt. 3. *de anima text.* 47. *&* 48. & poteſt colligi ex Ioan. cap. 14. *Qui diligit me, mandata mea ſeruabit.* Et ratio eſt, quia voluntas abſoluta, ſi poteſt, facit quod vult; quia ſi poteſt, & non facit, certè non propter aliud, quàm quia non vult, & quia efficaciter vult conſequi finem; & poteſt; ergo facit; ergo ſi poteſt, vnico medio, illo vtitur: quòd ſi non vtitur, manifeſtum ſignum eſt, voluntatem non fuiſſe efficacem, &c.

Eius ratio.

5. Nota. Nota tamen debere medium neceſſarium iudicari, & cognoſci, & intellectum actu cogitare de illo; quoniam aliàs voluntas non mouebitur. Itaque oportet vt voluntas neceſſariò hîc, & nunc moueatur, medium hîc, & nunc iudicari neceſſarium; quoniam ſi iudicatur neceſſarium, ſed pro alio tempore, poteſt voluntas differre electionem, etiamſi perſiſtat in illa intentione. Et ratio eſt, quia voluntas non patitur neceſſitatem, niſi pro modo neceſſitatis medij.

6. Ad rationẽ 1. ſententiæ *in num.* 3. Neque contra hoc obſtant fundamenta primæ ſententiæ in numero primo. Ad rationem dico, hanc efficaciam, & neceſſitatem prouenire ab intentione. Neque refert, actum intentionis eſſe liberum; quia cum actu libero poteſt alius actus neceſſariò coniungi. Et tunc ab illo neceſſariò manat. Ad primam confirmationem negatur inductio. Ad primum exemplum dic, illam voluntatem dandi eleemoſynam non eſſe abſolutam, quæ explicatur hac voce *volo*, ſed eſt *vellem*; qui tamen actus, quia procedit ex toto affectu ad bonum, honeſtum, exiſtimatur ac ſi eſſet abſoluta voluntas. Ad ſecundum exemplum reſpondetur, peccatorem illum non iudicare hîc, & nunc eſſe neceſſariam pœnitentiam, ſed ſuo tempore. Ad ſecundam confirmationem aliqui concedunt electionem illam in ſe non eſſe meritoriam, ſed in cauſa, id eſt, in intentione, & in perſeuerantia; quia ſi illa intentio eſſet actus omnino neceſſarius, electio talis nullum haberet meritum; ergo ſignum eſt, totum meritum conſiſtere in illa intentione. Sed verius dicitur, illam electionem eſſe in ſe meritoriam, quia neceſſitas ex ſuppoſitione non tollit voluntatem ſimpliciter, quia ſuppoſitio illa eſt in voluntate, neque eſt ſimile de actu exteriori; quia ille proximè procedit à potentia, quæ nullam habet libertatem; & ideo actus exterior eſt vnus moraliter cum interiori, non ſic autem electio. Et ad illud de perſeuerantia intentionis dico, hanc perſeuerantiam intentionis in hoc conſiſtere quòd hic potius vult eligere, quàm omittere intentionem; & idcirco electio ſimpliciter eſt libera, & in poteſtate eligentis, non verò eſſet ſimile, ſi intentio eſſet omnino, & ſimpliciter neceſſaria, quia tunc non eſſet in poteſtate eligentis omittere illam, ne ad eligendum cogeretur, & ita nulla libertas maneret in electione.

Ad 1. confirmat.

Ad 2. confirmat.

7. Difficultas occurrẽs expeditur. Occurrebat hîc difficultas; nam ſequitur, eos qui diligunt neceſſariò Deum, cùm vident illum, operari neceſſariò omnia, ſine quibus non poteſt conſeruari ille amor. Dico breuiter, quoniam res eſt alterius loci, frequenter ſolùm eſſe neceſſitatem quoad ſpecificationem; quia non occurrunt obiecta tanquam hîc, & nunc neceſſaria. Secundò fortè inconueniens non eſt, aliquando actum illum electionis eſſe neceſſarium; ſemper tamen poteſt manere aliqua libertas, quia poteſt voluntas ferri in illud medium, non ea ratione tantùm, quæ neceſſaria eſt ad finem, ſed propter alias rationes boni; & hoc liberum eſt. Quare, &c.

8. 3. Aſſertio. Dico tertiò. Quando ſunt plura media omni ratione æquè bona, poteſt voluntas ſua libertate eligere quod voluerit. Concluſio hæc eſt communis, & probatur primò, quia propoſitis mediis, intellectus iudicat, nullum ſigillatim eſſe neceſſarium; ergo habet voluntas vnde amet quod illorum placuerit, quia bonum eſt, & propter quid omittat; ſcilicet, quia neceſſarium non eſt; ergo, &c. Secundò incredibile eſt dicere, quòd tunc voluntas maneat ſuſpenſa; nam ipſa ratio ducit ad eligendum illo modo; nam aduertere poteſt, eſſe irrationabile, medium vtile non eligere, & fine amato priuari, ſolùm quia occurrit aliud medium æquè bonum. Tertiò in hoc maximè caſu apparet libertas voluntatis; nam ſi tunc non poteſt eligere, ſemper determinaretur à iudicio intellectus; quo poſito eligeret, ſed hoc tollit libertatem voluntatis: nam peto, an illud iudicium ſit liberum, an neceſſarium? ſi neceſſarium, tollitur libertas: ſi liberum; ergo ex præcedenti actu voluntatis libero, & redibit eadem quæſtio. Neque verò probabile eſt, quod Durand. dicit, iudicium illud per ſe eſſe liberum, nam cùm quis non neceſſarium præbet aſſenſum, quando aſſentit, ideo facit, quia vult; ſicut quia non neceſſariò mouetur, cùm mouetur, quia vult; & idcirco credit, quia vult, &c.

Probatur 1.

Probatur 2.

Probatur 3.

Ad placitum Durandi *in num.* 2.

9. 4. Aſſertio quadripartita. Dico quartò, quando media ſunt inæqualia ſiue materialiter, ſiue formaliter, ſiue vtroque modo, liberum eſt voluntati eligere etiam minus bonum; ſemper tamen electio eſt iuxta menſuram intentionis, & frequentius, & ferè ſemper eligit voluntas ſub aliqua ratione maioris conuenientiæ. Notandum, in mediis duo poſſe præcipuè conſiderari. Primum vtilitas ad finem, quod eſt quaſi formale. Secundum aliqua propria bonitas, quod eſt quaſi materiale; poſſunt ergo media eſſe æquè bona priori ratione, non verò poſteriori; & hæc voco materialiter inæqualia; & tunc conſtat intentionem finis de ſe non magis inclinare ad vnum, quàm ad aliud. Quare ex hac parte libera eſt electio; verùm aliunde ex naturali propenſione voluntatis ad alia bona, fit vt voluntas magis inclinetur ad aliud bonum, quod eſt quacumque ratione melius. Verùm cùm hæc inclinatio etiam non imponat neceſſitatem, poterit tunc voluntas non amplecti illam maiorem rationem boni, atque adeò eligere medium materialiter minus bonum. Et ita patet prima pars concluſionis, quæ confirmatur; nam illud maius bonum, vt ſic, non eſt amatum electione, ſed intentione; atqui omnis huiuſmodi intentio eſt libera, vt ſuprà dixi; ergo.

Oſtẽditur 1. pars.

Confirm.

10. Oſtenduntur duæ aliæ partes. Notandum ſecundò, contingere poſſe, media vt media formalia eſſe inæqualia, quia ſcilicet vno medio, vel breuiori tempore, vel maiori perfectione, & certitudine comparabitur finis; & tunc conſtat, liberum eſſe voluntati eligere quod voluerit, quia liberum ei eſt intendere finem aut pro tali tempore, aut cum tanta perfectione. Et ratio eſt, quia intentio eſt cauſa electionis, & ideo electio commenſuratur illi tanquam ſuæ cauſæ. Et confirmatur etiam experientia concluſio. Nam ſi quis intenderet conſequi finem aut breuiſſimo tempore, aut ſumma perfectione, reſpectu huius intentionis medium vtilius eſſet ſimpliciter neceſſarium; ergo neceſſariò eligeretur. Et per hæc patent aliæ duæ partes concluſionis. Patet etiam alia pars, nempe ſimpliciter eſſe liberum voluntati eligere medium, quod omnibus penſatis abſolutè iudicatur minus bonum, quia ad nullum determinatè neceſſitatur,

Oſtenditur 4. pars.

cùm

cùm nullum ſit neceſſarium, & ſemper poteſt remittere intentionem provt voluerit. Confirm. Confirmatur experientia; nam quamuis ſimpliciter quis iudicet honeſtum eſſe melius delectabili, eligit delectabile ſi vult.

11. Ad fundam. 2. ſententiæ, *in num. 2.* Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ dico, libertatem oriri ex ratione, non ſolùm quia poteſt iudicare hoc eſſe melius illo; ſed maximè, quia poteſt perpendere vniuſcuiuſque boni pondus; propterea poteſt voluntas illo perfecto modo amare; id eſt, eo gradu, & modo, quo ipſum eſt amabile; & exẽplum huius euidens eſt in libertate diuinæ voluntatis; quod confirmat omnia, quæ diximus; quoniam ex duobus æqualibus elegit quod vult, non alia ratione, niſi quia vult, & ſæpe eligit, quod minus vtile eſt. Noſtra autem libertas eſt participatio illius, & eandem radicem habet ſeruata proportione. Ad confirm. Ad confirmationem illius ſententiæ nego, voluntatem ita determinari ab intellectu, vt ipſa non ſe etiam determinet, imò ab intellectu determinatur, quaſi quoad ſufficientiam; ipſa verò ſe determinat quoad efficaciam; neque oportet aliam rationem huius determinationis reddere, præter libertatem, & quia vult ſuppoſita ſufficienti ratione ex parte obiecti. Atque hactenus de priori parte tituli præſentis diſputationis.

SECTIO V.

De cognitione neceſſaria ad electionem.

1. Præmittũtur tria certa. IN hanc ſecundam partẽ diſputationis incidunt, quæ D. Thom. ſcribit 1.2. *q.* 14. Poſſumus verò etiam ex dictis ſumere quædam certa. Primum eſt, electionem debere præcedere iudicium aliquod intellectus. Secundum, oportere, vt illud iudicium ſit aliquo modo practicum. Tertium, non eſſe neceſſarium aliquod aliud imperium ab iſto iudicio diſtinctum. Quod eiſdem rationibus confirmari poteſt, quibus in materia de intentione vſi fuimus *diſp.* 6. *ſect.* 4. Iam ſolùm reſtat quærendum, Vtrùm electionem neceſſariò debeat præcedere conſilium.

2. Reſolutio. 1. Significatio conſilij. Et dico breuiter ad electionem frequenter præcedere formale conſilium, non tamen ſemper. Nota, nomine *conſilij* hîc non ſignificari collationem mediorum factam inter plura, quamuis ea fortè fuerit etymologia vocis; ſed ſignificat proprium actum intellectus hominis eligẽtis, in quo duo præcipuè requiruntur; nempe inuentio mediorum, & iudicium. Vnde conſtat, conſilium non vnum, ſed plures actus includere; quoniam electionem præcedit inquiſitio, quæ non fit ſine diſcurſu, & conſideratione circũſtantiarum, & difficultatum, & omnium rerum, quæ ad rectè ferendum iudicium neceſſariò conſiderandæ ſunt. Vnde conſilium nonnunquam ſolam inquiſitionem ipſam ſignificat. Pſal. 12. *Quamdiu ponam conſilium in anima mea?* Et hoc modo videtur loqui D. Tho. 2. Significatio. ferè tota q. illa 14. cum Ariſt. 3. *Ethic. c.* 3. Aliquando verò *conſilium* ſignificat ſolum iudicium, quamuis ex diſcurſu non procedat. Et hoc præcipuè tribuitur Deo, de quo Damaſc. *lib.* 2. *c.* 22. interdum vtrumque complectitur. Pſalm. 32. *Diſſipat conſilia gentium.* Geneſ. 49. *In conſilium eorum non veniat anima mea.* Oſtenditur reſolutio. Et hoc modo intelligenda eſt concluſio, quæ ex ſuperioribus ſatis patet. Nam quando electio fit inter multa (quod ſæpius accidit) oportet, omnia illa eſſe iudicata, & propoſita per intellectum; & communiter, eſſe inuenta, & conſiderata. Tamen certum præterea eſt, hunc modum conſilij neque ſemper, neque in omnibus æquè procedere, vel eſſe neceſſarium: nam de rebus minimis, vel de per ſe motis non eſt conſilium. Ex quibus cõſtat, etiam materiam conſilij, & electionis ferè eſſe eãdem, nempe actiones noſtras, vel quæ his actionibus ſubiiciuntur, vel ad illas cõferunt. Solùm addendum eſt, materiam cõſilij eſſe grauiorem, quia ratione inquiſitionis multa in cõſilio conſiderantur, quæ poſtmodum non cadunt: licèt eorum notitia ad bene eligendum conducat; & per hæc ſatis videtur expoſita doctrina D. Thom. *quæſt.* 14.

Solùm id quod *art.* 5. dicit, conſilium fieri modo reſolutorio, quoniam à Caiet. obſcurè exponitur, 3. Quid velit D. Thomas cùm ait, conſilium fieri modo reſolutorio. breuiter dicam. Reſolutio ergo & cõpoſitio propriè ad totum, partéſque dicit ordinem; nam componitur totum ex partibus, & in illas reſoluitur; tamen quia ſunt cauſa totius, ideo proceſſus à cauſa ad effectum dicitur compoſitiuus ab effectu ad cauſam reſolutorius; in conſilio ergò inquiſitio propriè procedit ordine reſolutorio, & de hac loquitur D. Thom. Et ratio eſt, quia in inquiſitione conſideramus res ſecundùm ordinem cauſæ ad effectum, quem in ſe ipſis habent, non provt ſunt in intentione; id eſt, finis provt eſt aptus fieri per hoc medium, & hoc medium, per aliud, & ſic vſq; ad vltimum medium in hac reſolutione ſit poſterius quod poſtea primum eſt in executione. Nam quia in hoc diſcurſu conſideratur finis vt eſt effectus à parte rei; ideo dicitur reſolutorius diſcurſus; tamen in iudicio ferendo in ordine ad intentionem, & electionem verſatur ordo cõpoſitiuus, quia procedit à cauſa finali ad ſuum effectum.

4. Dubium alterum ex D. Thoma reſoluitur. Ex dictis facilè ſoluitur aliud dubium, quod citata *q. art.* 5. etiam tangit D. Thom. an ſcilicet in appetitu poſſit eſſe electio, & in ſenſu, conſilium? Reſpondetur ex dictis, non poſſe, quia ſenſus non poteſt vi ſentiendi, media inter ſe, aut cũ fine conferre. Et ideo in ſenſu ſemper eſt aliquod materiale iudicium de obiecto appetendo ſine vera collatione cum aliis; & hoc vocat D. Thomas animalia bruta eſſe determinata ad vnum, quia iudicium eſt determinatum ad vnum, licèt poſſit poſtea variari. Quid de bruto cui obiiciuntur duo obiecta æqualia. Eſt caſus vulgaris, ſi bruto proponerentur duo obiecta æquè appetibilia. Dices, vtrumque appeteret per modum vnius; quod quidem verum eſſet, ſi poſſet illa per modum vnius apprehendere, ita vt in vtrumque ſimul poſſet moueri. Sed caſus eſt, quando vnum repugnat alteri. Et dico breuiter, durante illa æqualitate brutũ in neutrum moueri, quia non poteſt habere principium motus, quod eſt determinatum iudicium, & efficax appetitio; determinatur enim ab obiecto. Et tunc obiecta ſe ſemper impediunt, quia æqualiter agunt, & reſiſtunt. Dico, *durante æqualitate*, quia facillimè poſſet fieri inæqualitas, & quacumque circumſtantia mutata, mutaretur iudicium, vt ſi caput moueret, v. g. quod caſu, & contingenter euenit.

5. 3. Dubium. 1. Aſſertum. Aliud dubium etiam reſoluitur de homine non habente vſum rationis, an in illo ſit electio propriè? Dico primò eſſe quendam modum electionis multo magis proprium quàm in brutis, quia poteſt media cum fine, & inter ſe conferre. Vnde interrogatus amens rationem reddit, propter quam hoc potius, quàm illud eligat. Et ratio à priori eſt, quia in hoc non eſt omnino impedita operatio rationis, vt ſuo loco vidimus. 2. Aſſertum. Tamen aduerte ſecundò, illam electionem non eſſe propriè humanam, ſeu moralem, quia in illa amens, vel puer non habet dominium, neque fit ex perfecto conſilio, & poteſtate operantis. Et ratio ſumi poteſt ex dictis ſuprà

ſuprà de voluntario, quia tunc ratio ſequitur iudicium ſenſus, & non per ſe, & propria virtute iudicat, voluntas autem comitatur tunc intellectum. Vide Caiet. 2. 2. *q.* 88. *art.* 1. *&* 1. 2. *q.* 6. *art.* 2. *ad* 2. *&* 1. *p. q.* 82. *art.* 1. *ad* 3. Ariſtot. 1. *mag. mor. cap.* 16. & Victor. *in relect.* de perueniente ad vſum rationis.

6. Vtrum detur vſus rationis ex parte tantùm. Reſolutio negatiua.

Qui peculiariter circa hoc interrogat, an poſſit quis in aliquo medio carere vſu rationis ad eligendum, & habere in omnibus aliis. Dico breuiter, & nota primùm, vſum rationis dupliciter poſſe perturbari; vno modo permanenter, & quaſi in habitu, vt quando læſio, & indiſpoſitio ſenſuum prouenit ex ægritudine permanente, & ita ſentio de amente, vel ebrio: alio modo quaſi in tranſitu ſolùm vt in illo, qui ira, vel furore agitatur. Priori modo non credo poſſe contingere aliquem in vna materia poſſe vti ratione, & non in aliis. Et ratio eſt, quia facultas ratiocinandi potius pendet ex effectu, quàm ex modo, & ex intelligentia principiorum. Principia autem, & modus ratiocinandi eiuſdem rationis, & ordinis ſunt, præcipuè in materia morali. Et ideo quod propter impedimentum ſenſuum non poteſt, vel recta ratione iudicare de aliquo principio, vel conuenienter ex illo colligere, eadem ratione non poterit in reliquis, quia eadem virtus rationis requiritur; neque indiſpoſitio ſenſus poteſt eſſe talis, vt de ſe magis impediat in vna materia, quàm in alia. Quòd ſi aliquando videantur iſti homines vt cordati loqui, id vel caſu, vel ex conſuetudine aliqua prætetita accidit; contingere autem poteſt hominem aliàs rectè diſpoſitum ad vtendum ratione ita eſſe affectum in aliquo negotio, vel materia, vt illa propoſita ſtatim vehementer commoueatur, & organum phantaſiæ alteretur. Et ideo eo tempore non poteſt vti ratione; tamen pro tunc indiſpoſitus verè eſt in quacunque materia.

7. 4. Dubium. Reſoluitur.

Aliam difficultatem huc pertinentem tractat D. Thom. 1. 2. *q.* 15. *art.* 4. an electio requirat directionem ſuperioris rationis, vel ſufficiat inferioris? ſed quia quod hîc eſt difficile, pertinet ad materiã de peccatis, dico breuiter, electionem, vel conſenſum, quatenus actus humanus eſt, & liber, per ſe dirigi poſſe non ſolùm à ratione ſuperiori, ſed etiã ab inferiori, quia ratio inferior verè ratiocinatur, & iudicat, licèt per principia inferioris ordinis; tamen provt is actus habet rationem culpæ, interdum inferiori rationi, interdum ſuperiori tribuitur, vt eo loco latiùs dicam.

DISPVTATIO IX.

De vſu, & imperio.

DIximvs de actibus pertinentibus ad ordinem intentionis; nunc breuiter de his, qui ad ordinem executionis pertinent, de quibus D. Thom. 1. 2. *q.* 16. *&* 17.

SECTIO I.

Quid ſit vſus, & quod eius obiectum.

1. Variæ vſurpationes vſus.

VSus apud Theologos, omiſſis aliis ſignificationibus, à fruitione diſtinguitur, & illi quaſi opponitur, ex Aug. *de doctr. Chriſtian. cap.* 3. vbi ait, vti eſſe id, quod in vſu venit, ad id, quod amas obtinendum, referre. Nota tamen, in re amata propter aliam poſſe verſari & electionem, & facultatem etiam aliquam inferiorem eam rem exequendo. Et in hoc vltimo conſiſtit, vel perficitur vſus; & ideo D. Thom. dixit, vſum ſignificare applicationem ad operandum; ſciendum autem eſt, applicationem potentiæ exequentis non habere rationem vſus, niſi vt eſt actio voluntaria ad finem ab ipſo operante relata, & ideo bruta non vtuntur propriè; quapropter in ipſomet vſu diſtingui debet & actio exterior ipſius potentiæ, quæ ad exequendum opus applicatur, & actio interior illius potentiæ, quæ exteriorem applicat. Dicunt ergo quidam, vſum propriè eſſe illam actionem externam, & ideo, vſum non eſſe actum elicitum à voluntate, ſed imperatum. Alij verò cum D. Thom. dicunt, interiorem illam actionem eſſe vſum; & conſequenter dicunt eſſe elicitam à voluntate. Sed fortè diſſenſio eſt in verbis, nam in re cõſtat vſum cõpleri in ipſa executione. Certum etiam eſt, præcedere ante iſtam executionem aliquem actum interiorem appetitus, qui eſt cauſa exterioris actionis humanæ. Quare non mihi diſplicet illa diſtinctio communis vſus in actiuum, & paſſiuum, iuxta quam

Dico primò: vſus actiuus eſt actus elicitus à voluntate. Probatur, quia voluntas eſt, quæ mouet cæteras potentias ad operandum; ſed non mouet, niſi per actum ab ipſa voluntate elicitum: ergo per illum vtitur inferioribus potentiis, & actibus earum. Imò & intellectu & ſe ipſa, quatenus ſe ipſam applicat ad exercitium actus. 2. 1. Aſſertio.

Dico ſecundò: vſus paſſiuus eſt in exteriori potentia exequente. Patet, quia eſt vſus procedens ab vſu actiuo; & ideo dicitur paſſiuus, quamuis reſpectu ipſius rei exterioris, vel interioris extrinſecè habeat quamdam actionem actiuam; ſic enim motione manus vtor calamo, & dici poteſt actiuus ſecundarius; vide Dur. *in* 1. *d.* 1. Sed dices, etiam actus appetitus ſenſitiui habet rationem vſus. Reſpondetur breuiter: in homine hic appetitus non poteſt mouere alias potentias, niſi conſentiente voluntate; & ideo conſequens vſus tribuitur voluntati, præcipuè moraliter. Et præterea vſus, vt ſuprà dixi, propriè importat actum perfectè voluntarium; & propterea ipſamet motio appetitus ſenſitiui non habet rationem vſus, niſi vt ſubeſt voluntati. Et his facilè definitur, quod ſit obiectum huius actus. 3. 2. Aſſertio. Obiectio expeditur.

Vnde dico tertiò: vſus propriè eſt de mediis. Eſt D. Thomæ, & omnium ex Auguſt. ſuprà, & probatur ex vi nominis; nam vſus ſignificat morum quemdam. Et confirmatur; nam vſus verſatur immediatè circa noſtras actiones humanas, quæ ſunt media ad cognoſcendum vltimum finem ex Auguſt. 11. *de Ciuit. cap.* 25. Er ex hoc colligitur, propriè, & immediatè vſum, qui eſt actus voluntatis, verſari circa interiores potentias, & actiones hominis; quia eſt applicatio potentiarum ad opus; tamen ex conſequenti, & mediatè verſatur circa res exteriores, provt eas ad noſtras actiones ordinamus, vel provt ſunt materia noſtrarum actionum; quapropter nulla re vti dicimur, niſi ſubiecta ſit noſtræ voluntati. Quod variis modis contingere poteſt, nam aliquando ſubiicitur tanquam inſtrumentum; aliquando tanquam materia, vel obiectum; aliquando ſolùm, quia eſt nobis illa res commoda. 4. 3. Aſſertio. Probatur, & confirmatur.

Sed obiicies; nam ſequitur, nos non poſſe vti Deo contra Auguſt. Probatur, quia eſt nobis valdè vtilis; & poſſumus illum diligere propter noſtrum 5. Obiectio.

Confirm. 1. commodum. Confirmatur primò; nam beati ſaltem dicuntur vti Deo tanquam obiecto, & ſpeculo, in quo omnia vident. Confirm. 2. Confirmatur ſecundò, nam vtimur ſole, & Angelis etiam; quæ tamen res non ſubſunt noſtræ voluntati. Ad obiectionem. Reſpondetur ad argumentum primum, nos non vti Deo, ſed poſſumus vti actionibus circa Deum, id eſt, amore ſecundo. Aliud eſt, Deum eſſe vtilem nobis, & ideò amari; quod interdum fieri poteſt amore etiã honeſto, licèt non perfecto. Aliud eſt vti Deo, quod fieri rectè non poteſt; tum quia non eſt in poteſtate hominis, applicari Deum ad efficiendum id quod ſibi eſt vtile; tum etiam quia licèt amor Dei poſſit referri propriè in noſtram vtilitatem, tamen non vltimatè, ſed tandem debet terminari Ad 1. confir. in ipſummet Deum. Vnde ad confirmationem reſpondetur, beatos non propriè vti Deo; præcipuè quia operationes, quas beati exercẽt circa Deum, ſunt neceſſariæ, quæ tamen, vt ex dictis patet, debent eſſe liberæ. Ad 2. confir. Ad confirmationem ſecundam reſpondetur, non eſſe locutiones illas adeò proprias: omnes tamen dicunt ordinem ad noſtram voluntatem, & operationes. Vtor enim ſole quatenus eſt in poteſtate mea, non illum mihi, ſed me illi applicare; & quodammodo vtimur Angelis, quia volumus iuuari orationibus, vel auxiliis eorum.

SECTIO II.

Vtrùm vſus ſit actus ab electione diſtinctus.

1. 1. Sententia. PRima ſententia negat, ita Aureol. apud Cap. *in 1. d. 1. q. 2.* Fundamentum eſt, quia habent idem obiectum, nempe bonum propter aliud appetendum. Confirmatur; nam ſuprà dixi, electionem eſſe voluntatem efficacem, ex qua ſequitur opus. Sed hæc eadem eſt ratio vſus: ergo, &c.

2. 2. Sententia, eiúſque fundamentum. Secunda ſententia communis Thomiſtarum eſt, hos actus ex propriis rationibus ſemper eſſe diſtinctos; fundamentum eſt, quia electio eſt quaſi ſimplex voluntas, & intentio circa finem: vſus autem non ſic. Confirm. 1. Confirmatur primò, quia electio ſequitur immediatè poſt iudicium conſilij, & antecedit executionem; vſus verò non eſt, niſi in executione ipſa; vnde non ſequitur immediatè poſt iudicium, ſed poſt electionem, & imperium. Confirm. 2. Confirmatur ſecundò; nam vſus non propriè verſatur circa medium, ſicut electio, ſed circa potentiam exequentem, quod ad opus applicat.

3. Notatio pro reſolutione. Nota, electionem duobus modis poſſe fieri; vno modo quaſi abſtractiuè, determinando ſcilicet medium, non tamen omnes particulares circunſtantias, ſcilicet hîc, & nunc, & hoc modo exequendas. Secundo modo poteſt fieri electio cum totali determinatione circunſtantiarum particularium.

4. 1. Aſſertio, & vnde probetur. Dico primò. Electio cùm fit priori modo, non eſt vſus. Hoc probant rationes ſecundæ ſententiæ, & præcipuè, quia ex vi huius electionis potentia non applicatur ad vſum. Et de hac electione intelligendus eſt D. Thom. cùm 1. 2. *q.* 16. *art.* 4. dicit, electionem antecedere vſum; moraliter enim, & ferè ſemper ita fit, vt priùs fiat conſilium, & electio de medio ſecundùm ſe, quàm tractetur de executione; licèt interdum accidat, adeò eſſe breue tempus, quod inter electionem, & vſum intercedit, vt vix percipiatur.

5. 2. Aſſertio bipartita. Dico tamen ſecundò, per ſe ſimpliciter loquendo, neceſſarium non eſſe electionem tempore antecedere vſum. Et tunc electio, & vſus non ſunt actus re diſtincti. Prior pars oſtenditur. Prior pars probatur, quia nihil impedit, quo minus intellectus ſubitò determinet medium, & circunſtantias omnes, & voluntas in eodem inſtanti, in quo eligit medium, eligat circunſtantiam, & actualem executionem. Poſterior vnde cõ[...]. Secunda verò pars patet ex fundamentis primæ ſententiæ; & præcipuè, quia ex vi talis electionis ſequitur actio potentiæ exequentis.

6. 3. Aſſertio. Dico igitur tertiò. Electio, & vſus ſecundùm ſe non videntur actus formaliter, vel eſſentialiter diſtincti; ſed frequenter differunt ſecundùm maiorem, vel minorem determinationem circunſtantiarùm. Eius ratio. Patet ex dictis, & ratio præcipua eſt, quia iſti actus tendunt in obiectum ſub eadem ratione boni, nempe vt eſt vtile ad conſequendum finem, & hoc eſt eſſentiale; illa verò alia differentia videtur planè accidentalis. Et hoc eſt iuxta confirmationem primæ ſententiæ. Neque obſtant argumenta ſecundæ.

7. Ad fund. 1. ſent. in n. 1. et que prim. confirm. Quare ad fundamentum reſpondetur, electionem etiam verſari circa medium in ordine ad executionem: vnde, quòd hæc executio vel ſtatim, vel in poſterum determinetur, non arguit differentiam eſſentialem; ſed ſolùm ſecundùm magis, & minus accidentaliter; & ratione huius maioris determinationis fit vt ad vſum ſequatur opus, & non ad electionem, quando fit ſine iſta determinatione; quia exercitium operis requirit determinationem omnium circunſtantiarum. Ad 2. con[...]. Ad ſecundam reſpondetur, ipſummet vſum potentiæ exequentis eſſe velut vnum ex mediis neceſſariis ad conſequendum finem; & ideo eandem rationem boni, & appetibilis participat: vnde non arguit diſtinctionem eſſentialem. Secundò non ſequitur, ad executionem operis eſſe neceſſarium vt voluntas directè, & quaſi in actu ſignato velit applicare potentiam exteriorem ad opus; ſed ſatis eſt, hîc, & nunc velle iſtum effectum; nam ſtatim propter naturalem connexionem potentiarum ſequitur opus, vt maximè patet in vſu ipſius intellectus. Et ita intelligitur facilè D. Thom. *in illo articul.* 4. *ad* 1. *&* 3.

SECTIO III.

Quis actus intellectus antecedat vſum, & ſimul quid ſit imperium, & quomodo diſtinguatur ab vſu.

1. Datur in nobis imperium. AVtores omnes conueniunt, reperiri in nobis internum quoddam imperium, quo nobis ipſis imperamus; quoniam imperare eſt inferiorem mouere, & ordinare ad opus. Homo autem per potentias ſuperiores ſe mouet, & ordinat ad operationes inferiorum potentiarum: vnde in nobis diſtinguimus actus elicitos, & imperatos, vt infrà dicetur; vide D. Thom. *quodlib.* 9. *art.* 12. Itaque dari imperium certum eſt; quid autem ſit, non conſtat inter autores. 1. Sententia quid ſit imperium. Eius fundam. Multi cenſent eſſe ipſummet vſum actiuum voluntatis; ita Scot. *in* 2. *d.* 36. *q.* 1. Med. *Codice de pœnitẽtia tract. de oratione c.* 2. Fundamentum præcipuum eſt, quia finis imperij eſt mouere, & ordinare; ſed mouere inferiores potentias eſt proprium voluntatis, vt conſtat ex dictis. Ordinare etiam, inquit Scotus, conuenire poteſt voluntati, vel per ſe, quia potentia immaterialis eſt; & hoc ſufficit, vel ſaltem quaſi per participationem ab intellectu. Confirmatur. Confirmatur: nam imperium proximè reſpicit executionem; ergo eſt illud, ex quo

quo immediatè oritur executio. Oritur autem immediatè ex vſu actiuo voluntatis, vt ex dictis patet, & in potentiis brutorum oſtenditur manifeſtè. Nam motiones exteriores ab appetitu manant ſine aliquo alio imperio.

2.
2. Sententia variæque illius explicationes.

Secunda ſententia affirmat actum imperij pertinere ad intellectum. Ita D. Thom. 1.2.*quæſt.*17. *articul.* 1. & *quæſt.* 90. *art.*1. Caietan. *his locis.* Sot. 1. *de Iuſt. quæſt.* 1. *artic.* 1. Tamen Thomiſtæ non conueniunt in explicando rem hanc. Nam quidam dicunt hoc imperium antecedere actum voluntatis. Alij electionem; alij, ſolùm eſſe poſt electionem, ſed ante vſum. Alij etiam volunt, eſſe poſt vſum actiuum voluntatis, & immediatè cadere in potentiam exequentem. In hoc tamen conuenire videntur, quia omnes putant, iſtud imperium eſſe actum diſtinctum à iudicio intellectus, & conſiſtere in impulſu quodam, qui explicatur hac voce, *fac hoc.* Et Ariſt. 3.*Ethic.cap.*10. manifeſtè diſtinguit imperium à iudicio, & vtrumque dicit eſſe actum prudentiæ. Et ex Auguſt. 15.*de Ciuit.c.*7.

Eius fundam. proprium.

Fundamentum proprium eſt, quia intellectus eſt ordinare vnũ ad aliud, & hoc eſt, effectus imperij.

3.
Duo præſuppoſita pro reſolutione.

Suppono primò, nos hîc loqui de imperio, quo quis ſibi ipſi imperat; nam de imperio, quo aliis imperat, agendum eſt in materia de legibus; licèt hinc petenda ſint fundamenta. Secundò ſuppono, hominem dupliciter ſeipſum mouere, & ſibi imperare, primò, quaſi in actu exercito, dum ſe mouet ad aliquid agendum; quamuis explicitè non exprimat illum actum, *fac hoc.* Alio modo quaſi in actu ſignato vel expreſsè ſignando illum actum, iuxta illud, *Spera in Domino*; & illud, *Conuertere animam meam in requiem tuam.*

4.
1. Probabile in hac quæſtione.

His poſitis hæc cenſeo in re probabiliora. Primum ante electionem antecedere iudicium practicum, & non alium actum ab illo diſtinctum, qui poſſit dici imperium. Hoc ſuprà dixi, & probaui.

Secundum.

Secundum poſt electionem illã, quæ abſtrahit ab executione ante vſum, natura ſaltem præcedere, & neceſſarium eſſe aliud iudicium magis practicum in hoc diſtinctum à iudicio, quod præcedit electionem, quia immediatiùs attingit opus, & omnes determinatas circunſtantias neceſſarias ad operis executionem. Et hinc eſt quod vehementiùs etiam mouet voluntatem non tam virtute ſua, quàm virtute electionis iam factæ. Ratio eſt, quia ante omnem actum voluntatis debet antecedere iudicium intellectus illi conſentaneum, à quo dirigatur, & illuminetur. Sed vſus actiuus eſt actus voluntatis, qui aliquid addit illi electioni iam factæ. ergo, &c. Et hoc iudicium meritò dici ſolet practicè practicum, ſeu omnino practicum; quia omninò, & prorſus ordinatur ad executionem operis, & magis inclinat ad vincendam difficultatem operis, quæ tempore executionis maior ſemper apparet, quàm in conſultatione, & electione abſtracta.

5.
Tertium.

Tertium, præter hæc duo iudicia practica reperiri in nobis actum illum, quem experimur, cùm nobiſcum ita loquimur interiùs, *fac hoc,* qui actus non eſt iudicij, ſed interior quædam locutio, qua homo ſibi ipſi explicat vel rationem, vel voluntatem operis exequendi. Nam ſicut exteriùs alios alloquimur, vel enunciando, vel imperando; ita etiam interius nobiſcum; & hæc interior locutio, ſine dubio, eſt actus intellectus, quia fit per conceptus interiores, & quia eſt expreſſio proprij iudicij, vel affectus.

6.
Quomodo fiat actus interior imperij?

Quòd ſi quæras, quomodo fiat, arbitror, illum actum non exiſtere, neque fieri per conceptum, quem vocant vltimatum, ſed per conceptus non vltimos ipſarum vocum non ſolùm interiùs apprehendendo voces ipſas, ſed in actu exercito, ſeu loquendo per ſigna mentis, quæ vocibus correſpondent; quod patet in interiori locutione per modum optantis. Nam ſi conſideremus, quod ſit vltimum ſignificatum huius internæ locutionis, *vtinam hoc fieret*; illud certè non eſt, niſi deſiderium voluntatis. Et tamen locutio illa in intellectu eſt, quæ fieri non poteſt, niſi dicto modo: ergo ſimiliter in propoſito.

7.
An iſtud imperium ante, vel poſt voluntatem exiſtat.

Sed quæres, an iſte actus antecedat, vel ſequatur voluntatem? Reſpondetur ex Auguſtin. 8. *lib. Confeſſ. cap.* 9. dicente; *Imperat ſibi animus vt velit, qui non imperaret, niſi vellet.* Hoc ergo imperium, ſi efficax eſt & verum, abſolutam voluntatem ſupponit. Nam ſi fiat ſine vlla voluntate, eſt fictum, & tantùm verba; ſi verò voluntas, quæ antecedit, ſit inefficax, ipſum etiam inefficax erit. Et ratio eſt, quia tota efficacia mouendi eſt à voluntate.

Non eſt neceſſarium, ſed vtile.

Dices, Ad quid ergo eſt iſte actus? Reſpondetur; non eſt quidem per ſe neceſſarius, vt voluntas, aut exterior potentia moueatur; tum quia voluntas antecedit, tum etiam, quia poteſt eſſe motio, vt experimur; tum etiam, quia nulla potentia percipit illud imperium, niſi ipſe intellectus. Eſt tamen vtilis iſte actus, vt voluntas ipſa, & totus homo magis moueatur, vel vt citiùs aggrediatur executionem, vel conſtantius in ea perſeueret, quia dum homo ſibi ita imperat quaſi ſupra ſeipſum reflectitur, & fit ſibi ſuperior; & deníque quia ipſa locutio neſcio quomodo vim habet mouendi, & incitandi animum.

8.
Quartum probabile in hac quæſt.

Quartum, præter dicta iudicia practica, & iſtam locutionem, nullum eſſe actum intellectus, qui dici poſſit imperium, patet; quia nullus alius actus eſt neceſſarius neque ad mouendam voluntatem, neque ad potentiam exequendam.

Probatur primò.

Primum patet ex dictis, quia oſtenſum eſt, voluntatem vel ſufficienter moueri à dictis iudiciis practicis; vel etiam neceſſariò, ſi aliquis actus in voluntate præcedat, cum quo alius actus neceſſariam connexionem habeat; quam connexionem intellectus per iudicium proponit. Secundum patet etiam, & oſtenditur argumentis prioris ſententiæ. Et conſtat ex Ariſtot. 3.*de anima c.vlt.* & ex D.Thom. *illa q.*17.*art.*8.*ad* 1. potentias exequentes non applicari immediatè, niſi ab appetitu.

9.
Probatur ſecundò.

Præterea non poteſt intelligi talis alius actus. Nam omnis actus intellectus, vel eſt apprehenſio, vel iudicium, vel locutio. Et ratio eſt, quia intellectus eſſentialiter, & adæquatè, eſt potentia cognoſcitiua; potentia autem cognoſcitiua duo tantùm poteſt efficere, nempe cognoſcere quod non fit, niſi apprehendendo, & iudicando, & exprimere quod cognouit, nempe loquendo: ergo, &c.

Confir.

Confirmatur, quia quicquid voluntas efficit, efficit per modum potentiæ appetentis. Vnde ſi mouet, & applicat exteriores potentias ad opus, id non facit, neque poteſt, niſi appetendo, & volendo; ergo ſimiliter intellectus, quicquid operatur, efficit per modum potentiæ cognoſcitiuæ; vel certè ſi non poteſt illi accommodari, tanquam cognoſcenti, nullo modo poteſt fieri, etiam ad quæſtionem de nomine pertinere videtur, cui iſtorum actuum accommodari debeat nomen, & ratio imperij, quæ eſt mouere cum ordinatione.

10.
Cui actui competat nomen imperij 1. aſſertio.

Et dico breuiter primò, vſum volũtatis ſæpe dici imperiũ, id conſtat ex D.Thom. 1.2.*q.*71.*art.*6.*ad* 2. & 2.2.*q.*4.*art.*2.*ad* 2. quibus locis voluntatis dicit eſſe imperare cæteris potentiis, etiam intellectui.

Et eodem modo, vt dictum infrà, vnus actus voluntatis imperatur ab alio actu eiuſdem, vt actus miſericordiæ ab actu charitatis. Et ratio huius locutionis ſumi poteſt ex dictis in prima ſententia; & quia imperare eſt habentis dominium; voluntas verò eſt, quæ quaſi habet dominium omnium actionum humanarum.

11. 2. Aſſertio. Dico tamen ſecundò. Actus intellectus dicitur imperium, & propriè illi conuenit ratio huius vocis. Hoc vult D. Thom. *in d. quæſt.* 17. *art.* 1. & patet, nam in primis illa actio per modum imperantis manifeſtè continet rationem imperij, quia mouet, & ordinat. Patet etiam, quia ſimili modo imperamus aliis; & hoc modo videtur loqui Aug. ſuprà; tamen Ariſt. non loquitur de hoc imperio vero, ſed de illo, quod ſimpliciter neceſſarium eſt ad actus prudentiæ, & exercitium virtutis. Et ideo Ariſt. tam iudicium illud practicum, quod antecedit electionem; quàm quod antecedit vſum, vocat imperium. Et ratio eſt, quia imperare non eſt quomodocunque mouere, ſed mouere quaſi imponendo legem; intellectus autem eſt qui legem ponit voluntati, quoniam iudicat de agendis.

12. Notatio 1. Sed nota primò, multos in hoc fuiſſe deceptos, quia putant de ratione imperij intellectus eſſe, vt neceſſitatem inferat voluntati; & propterea non attribuunt hanc rationem iudicio practico, ſed alteri actui, quod falſum eſſe conſtat ex D. Thom. *art.* 3. *&* 4. *ad* 2. & contra Ariſt. dicentem rationem imperare voluntati regendo, & iudicando. Et ratione conſtat; quia non eſt de ratione legis, vt neceſſitatem inferat; ergo nec de ratione particularis imperij, quod quis ſibi imponit, quod eſt quaſi lex particularis. Et confirmatur; nam cùm aliis imperamus, non inferimus illis neceſſitatem. Nota ſecundò apud Ariſt. cùm diſtinguit imperium prudentiæ à iudicio, nomine *imperij* intelligere illud iudicium practicè practicum, quod propriè antecedit vſum tanquam eius regula. Neque verò intelligit hunc actum non eſſe per modum iudicij; nam falſum id eſſe cōſtat ex dictis. Conſtat etiam ex verbis eius; nam dicit, illum actum eſſe concluſionem ſyllogiſmi practici; concluſio autem vim iudicij habet, nam manifeſtat connexionem inter electionem factam, & vſum, ſeu exercitium actionis; & hinc habet vim ad determinandam voluntatem: nam reuera ſi talis actus nihil denuo oſtenderit voluntati, eſſet inutilis; diſtinguit ergo hunc actum à iudicio, quia tota conſultatio, & difficultas ferendi iudicium pendet ex conſultatione, & iudicio, quod poſt illam ſequitur: facta autem conſultatione, & iudicio, iam difficultas non eſt, in cognitione, ſed in exequendo; & per hæc conſtat, quid veritatis habeant ſententiæ allatæ.

Notatio 2.

13. An vſus præcedat imperium. Et ex his facilè ſoluitur quæſtio, quam D. Thom. *art.* 3. *illius quæſtionis* 17. tractat; nempe an vſus præcedat imperium? In qua breuiter nota, voluntatem vti intellectu, & aliis potentiis, quia omnis actus liber vt ſic, eſt à voluntate: loqui ergo poſſumus de vſu voluntatis & imperio intellectus, provt directè tendunt ad directionem, ſeu actionem potentiæ exequentis; hoc modo conſtat, imperium eo modo, quo eſt in intellectu, antecedere vſum ratione iudicij practici. Quod ſatis ex dictis patet; ratione verò illius locutionis non neceſſariò antecedere, ſed quaſi concomitanter. Notat verò D. Thom. illud imperium, ſeu iudicium intellectus, etiamſi omnino practicum ſit, ſæpè natura tantùm, nonnunquam verò etiam tempore antecedere vſum, quia vel imperium non eſt efficax, vel voluntas non vult obedire, ſed mutare, vel differre electionem; vel fortè, quia potentia exequens eſt aliquo modo impedita. De ipſo autem vſu voluntatis dicit D. Thom. nullo modo antecedere actionem potentiæ executiuæ; quia omnino mouet illam, & quia in genere motis non ſolùm eſt principium effectiuum eius, ſed quaſi forma, & ideo cenſentur eſſe ſimul omnino.

Vno modo imperium præcedit.

Si autem loquamur poſteriori modo, & conſideremus ipſum imperium, quatenus actus liber eſt, neceſſariò dicendum eſt, à voluntate procedere; atque adeò eſſe poteſt ad aliquem vſum voluntatis. Sed oportet hîc aduertere, iſtum vſum non neceſſariò per actum formalem, & expreſſum, quo voluntas velit intellectui imperare; ſed frequenter fieri ſolùm virtuali vſu; nam poſita intentione efficaci finis, ſæpè ex vi illius applicatur intellectus ad inquirenda media. Et ſimiliter ex vi electionis applicatur ad cogitandum de executione ipſa, licèt etiam interdum præcedere poſſit ille formalis actus voluntatis applicantis intellectum; quod maximè contingit in illo imperio, quod fit per interiorem locutionem: nam cùm illud non ſit ex natura rei ſimpliciter neceſſarium; vix vnquam ſequitur ex virtute alterius actus, ſed ex formali voluntate ſibi imperandi, ſicut contingit in imperio, quo aliis imperamus. Vnde fit, vt ante hanc voluntatem debeat præcedere & cognitio, & iudicium, & conſequenter quodammodo vſus. Quapropter ne in infinitum procedatur, in aliquo virtuali vſu intellectus ſiſtendum eſt. 14. Alio modo ſubſequitur.

DISPVTATIO X.

De actibus imperatis voluntatis in communi.

IMPERIVM, vt ex ſuperioribus conſtat, ſolùm habet locum in actibus liberis; & ideo in brutis non reperitur, neque item amor, nec viſio Dei imperatur, quia ſunt actus neceſſarij. Quapropter illi dicuntur actus imperati propriè, qui à voluntate non immediatè, & proximè, ſed mediatè liberè procedunt; & iſti actus diſtinguuntur communiter ab elicitis, quos ipſa voluntas proximè, & immediatè elicit.

SECTIO I.

Vtrùm actus voluntatis, & rationis imperentur?

QVoad primam partem tituli D. Thom. 1. 2. *q.* 17. *art.* 5. affirmatiuè reſpondet. Sed nota primò, actum voluntatis propriè eſſe elicitum, non imperatum in ordine ad ipſam voluntatem; tamen in ordine ad intellectū dicitur imperatus eo modo, quo in intellectu eſt imperium. Nota ſecundò primum amorem, ſeu voluntatē finis non dici propriè actum imperatum, quia procedit à iudicio minùs practico, at quia nullum ſupponit actum voluntatis. Alij verò actus dicuntur etiam imperati, quia non à voluntate ſola, ſed ab alio etiam actu ipſius voluntatis procedunt; & hoc modo actus miſericordiæ dicitur imperatus à charitate, & ob hæc 1. Satis ſit primæ parti tituli.

hæc aliqui illi diuiſioni actuum voluntatis in elicitos, & imperatos tertium addunt membrum; eorum videlicet actuum, qui ſimul & imperati ſunt, & eliciti, de quo vide Almain. *tract.* 1. *moral. cap.* 2.

2. Quo ad ſecundam partem tituli, de qua etiam D. Thom. ſuprà *art.*6. dico primò. Actus rationis imperatur quo ad exercitium à voluntate; hoc intelligitur, & conſtat ex dictis, & experientia; ſed excludendus eſt primus actus intellectus, vt ſuprà dixi, & excludendi etiam ſunt actus neceſſarij, qui præcipui ſunt, & per ſe in intellectu ſeparato; in coniuncto enim per ſe non reperitur neceſſitas, niſi in primo actu; interdum tamen contingit, vt propter aliqua impedimenta non obediat intellectus voluntati: vt ſi motio cenſus, vel phantaſiæ ſit ita vehemens, vt quaſi rapiat intellectum; nam tunc vel voluntas non poteſt vti intellectu ſuo arbitrio, vel certè dum ipſa vult, id obtinet, quod vult, tamen ſtatim intermittit actum intellectus; ergo reuertere poteſt ad eandem cogitationem, ſi aliunde moueatur.

1. Aſſertio pro 1. parte tituli.

3. Dico ſecundò. Apprehenſio intellectus non poteſt imperari à voluntate quantum ad ſpeciem actus; eſt D. Thom. Et ratio eſt, quia poſita ſpecie in intellectu, quamuis ſit in poteſtate hominis apprehendere, vel non apprehendere rem repræſentatam; non tamen eſt in poteſtate volũtatis apprehendere hoc, vel illo modo, ſed provt per ſpeciem repræſentatur. Dices. Etiam eſt in poteſtate hominis facere veram, vel falſam rei apprehenſionem. Reſpondetur. Poteſt quidem homo apprehendere rem fictam, vt chimeram; ſed tamen illud non eſt variare ſpeciem apprehenſionis eiuſdem rei; ſed exercitium, quia illa iam non eſt apprehenſio hominis, v.g. vel alterius rei; ſed eſt apprehenſio rei fictæ, & quoad hoc eſt vera apprehenſio.

2. Aſſertio. *Obiectioni ſatisfit.*

4. Dico tertiò. Quando iudicium intellectus eſt euidens, non pendet à voluntate in ſpecie actus; eſt etiam D. Thom. id eſt, non poteſt voluntas mouere intellectum niſi ad aſſenſum rei euidentis, quia ad diſſenſionem non poteſt. Ratio eſt, quia intellectus eſt potentia neceſſariò agens quando obiectum perfectè proponitur vt neceſſariò verum. Proponitur autem perfectè per lumen, vel mediũ euidens. Sed occurrebat difficultas, quoniam interdum videtur voluntas mouere intellectum ad credendum ea, quæ non manant ex principiis euidentibus. Reſpondetur negando aſſumptum, ſed mouet credendo, aliquas poſſe eſſe veritates ſecundùm iſta principia; quæ lumine naturali manifeſtantur. Et hoc ipſum eſt ferè euidens, quia cõſtat, multas eſſe res, quas noſter intellectus non comprehendit, præcipuè Deum, & infinitam eius perfectionem. Et ideo contra ipſum iudicium intellectus eſſet velle res ipſas omnes ſolo lumine naturali menſurare.

3. Aſſertio. *Difficultas remouetur.*

5. Dico quartò. Quando intellectus non habet euidentiam de aliquo obiecto, poteſt moueri à voluntate ad ſpeciem actus, id eſt, ad aſſentiendum, vel diſſentiendũ; eſt etiam D. Thom. Ac materia huius concluſionis latiſſima eſt, quæ partim in dialectica, partim in materia de fide vberiùs eſt explicãda. Nunc tamen dico, voluntatem non poſſe mouere intellectũ, vt aſſentiat, niſi ſub ratione veri; neque vt diſſentiat, niſi ſub ratione falſi. Et ratio eſt, quia non poteſt mouere intellectum, vt operetur extra ſuum obiectum formale; ex quo fit, vt in rebus, quę non ſunt per ſe notæ, ſemper ſit neceſſarium aliquod medium, quod veritatem probabiliter ſaltẽ oſtendat; aliàs non poterit intellectus moueri, vt aſſentiat, vel diſſentiat, quia non habet obiectum. Quando verò eſt tale medium, quod non infert neceſſitatem ſimpliciter, tamẽ aliquo modo oſtendit veritatem; tunc poteſt voluntas mouere intellectum ad aſſenſum, & mihi probabile eſt, non poſſe moueri; niſi in illud, quod veroſimilius, & probabilius apparet: quamuis ipſa volũtatis affectio plurimum conferre poſſit, vt ipſum obiectum probabilius, & veroſimilius appareat.

4. Aſſertio. *Probabile eſt intellectum ſemper aſſentire veroſimiliori.*

SECTIO II.

Vtrùm actus appetitus ſenſitiui imperentur.

1. Dico primò. Voluntas, & intellectus non poſſunt immediatè mouere appetitum ſenſitiuum, niſi adſit iudicium phantaſiæ; eſt iuxta D. Thom. ſuprà *art.*7. Ratio eſt, quia etiam appetitus ſenſitiuus non fertur, niſi in bonum cognitum cognitione ſibi proportionata; & patet ex dictis à ſimili ſuprà de voluntate. *1. Aſſertio.*

2. Dico ſecundò. Exiſtente in phantaſia, & ſenſu, abſoluto iudicio de conuenientia obiecti, non poteſt voluntas imperare appetitui, vt non appetat, vel ipſe non obediat. Ratio eſt, quia appetitus ex ſe eſt potentia naturalis, & neceſſariò agens, vt ſuppono: vnde ſi habet obiectum debite applicatum, neceſſariò tendit in illud. Confirmatur à ſimili; nam applicato ſenſui viſus obiecto, & ablatis impedimentis, non poteſt voluntas imperare vt non videat. Dixi, *exiſtente abſoluto iudicio*, quia ſi apprehenſio ſit imperfecta, & ſenſus ſit quaſi dubius inter diuerſa obiecta; tunc non ſequitur motio in appetitu, quia non ſufficienter proponitur obiectum. *2. Aſſertio.*

3. Dico tertiò. Interdum voluntas non poteſt imperio ſuo tollere apprehenſionem imaginationis, & tunc etiam non poteſt impedire omnem actum appetitus ſenſitini. Hoc patet primò in his actibus, qui omnino præueniunt rationis vſum, & aduertentiam. Item in his, quæ fiunt ex reali præſentia obiecti, vel alteratione aliqua materiali ipſius corporis; nam illa actione durante non poteſt homo impedire per imperium actum phantaſiæ; quia hæc etiam potentia neceſſariò agit, quando à ſuo obiecto actu mouetur. *3. Aſſertio.*

4. Et hæc eſt ratio, propter quam dolor appetitus ſenſitiui non pendet à volũtate, quando actu ineſt cauſa doloris. Et ſimile eſt de voluptate. Præterea etiam quando actus phantaſiæ non procedit ex mutatione obiecti exterioris, contingere poteſt, vt voluntas non poſſit illum remouere, quia interior ipſa motio imaginationis quæ ſæpè fit per naturalem alterationem humorum, & ſpirituum vitalium; vel propter operationem alicuius extrinſeci agentis Angeli, vel dæmonis, ita poteſt eſſe vehemens, & importuna, vt non poſſit voluntas ſuo arbitrio illam depellere; quia etiam tunc dependet ex actuali motione obiecti quamuis interiùs facta; quam motionem non poteſt voluntas impedire. Sciendum autem eſt voluntatem, & rationem, quamuis imperando non poſſint cohibere iſtos motus, poſſe tamen illos moderari, ſi rebus aliis attẽdant; & tanta poteſt eſſe attentio intellectus circa rem aliam, vt omnino impediret apprehenſionem imaginationis, & actualem etiam dolorem & voluntatem; ſed hoc non fit vi imperij, ſed propter ſeparationem virtutis. *In quibus nõ obediũt aliæ potentiæ voluntati.*

5. Dico quartò. Quando apprehenſio imaginationis & motio appetitus non procedit ex actuali *4. Aſſertio.*

motione obiecti,poteſt voluntas & reuocare imaginationem ad aliud,& impedire motum appetitus. Concluſio eſt certa,& communis;& patet experientia. Et ratio eſt, quia voluntas eſt generale principium actuum humanorum; eſtque illius perſpicere vniuerſalem finem hominis, & quicquid eſt illi conueniens, & præcipere intellectui
Nota. vt magis etiam id oſtendat.Tamen oportet aduertere,efficaciam huius imperij ex neceſſitate ſolùm habere vim quandiu voluntas ipſa actu mouet, & intellectus aduertit. Nam ſtatim, atque voluntas ceſſat, phantaſia, & appetitus poſſunt reuerti ad ſuos actus.

6. 5. Aſſertio. Dico quintò.Quandocunque voluntas efficaciter imperat appetitui ſenſitiuo, vt appetitione abſoluta appetat, vel fugiat aliquod obiectum, ipſe ſemper,& neceſſariò obedit. Eſt etiam communis; & patet,quia iſto modo mouemus noſmetipſos, & aggredimur res ipſi appetitui repugnantes; quæ tamen motio proximè fit per phantaſiam,& appetitum.Et ratio eſt,quia cùm iſti appetitus ſint in eadem anima, oportuit natura ſua dicto modo eſſe ſubordinatos; nam multitudo ſine ordine parit confuſionem; & propterea inferior appetitus habet naturalem propenſionem ad obediendum ſuperiori etiam contra propriam, & peculiarem inclinationem; ſicut leuia, & grauia ad replendum vacuum extra ſua loca naturalia.

7. Obiectio diluitur. Dices,iſtam concluſionem contradicere primæ, ſecundæ,& tertiæ,& experientiæ; nam ſæpe voluimus non concupiſcere,& non poſſumus. Reſpondetur in primis:Quando fit iſta motio,non fit ſine iudicio phantaſiæ; nam ipſa etiam tunc neceſſitatur ad iudicandum, id eſſe conueniens homini, etiam ſecundùm corpus. Si tamen obiectum doloris,aut voluptatis ſit præſens,non poteſt voluntas imperare, vt non ſequatur dolor; tamen poteſt efficaciter imperare appetitui,vt non repugnet illi dolori actu abſoluto,ſed in eo perſiſtat.Et tandem verum eſt,ſæpè voluntatem non poſſe omnem repugnantiam appetitus tollere;quia ſæpè manet in eo quidam actus quaſi naturalis, qui eſt imperfectus,& explicatur hac voce *nollem*; tamen cum hac repugnantia ſtat actu abſoluto appetere; & quantum ad iſtum actum dicimus neceſſariò obedire, cuius ſignum eſt,quia ſemper ex illo actu ſequitur motus in homine iuxta imperium voluntatis. Quòd ſi interdum aliqua membra moueantur contra iſtud imperium voluntatis, illud non eſt propter imperium appetitus ſenſitiui repugnantis, ſed quaſi per accidens reſultat ille motus ex aliqua alteratione materiali. Vide D.Thom. ſuprà *art. 9. ad 3.*

8. Exponitur dictum Ariſtot.de obedientia appetitus erga voluntatem. Et ex dictis intelligitur primò, dictum illud Ariſt. 1. *Politic. c.* 3. appetitum obedire voluntati principatu politico; ſenſus enim eſt, quia poſſet reſiſtere, vel repugnare appetitus ſenſitiuus, non quia exiſtente voluntate abſoluta neceſſarium non ſit appetitum obedire;ſed quia non obſtante volũtate poteſt ipſe per modum naturæ per actum inefficacem in contrarium obiectum inclinari; ex qua repugnantia paulatim, fit ſæpè, vt alliciat ſuperiorem appetitum, & illum trahat, vt ſecum conſentiat. Tamen ſi voluntas ipſa perſeuerare vult ſemper vincet; & conſuetudine etiam fieri poteſt, vt inferior pars minùs reſiſtat, quia dum ipſæ actiones vſu fiunt iucundiores, ipſa etiam imaginatio apprehendit obiecta à ratione propoſita,vt facilia,& ſibi etiam conuenientia.

Secundò intelligitur ratio, propter quam non poteſt ſæpe voluntas eum dolorem, vel triſtitiam in appetitu excitare, quem ſæpe deſiderat; quia videlicet illa naturalis repugnantia non poteſt ſæpè vinci omnino; ex qua fit, vt conatus appetitus,& conſequenter intenſio actus ſit minor; & propterea quamuis appetitus obediat quantum ad ſubſtantiam actus; non tamen ſemper, quantum ad conatum, & intenſionem, & multo minus quantum ad aliquos effectus, qui in corpore fieri ſolent ex paſſionibus appetitus. 9. Cur nõ ſemper excitatur in appetitu actus quem vult voluntas.

Tertiò intelligitur ratio, propter quam potentia motiua voluntati ad nutum, & ſine reſiſtentia obedit, & tamen appetitus, qui perfectior eſt, & voluntati ſimilior,ei ſæpe reſiſtit; cauſa enim eſt, quare membra exteriora non ab obiecto proprio mouentur, ſed à ſuperiori tantùm potentia tanquam inſtrumentum quoddam, & organum, quod omnino ſubiicitur principali mouenti; appetitus autem mouetur à proprio obiecto ſecundùm propriam naturæ meliorationem. 10. Cur potentia motiua ſemper obediat.

Dices. Etiam exteriora membra habent inclinationem propriam, & appetitum. Reſpondetur; non habere appetitum vitæ, & ideo non vitaliter reſiſtere; tamen quia habent aliquod naturale pondus, poſſunt reſiſtere aliquo modo, vel impedire actionem; ſicut etiam, quia debitam diſpoſitionem requirunt ad motum efficiendum, fieri poteſt, vt ex defectu eius impediri poſſit voluntatis imperium. Et per hæc intelligitur D.Thom. 1.2.*q.illa* 17.*art*.8.*&* 9. 11. Obiectio diluitur.

SECTIO III.

Vtrùm imperium, & actus imperatus ſint vnus actus.

QVæſtionem tractat D.Thom. 1.2.*q*.17. *art*.4. Dico tamen breuiter actum imperatum, & imperium, eſſe vnum actum in genere moris. In genere, inquam, moris, quia in genere naturæ conſtat,ſæpe eſſe diſtinctos; nam vnus poteſt eſſe actus voluntatis; alius intellectus, vel ſenſus. Et patet aſſertio, quia iſti actus in genere moris habent idem eſſe; tum quia ab eodem rationis ordine, & ab eadem libertate procedunt: tum quia ex illis quaſi conficitur vna perfecta actio, vnde quaſi per modum materiæ,& formæ vniri cenſentur; ex quo colligitur, non ſolùm imperium, & actum imperatum, ſed etiam conſilium, electionem, & vſum quatenus ad executionem eiuſdem actionis tendunt,ſi ſimul fiant,& ſine interruptione morali, cenſeri omnes complere vnum perfectum actum humanum. 1. Aſſertio.

Sed tamen nota concluſionem intelligi de imperio & actu imperato in vno homine; ſecus eſt, ſi imperium ad alium deferatur. Nam tunc actus factus ab vno propter imperium alterius, licèt ad imperantem relatus vnus moraliter ſit cum imperio eius,& ideo bonitas,vel malitia imperati actus imperanti tribuatur; tamen comparatus ille actus cum ipſomet,qui actum imperatum exequitur, eſt nouus moralis actus, quia noua libertate fit, & ideo poteſt illi, vel ad nouum meritum, vel culpam imputari. 2. Limitatio aſſertionis.

Finis tractatus ſecundi.

ELEN

ELENCHVS DISPVTATIONVM

TERTII TRACTATVS,

De bonitate, & malitia humanorum actuum.

DISPVTATIO I.

De actu morali in communi, quídque in eo ſit moralitas, continens ſectiones tres.

1. *Quínam actus ſint morales in homine.*
2. *Quid ſit in actu morali ipſa moralitas.*
3. *Quid ſit moralitas in cæteris rebus, quæ morales denominantur.*

DISPVTATIO II.

De bonitate, & malitia obiectiua humanorum actuum, comprehendens ſectiones tres.

1. *Vtrùm in obiectis actuum humanorum ſit aliqua honeſtas, ſiue bonitas moralis obiectiua.*
2. *Quid ſit bonitas obiectiua humanorum actuum.*
3. *Vtrùm actus humani ſumant honeſtatem ex obiecto, fine, & circumſt. & quotuplex illa ſit.*

DISPVTATIO III.

De formali bonitate actus interioris voluntatis in communi, continens ſectiones quatuor.

1. *Vtrùm poßit eſſe in voluntate hominis actus aliquis moraliter bonus abſolutè, & ſimpliciter.*
2. *Vtrùm actus interior voluntatis ſit formaliter bonus, vel tantùm cauſaliter ab actu externo.*
3. *Quid ſit bonitas formalis, & moralis in actu interno.*
4. *Quotuplex ſit bonitas in actu interiori voluntatis.*

DISPVTATIO IV.

De bonitate actus interioris ex obiecto, complectens ſectiones quatuor.

1. *Vtrùm actus interior ſumat ſuam bonitatem ex obiecto.*
2. *Vtrùm hæc bonitas quæ ſumitur ex obiecto ſit prima, & eſſentialis, atque entitatiua differentia interioris actus voluntatis.*
3. *Vtrùm idem actus voluntatis poßit habere plures bonitates ſpecificè diuerſas ex proximo obiecto.*
4. *Vtrùm actus voluntatis habeat vnam bonitatem in ordine ad plura obiecta materialia.*

DISPVTATIO V.

De bonitate actus interioris ex circumſtantiis, continens ſectiones tres.

1. *Vtrùm actus interior, vt ſit ſimpliciter bonus requirat bonitatem aliquam ex circumſtantijs.*
2. *Quomodo in voluntate eſſe debeant circumſtantiæ obiectiuæ, vt conferant bonitatem actui interiori, & qualis ſit illa bonitas.*
3. *Quomodo circumſtantiæ actus interioris, quæ immediatè ipſum afficiunt, debeant eſſe voluntariæ, vt dent bonitatem, & quæ ſit talis bonitas.*

DISPVTATIO VI.

De bonitate actus interioris ex fine, continens ſectiones quinque.

1. *Vtrùm bonus finis ſit neceſſarius, vt actus voluntatis ſit bonus.*
2. *Qualis ſit bonitas, quam actus puræ electionis habet ex fine honeſto.*
3. *Vtrùm actus ex obiecto bonus poßit habere bonitatem aliquam ex fine extrinſeco.*
4. *Quid ſit bonitas accidentalis ex fine in actu interno voluntatis.*
5. *Qualis relatio in finem requiratur ad prædictam bonitatem.*

DISPVTATIO VII.

De malitia, complectens ſectiones decem.

1. *Vtrùm ſit aliquis actus voluntatis ex natura ſua malus excluſa etiam extrinſeca prohibitione.*
2. *Vtrùm malitia interioris actus voluntatis proximè ſit in ipſo actu.*
3. *Vtrùm malitia actus interni ſit aliquis modus realis poſitiuus, & phyſicus in ipſo.*
4. *Vtrùm malitia moralis actus voluntatis præter entitatem eius addat rationem moralem poſitiuam, vel tantùm priuatiuam.*
5. *Vtrùm malitia actus voluntatis dicat priuationem rectitudinis, ſeu honeſtatis debitæ.*
6. *Vtrùm malitia moralis ſit ſola ipſa negatio, vel priuatio, vel includat etiam entitatem poſitiuam ipſius actus.*
7. *Vtrùm actus malus ſumat vnitatem, & diſtinctionem ſpecificam ex obiecto.*
8. *Vtrùm actus voluntatis accipiat malitiam ex circumſtantijs, & quomodo.*
9. *Vtrùm actus voluntatis ſumat malitiam ex fine.*
10. *Vtrùm ſit aliqua malitia voluntatis in ſola carentia actus, & quid ſit illa.*

DISPVTATIO VIII.

De diuiſione actus voluntatis in bonum, & malum, & membrorum comparatione, & repugnantia, continens ſectiones tres.

1. *Vtrùm idem actus voluntatis poſſit ſimul habere bonitatem, & malitiam.*
2. *Vtrùm habere illas poſſit ſucceſſiuè.*
3. *Diuiſio actus voluntatis in bonum, & malum ſit eſſentialis, necne.*

DISPVTATIO IX.

De indifferentia actuum voluntatis, & ſufficientia diuiſionis in bonum, & malum, continens ſectiones tres.

1. *Vtrùm detur actus voluntatis indifferens ſecundùm ſuam eſſentiam, vel ſpeciem.*
2. *Vtrùm detur voluntatis actus ſupernaturalis indifferens ſecundùm ſuam ſpeciem.*
3. *Vtrùm detur actus voluntatis indifferens in indiuiduo.*

DISPVTATIO X.

De bonitate, & malitia formali externorum actuum humanorum, complectens ſectiones duas.

1. *Vtrùm actus externus humanus ſit bonus, vel malus ſolùm per denominationem ab interno, ideóque nullam ei addat bonitatem, & malitiam.*
2. *Quid conferant actus externi ad bonos, vel malos mores hominum.*

DISPVTATIO XI.

De prima ſeu remota regula bonitatis, vel malitiæ humanorum actuum, quæ eſt voluntas Dei, ſeu lex æterna, continens ſectiones tres.

1. *Quibus modis poſſit humana voluntas eſſe conformis, vel difformis diuinæ.*
2. *Vtrùm voluntas humana, vt ſit recta conformari debeat diuinæ diſponenti de actibus ipſius humanæ.*
3. *Vtrùm humana voluntas debeat conformari diuinæ volenti alia obiecta extra actus ipſius voluntatis.*

DISPVTATIO XII.

De proxima regula bonitatis, & malitiæ humanorum actuum, quæ eſt recta ratio, ſeu conſcientia, continens ſectiones ſeptem.

1. *Quid ſit conſcientia.*
2. *Quotuplex ſit conſcientia.*
3. *Quænam conſcientia ſufficiat ad rectè operandum.*
4. *Quod iudicium conſcientiæ ſufficiat ad inducendam obligationem homini, vt operetur, vel omittat, præſertim ſi erret.*
5. *Quando poſſit homo licitè operari cum conſcientia dubia.*
6. *Quomodo ſit vtendum conſcientia opinante, ſeu probabili ad rectè operandum.*
7. *Quomodo ſit vtendum conſcientia ſcrupuloſa ad honeſtam actionem.*

TRACTATVS TERTIVS *DE* BONITATE, ET MALITIA HVMANORVM ACTVVM.

DISPVTATIO PRIMA.

De actu morali in communi, quidque in eo ſit eſſe morale.

PRæcipvvs ſcopus huius tractatus eſt explicare hanc diuiſioné actus humani in bonum & malum, & quid ſit vnumquodque horum membrorum; quomodo inter ſe opponantur; an interdum miſceri poſſint inter ſe, an poſſit vnum in aliud tranſmutari, & quomodo adæquent diuiſionem, & alia quæ in diſcurſu materiæ proſequemur. Vt ergo ad hæc omnia paretur via, neceſſe eſt prius intelligere quod ſit eius diuiſum, & per quid conſtituatur communis ratio eius, quia alioqui non poterunt commodè ſpeciales rationes bonitatis moralis & malitiæ intelligi. Quoniam verò potiſſimum agitur nunc de actu morali vt moralis eſt, dicemus prius quid ſit iſte actus, & quas conditiones requirat. Deinde quid formaliter ſit in ipſo ipſum eſſe morale; & quoniam ab actu morali vel in ordine ad illum multa alia denominantur moralia, breuiter etiam attingam quid ſit in cæteris rebus illud eſſe à quo ſic denominantur.

SECTIO I.

Quinam actus ſint morales in homine.

1. Moris ſignificatio impropria. PRimò quòd ſint in homine aliqui actus morales, certius eſt quàm vt probatione indigeat, ſatiſque conſtat ex communi modo loquendi omnium. Radix autem huius denominationis à more deſumpta eſt, nam apud Latinos idem eſt *morale*, quod ad mores pertinens, vt conſtat ex Tullio *lib. de fato.* Mos autem, vt notauit D. Thom. 1.2. *quæſt.* 58. *art.* 1. idem ferè eſt quod frequens, ſæpiúſque repetitus idem operandi modus: quæ frequentia, vel ſimilitudo in modo operandi interdum oritur ex inclinatione & determinatione naturæ: & hoc modo tribuitur interdum *mos* irrationabilibus & inanimatis rebus, ſic enim dicuntur *mores* beſtiarum, ſeu ferarum, 2. *Machab.* 11. *& Sapient.* 12. infantium & inſenſatorum *more* viuentes: ſic etiam legimus *mores* cœli apud Plin. *lib.* 14. *cap.* 1. Sed hæc metaphorica eſſe videntur, vt notauit D.Thom. *in* 3. *d.* 23. *quæſt.* 1. *artic.* 4. *quæſtiunc.* 2. & Soto 1. *de iuſt. quæſt.* 7. *art.* 2.

Propriè ergo dicetur *mos*, quádo ille ſimilis operandi modus oritur ex voluntaria determinatione operantis: & hoc modo dicuntur *mores* huiuſmodi boni, vel mali, *ad Hebr.* 11. & Pſalm. 67. *Qui habitare facit vnius moris in domo.* Hinc D. Iſidor. 5. *Etym. cap.* 3. dicit *morem* eſt vetuſtate firmatam conſuetudinem; poſtea verò ſubdit conſuetudinem eſſe ius quodammodo moribus introductum: in quibus definitionibus videtur quidem vitioſum circulum committere: propter quod fortè Soto citatus dicit *morem* interdum ſignificare quemlibet actum, interdum frequentiam ipſam actuum, interdum verò habitum ex huiuſmodi frequentia acquiſitum. Sed reuera ex primaria ſignificatione hæc vox neque vnum habitum, neque actum ſignificat, ſed ipſam frequentiam ſimilium actuum. Inde verò orta eſt denominatio *actus moralis*, quatenus ſignificat illum actum, ex cuius frequentia *mos* conficitur. Cùm ergo per ſe notum ſit dari humanos mores, eodem modo certum eſt dari in hominibus actus morales; ſed quínam hi ſint, hoc inquirimus. 2. Significatio propria.

Prima opinio cenſet actum moralem idem eſſe quòd actum propriè & perfectè humanum, ſeu perfectè voluntarium; de quibus quid ſint, dictum eſt à nobis *tract.* 1. *initio, & tract.* 2. *initio*, & videtur hæc eſſe ſententia D. Thomæ 1.2. in titulo & diſcurſu *quæſtionis* 18. *&* 19. ſemper enim mouet quæſtionem de actu humano, quam appellationem confundit cum appellatione *morali.* Et poteſt breuiter ſuaderi, nam actus hoc ipſo quòd humanus eſt, eſt capax rectitudinis, & honeſtatis, & contrarij defectus: ergo hoc ipſo eſt moralis actus. Probatur conſequentia, quia actus qui diuiditur in bonum & malum, ſeu honeſtum & turpem, eſt ille qui eſt capax vtriuſque proprietatis. Diximus autem actum moralem eſſe, qui in hæc membra diuiditur. Antecedens verò probatur, quia ille eſt actus humanus, qui procedit ex perfecta deliberatione & facultate rationis 3. 1. Opinio pro hac q. Eius argumentum.

rationis & voluntatis: ergo hoc ipſo quòd talis eſt, poteſt eſſe conformis, vel difformis rationi, quam reſpicit vt principium & regulam: ergo hoc ipſo eſt capax honeſtatis, vel turpitudinis, quæ ſumuntur per ordinem ad regulam rationis.

4. 2. Opinio, eiúſq; ratio. Secunda opinio eſt actum moralem aliquid addere ſupra actum humanum, actualem ſcilicet libertatem: diximus enim ſupra libertatem non eſſe de ratione actus humani vt ſic, quia poteſt actus procedere ex integra deliberatione & facultate rationis & voluntatis abſque libertate. Diximus etiam poſſe eſſe perfectè voluntarium abſque libero, quoniam obiectum tale eſt, vt perfectè cognitum neceſſitatem inferat voluntati, & tanto meliùs, quanto meliùs cognoſcitur; quod totum prouenit non ex imperfecta, ſed ex perfectiſſima facultate voluntatis: ad moralem autem actum non videtur ſufficere tota hæc perfectio, ſi ſit cum neceſſitate coniuncta, quia tunc determinatio talis actus prouenit ab ipſa natura: ergo aliquid aliud oportet addere ad moralem actum, quod certè nihil excogitari poteſt præter libertatem.

5. Prænotatio ad reſolutionem. Et quamuis fortè diſſenſio inter has opiniones non ſit multum de re ipſa, ſimpliciter tamen hæc poſterior vera eſt, ſi commodè explicetur. Suppono itaque actum moralem per ſe primò reperiri in actibus elicitis à voluntate, quia illi ſunt ſoli capaces formalis honeſtatis & bonitatis, à qua homines denominantur boni & ſtudioſi, vt dicam. Alij autem actus hominis qui denominantur morales recipiunt hanc denominationem ab actu voluntatis; & ideo interdum dicit D. Thom. *eſſe morale* per ſe reperiri in voluntate, per accidens verò in aliis potentiis, ſiue in actibus earum, quatenus ſubiacent imperio voluntatis. Explicato ergo hoc actu in voluntate, explicatus etiam erit in reliquis potentiis.

6. 1. Aſſertio. Dicendum primò, vt actus voluntatis moralis ſit, neceſſe eſt vt procedat ex perfecta deliberatione rationis, nõ ſolùm quatenus poteſt vnum actum, vel obiectum cum alio conferre in ratione delectabilis, vel alio modo conuenientis naturæ, ſed etiam ſub ratione honeſti, aut turpis.

Suadetur 1. autoritate. Hæc concluſio colligitur ex Theologis ſtatim citandis, ſed præcipuè ex D. Thoma, qui hac de cauſa variis in locis docet rationem eſſe primam radicem moralis entis, vt patet 1.2.*quæſt.*18. *art.*5. *& quæſt.ſequenti, art.* 1. præſertim *ad* 3.*&* 3. *contr. Gent.c.*10. Vnde *quæſt.*2. *de malo art.*4. dicit actum eſſe moralem, ex eo quòd eſt actus rationis, quia verò ratio non eſt ſufficiens, neque proximum principium eliciendi actum moralem, ſubdit ſtatim *art.6.* actum moralem eſſe actum voluntarium à ratione procedentem: & *art.6. illius q.*18. dicit actum exteriorem non habere rationem moralitatis, niſi quatenus eſt à voluntate, & idem repetit *quæſt.*2. *de malo art.*2. *ad* 13. Sunt ergo voluntas, & ratio deliberans, proprium principium *actus moralis* vt ſic, illa vt eliciens, hæc vt regulans, ſeu dirigens. Eſt ergo de ratione moralis actus quòd ſit perfectè humanus, nam actus humanus eſt qui prædicto modo eſt à voluntate, & ratione.

7. Vnde ampliùs confirmetur. Deinde hanc concluſionem confirmant quæ adducta ſunt pro prima ſententia *in num.*3. præſertim illa ratio, quia actus moralis, iuxta communem modum ſentiendi omnium, eſt ille, ex quo confici poſſunt boni, vel mali mores hominum: ſed huiuſmodi actus eſt ille qui eſt à ratione potente deliberare de honeſtate, vel turpitudine morum. Et hac ratione in pueris non poteſt reperiri actus moralis, neque in amẽtibus, etiamſi iuxta probabilem ſententiam aliquorum poſſit in eis inueniri aliqua indifferentia in operando, & aliquis diſcurſus & comparatio inter vnum bonum & aliud, & inter commodum & incommodum: ergo prædictus concurſus rationis eſt neceſſarius ad morales actus. Et hæc concluſio ampliùs conſtabit ex ſequenti.

Dicendum ſecundò. Vt actus ſit moralis, neceſſe eſt vt actualiter ſit liber. 8. 2. Aſſertio. Hæc concluſio ſumitur ex Scoto *in* 2. *d.*40. *ad* 2. & Durand. *d.*38. *quæſt.*1. Henric. *quodlib.*13. *quæſt.*1. Soto 1. *de Iuſt. quæſt.*7.*art.*2. & Nauarro *præludio* 6. *num.*2. *ſummæ.* éſtque aperta doctrina D.Thomæ in 2. loco paulò antea citato, vbi dicit ibi incipere genus *moris*, vbi primum dominium voluntatis inuenitur: dominium autem voluntatis eſt per libertatem. Ita habet *in* 2.*d.*24.*quæſt.*3. *art.*2. & clariùs *in* 3. *d.*23. *quæſt.*1. *art.*2. *quæſtiunc.*2. vbi id colligit ex etymologia nominis *num.*2. à nobis explicata. Idem inſinuat 1.*p. quæſt.*19. *art.*1. *ad* 3. Ratio verò eſt, Eius ratio. quia mores propriè dicuntur ſolùm de actibus liberis, quia frequens eorum ſimilitudo, ſeu repetitio oritur ſolùm ex voluntaria determinatione operantis: in actibus autem neceſſariis oritur à natura. Et confirmatur, Confirm.1. nam amor beatificus licèt ſit à voluntate, & à ratione plenè conſiderante, nihilominus non eſt actus moralis, ſolùm quia eſt neceſſarius. Tandem ad actum moralem Confirm.2. vt ſic, ſequuntur hæ proprietates quòd ſit laudabilis, vel vituperabilis, capax meriti, vel demeriti, &c. quæ non poſſunt reperiri niſi in actu libero.

9. Obiectio contra nunc probata. Dices: hæc ſola conditio ſufficit, iuxta dicta, ad moralem actum, & poteſt ſeparari à priori explicata in præcedenti concluſione: ſine cauſa igitur tot conditiones exegimus. Maior patet, quia ex hoc quòd actus ſit liber, eſt ſufficiens ad conſtituendum morem per ſimilem frequentem repetitionem, quæ erit ex intrinſeca determinatione agentis, cùm ſit libera. Minor autem oſtenditur, nam ſi quis vtens ratione actu deliberet de actione aliqua ex temporalibus rationibus conuenientiæ, vel diſconuenientiæ, nihil aduertens de honeſto, vel turpi, tunc liberè operabitur, & eliget, v. g. quod eſt delectabilius, vel commodius ad vitam tuendam, & carebit tunc deliberatione rationis in prima concluſione poſita: poterit ergo tunc eſſe actus moralis abſque illa deliberatione.

10. 1. Dilutio. Reſpondetur in primis fortaſſe caſum eſſe moraliter impoſſibilem, quia oportet illam inaduertentiam ad honeſtum, vel turpe eſſe prorſus inuoluntariam, quia ſi eſſet voluntaria, iam eſſet in poteſtate hominis talis deliberatio actualis, & hanc diximus eſſe neceſſariam ad moralitatem actionis: vix autem intelligi poteſt hominem actu operari liberè perfecta & rationali libertate, quin ſit in poteſtate eius deliberare etiam de honeſtate, vel turpitudine talis actionis, iuxta dicta *tract.*2.*diſp.*4.*ſect.*3. 2. Dilutio. Secundò dicitur, admiſſo caſu, quòd illa inaduertentia ſit prorſus naturalis, tunc illum actum non poſſe dici abſolutè & ſimpliciter *moralem.* Primò quidem, ſi ad nominis radicem attendamus, quia actus non eſt natus ita fieri, vt ex eo poſſit confici mos, quia talis modus operandi eſt rariſſimus, & caſualis, & præter voluntatem humanam; quare omnibus penſatis provt hîc & nunc fit, non poteſt dici quòd ſit ex intrinſeca determinatione ipſius operãtis. Deinde quia

quia actus motalis proptiè dictus eſt in ordine ad rectitudinem, vel obliquitatem morum, & ideo neceſſariò requirit capacitatem huius rectitudinis, vel obliquitatis: ille autem actus provt in eo caſu fingitur, eſt incapax rectitudinis, & conſequenter obliquitatis, & ideo non eſt moralis, & vt ſic dicendus eſt indeliberatus.

11. Ad argum. in num. 3. Ad fundamentum prioris ſententiæ eſt facilis reſponſio. Nam quod attinet ad D.Thom. & alios autores, loquuntur ferè ſemper de homine viatore, in quo nunquam ſeparantur *perfectum rationale, voluntarium,* & *liberum,* & ideo pro eodem reputant actum humanum & moralem. Ad rationem dicitur rectitudinem illam, honeſtatem, vel bonitatem, quæ poteſt inueniri in actu neceſſario voluntatis, v.g. in amore beatifico, eſſe quendam tectitudinem naturalem & phyſicam, non ptopriè motalem, de quo latius infrà *diſp.3.*

SECTIO II.

Quid ſit in huiuſmodi actu morali ipſum eſſe morale.

1. Ratio prima dubitandi. Ratio dubij eſſe poteſt, quia in hoc actu poſſunt duo conſiderari, ſcilicet ſubſtãtia ipſius actus, quæ eſt veluti quid materiale, & formalis ipſa denominatio ſeu forma illa, à qua actus denominatur *moralis.* De primo conſtat eſſe ipſam entitatem actus, quæ eſt etiam quid phyſicum & naturale. De ſecundo autem valde obſcurum eſt quid ſit. Nam in primis non poteſt eſſe ens rationis propriè dictum, quia hoc eſſe *morale* eſt in rebus ipſis, intellectu nihil fingente, vel comparante. Item hoc eſſe morale eſt radix proprietatum realium, meriti, &c. ens autem rationis nihil reale poteſt conferre. Deinde non poteſt eſſe extrinſeca denominatio ab aliqua re ſumpta: primò, quia hæc denominatio ferè nihil differt ab ente rationis, quia cùm non ſit in re ipſa denominata, ſolùm fieri videtur per intellectum comparantem vnam rem ad alteram, v.g. viſionem ad obiectum ac ſi in illo eſſet. Vnde non videtur hæc denominatio extrinſeca ſufficere vt actus ſit dignus laude, vel præmio ratione illius, quia nihil in eo ponit. Ratio ſecũda. Secundò, quia hæc denominatio *moralis* eſt analoga, & primò conuenit actibus voluntatis, reliquis autem rebus in ordine ad illos, quia ſunt principia eorum, vel quid ſimile; in omni autem analogo primum analogatum eſt intrinſecè tale, reliqua extrinſecè per habitudinem ad illud: ergo oportet vt hoc eſſe *morale* ſit intrinſecè in actu voluntatis: non ergo eſt per denominationem extrinſecam. Ac tandem omnis forma extrinſecè denominans vnam rem, debet eſſe intrinſecè in alia, vt viſio denominans extrinſecè obiectum viſum, eſt intrinſecè in viſu, quia cùm ſit forma realis, oportet vt alicubi realiter inſit: ſed hoc eſſe *morale* non reperitur intrinſecè in alio præter actum voluntatis: ergo non poteſt eſſe in illo per ſolam denominationem extrinſecam. Aliunde verò non videtur eſſe poſſe aliqua realitas intrinſeca actui, vt patebit facilè diſcurrendo per rationes omnium prædicamentorum, & ex dicendis conſtabit: quid ergo eſt?

2. 1. Opinio. Prima opinio eſſe poteſt *moralitatem* actuum voluntatis eſſe ipſam eſſentialem & intrinſecam entitatem eius, ita vt hoc eſſe non dicatur *morale,* quia non ſit etiam naturale & phyſicum, ſed quia eſt tale ens quod ex natura ſua habet fieri à voluntate rationali per rationem directa & mota. Fundamentum eſſe poteſt præter rationes dubitandi poſitas, quia talis actus per ſe & natura ſua dicit realem habitudinem ad ſuum principium, quod eſt voluntas, & ratio, & ad ſuum obiectum per rationem propoſitum, ſed ex vi huius habitudinis eſt actus moralis, quia reſpicit principium & obiectum morum: ergo. Et videtur huic ſententiæ fauere D. Thomas interdum, dicens *eſſe morale* per ſe conuenire actibus elicitis à voluntate, aliis per accidens, vt ſignificat *1.p.q.19.artic.1.* clariùs *in 3.d.25.q.1.art.4.q.2.* Eius fundam.

3. Refellitur 1. Sed hæc ſententia ſuſtineri non poteſt, procedit enim ex defectu duplicis diſtinctionis. Nam cùm agimus de *eſſe morali,* loqui poſſumus aut de illo eſſe quod denominatur *morale,* aut formaliter de ipſa formali denominatione, aut forma vnde ſumitur. Priori modo ipſum phyſicum & naturale eſſe actus voluntatis denominatur *morale,* quando habet omnia ad moralitatem requiſita, ſic enim actus ipſe quo voluntas aliquid vult, actus moralis dicitur: conſtat autem illum actum habere phyſicam entitatem. Hîc autem non hoc inquirimus, ſed ipſam formalem rationem denominantem, & hanc non poteſt habere actus ex vi ſolius entitatis ſuæ phyſicæ, quia poteſt eſſe tota entitas actus phyſica & naturalis, & nihilominus non ſit moralis actus: denominatio autem quæ ſumitur ex ſola entitate præcisè ſumpta, eſt inſeparabilis ab illa. Aſſumptum patet, quia actus voluntatis ſine deliberatione rationis elicitus tunc non eſt *moralis,* ſi autem accedit rationis deliberatio, fit *moralis,* manente eadem entitate actus in voluntate. Idémque erit in amore neceſſario, & libero, qui poteſt eſſe idem ſecundùm ſubſtantiam & entitatem, vt dictum eſt. Secundò deficit hæc ſententia, quia aliud eſt loqui de aptitudine, ſeu capacitate, quam habet actus vt moralis ſit, aliud verò de actuali moralitate eius. Primum habet actus voluntatis ex vi ſuæ phyſicæ naturæ, & hoc probat ratio prædictæ ſententiæ, quia hoc ipſo quod hic actus natus eſt ab his principiis oriri, & tendere in tale obiectum, eſt capax moralitatis per ſe primò, & non per alium actum, quod ferè voluit docere D.Thomas *citatis locis in num. 2.* non tamen habet actualem moralitatem ex vi huius capacitatis, quia rectè fieri poteſt, vt actus ex natura ſua poſſit fieri hoc, vel illo modo, & tamen vt actu non ita fiat. Sic ergo poteſt etiam natura ſua poſtulare, vel ſaltem admittere, vt morali modo fiat, & conſequenter vt actus moralis ſit, & tamen non ita fieri. Nos ergo non agimus de capacitate moralitatis, de qua poteſt prædicta ſententia verificari, ſed inquirimus actualem ſtatum motalitatis, per quid conſtituatur. Refellitur 2.

4. 2. Opinio. Secunda opinio dicit hoc *eſſe morale,* vltra entitatem & ſubſtantiam actus addere realem quendam modum intrinſecè afficientem actum voluntatis, ſine quo non erit moralis, & illo poſito non poterit non eſſe. Hic autem modus poterit explicari aut ad ſimilitudinem vitalitatis actus, nam *vitalitas* eſt modus realis in actu vitali, ſed eſſe morale eſt quoddam eſſe vitale, nam principium motum vt ſic, vitale eſt. Deinde poteſt explicari iuxta probabilem ſententiam aſſerentem *eſſe liberum,* eſſe realem modum in actu libero voluntatis, quia libertas eſt perfectio voluntatis non ſolùm in actu primo, ſed etiam ſecundo: ergo eſt aliquid reale non ſolùm in ipſa potentia, ſed etiam in ipſo actu: ergo cùm non ſit ſubſtantia eius, erit ſaltem modus eius: ergo erit idem de Suadetur primò. Secundò.

eſſe

eſſe morali, quod vel eſt idem cum *eſſe libero*, vel coniunctum cum illo.

5. Impugnatur. Hæc verò ſententia etiam mihi diſplicet, quia non poteſt ſatis explicari, vel intelligi id quod affirmat; in actu enim voluntatis (& idem eſt de actu immanenti cuiuſcumque potentiæ) præter ſpecificam entitatem actus non poteſt intelligi modus aliquis, niſi aut per intenſionem in ſubiecto, aut per extenſionem ad ſubiectum, aut per habitudinem & dependentiam à ſuo principio, quia ille actus non habet in ſe aliam tranſcendentem habitudinem, neque aliquod entitatis abſolutè, in qua non includantur hæ habitudines, vel aliqua ex illis. Sed ille modus qui dicitur *eſſe moralitas* actus voluntatis, non poteſt eſſe extenſio ad ſubiectum, neque intenſio in ſubiecto, quia ſicut poteſt tota ſubſtantia actus reperiri ſine *moralitate*, ita tota extenſio & intẽtio actus poteſt eſſe ſine *moralitate*, poteſt enim voluntas magno & paruo conatu ferri indeliberatè & neceſſariò, ex quo conatu ſequitur intenſio: poteſt etiam eodem modo ferri in plura, vel pauciora obiecta, in quo conſiſtit illa veluti extenſio actus: in his ergo duobus modis non poteſt conſiſtere eſſe morale. Rurſus etiam dependentia realis & phyſica, quam actus voluntatis habet à ſuo proximo principio, poteſt eſſe ſine *moralitate*; oſtendimus enim in ſuperioribus actum voluntatis cum eadem dependentia à voluntate, nunc poſſe eſſe liberum, poſtea neceſſarium ſolùm propter diuerſam proportionem obiecti ex parte intellectus.

6. Euaſio præcluditur. Quòd ſi quis dicat non dependentiam phyſicam, ſed moralem eſſe modum illus quid dicitur moralitas actus. Primum in hoc petitur principium, nam inquiro per quid illa dependentia phyſica fiat moralis. Et deinde non defendit opinionem, quia dependentia non eſt modus intrinſecus & realis, niſi quatenus phyſica eſt, nam dicit habitudinem ad cauſam per ſe realiter & phyſicè influentem, & quidquid præter hoc addit, cùm non dicat phyſicum influxum per ſe, nihil reale, nouum, & intrinſecum ponit in effectu: Ad euaſiones *in n.4.* nullus ergo excogitari poteſt talis modus. Neque exempla allata illum declarant, nam *eſſe vitale* in actu, præter ſubſtantiam actus nihil aliud eſt niſi dependentia phyſica à proximo principio vitali: hoc autem licèt neceſſarium ſit ad actum moralem, de quo agimus, quia oportet eſſe elicitum à voluntate, tamen id non ſatis eſt ad moralitatem actus, vt ex dictis patet, quia ſtante eadem dependentia vitali ab eodem principio vitæ, ſtat actum eſſe vel non eſſe moralem. Exemplum autem de libertate potius confirmat oppoſitum, quia ratio libertatis formaliter reperitur in potentia; in actu verò non, niſi includendo denominationem à potentia, quia ipſe formaliter in ſe continet determinationem ad vnum; tamen quia eſt à potentia, in cuius poteſtate eſt non ſic determinari, ideo actus ipſe denominatur indifferens, ſeu liber.

7. 3. Opinio declaratur. Tertia opinio eſſe poteſt, hoc eſſe morale actus eſſe reſpectum quendam ad rectam rationem, id eſt, legem vt regulantem actum voluntatis: eſt enim actus voluntatis conformis, vel difformis rei, quæ conformitas, vel difformitas in relatione conſiſtit, ſicut ſimilitudo & diſſimilitudo. Vnde ſicut ab his relationibus poteſt abſtrahi quidam conceptus communis relationis fundatæ in qualitate, ita ab hac relatione conformitatis, vel difformitatis poteſt abſtrahi conceptus communis reſpondens ad rectam rationem, quæ poteſt appellari *regulabilitas*. Fundamentum eſſe poteſt, Fundatur. quia *eſſe morale* diuiditur per bonum & malum morale, tanquam per differentias per ſe, vt colligitur ex D.Thom. 1.2.*quæſt.*19.*artic.*1. ſed bonitas, vel malitia moralis conſiſtit formaliter in conformitate, vel difformitate ad rationem rectam: ergo communis ratio *eſſe moralis* debet conſiſtere in ratione reſpectiua communi abſtrahibili ab illis membris, quæ non poteſt eſſe alia niſi *eſſe regulabile* per rationem rectam.

Hæc ſententia & eſt inſufficiens ad rem explicandam, & eſt in rigore falſa: & primò quidem 8. Reiicitur propter duo falſa quæ ſupponit. ſupponit bonitatem moralem conſiſtere in conformitate illa reſpectiua, quod valde dubium eſt, & magna indiget explicatione. Deinde ſupponit, à bonitate & malitia formaliter ſumptis poſſe abſtrahi conceptum communem alicuius relationis: quod fortè etiam falſum eſt, quia illa duo priuatiuè opponuntur, ſi de eis formaliter loquamur; inter priuationem autem & habitum nulla eſt conuenientia communis: vnde actus moralis bonus, & malus poſſunt quidem conuenire quaſi materialiter in communi ratione actus, vel poſitiuæ habitudinis ad obiectum per rationem propoſitum; tamen formaliter ratione malitiæ & bonitatis ſunt primò diuerſi. Sed hæc omitto, quia pendent ex infrà tractandis.

Duobus igitur modis poteſt intelligi hoc *eſſe regulabile* per rectam rationem. Primò vt recta ra- 9. Prænotatio duplicis ſenſus dictæ opinionis. tio habeat rationem veram præcepti, aut legis reſpectu voluntatis, quod non poteſt ratio habere ex ſe, quia non habet poteſtatem ſuperioris reſpectu voluntatis: neque idem homo habet propriè iuriſdictionem in ſe ipſum, vt ſe poſſit propriè per legem obligare, & eo modo quo ſe poteſt obligare neceſſe eſt vt oriatur id ex voluntate. Ratio ergo vt ratio, & vt regulans voluntatem non inducit propriam rationem legis, niſi quatenus participat, vel applicat præceptum alicuius ſuperioris, ſcilicet Dei, vel alterius qui participet poteſtatem eius. Secundo modo poteſt intelligi hic reſpectus ad rectam rationem; non vt præcipientem propriè, ſed vt proponentem & indicantem de ipſis obiectis ſecundùm eorum naturam, ſecluſa lege ſuperioris, ſicut iudicat ratio, mentiri eſſe malum & diſconueniens naturæ rationali vt ſic, etiamſi à nullo ſuperiori ſit prohibitum.

Si ergo loquamur in priori ſenſu, ſic *eſſe regu-* 10. *labile* per rationem, vel legem non poteſt eſſe Impugnatur iam in primo ſenſu. ipſum *eſſe morale*: primò, quia in Deo ipſo poteſt Primò. intelligi actus, vel actio moralis, ſicut in eo intelligitur libertas & honeſtas, quidquid enim Deus operatur, bonum eſt, & ipſa operatio, vt eſt ab ipſo, poteſt dici moraliter bona bonitate iuſtitiæ, aut miſericordiæ, aut veritatis, propter quod non tantùm eſt dignus honore, ſed etiam laude: Deus autem eſt ſupra omnem legem: ergo abſque reſpectu ad legem intelligitur eſſe, & bonum morale. Vnde eſt reperiri in hoc aliquid ſingulare in Deo, quia cùm operatur liberè, nullum eſſe reale liberum in ipſo ponitur, ſed tantùm in actione ad extra, & ideo ſi quid eſt moralitatis in actibus Dei, magis eſt in actibus externis, quàm in actu interno, quamuis in illo etiam conſiderari poſſit eſſe terminatum ad extra. Secundò etiam Secundò. in homine intelligitur rectè eſſe morale abſque reſpectu ad legem, nam, vt dicebam, hæc conditionalis eſt vera, *ſi per poſſibile, vel impoſſibile homo non haberet ſuperiorem, vel ab eo non gubernaretur*

naretur per legem, nihilominus per rationem indicando dare eleemoſynam eſſe per ſe conueniens naturæ, homicidium autem eſſe diſconueniens, liberè operando iuxta hæc dictamina, operaretur moraliter, & bene, aut malè: ergo moralitas operationis humanæ non eſt ſumenda per ſe primò ex reſpectu ad legem. Tertiò etiam nunc poſita lege non ideo actus eſt moralis, quia regulatur per legem, ſed è contrario potiùs, quia homo eſt morale agens, & non habet voluntatem indefectibilem à bono, ideo indiget lege ſuperioris inclinantis in bonum, & auertentis à malo: ergo *eſſe regulabile* per legem, ſupponit potiùs *eſſe morale*, quàm illud conſtituat, & ideo nullus actus neceſſarius poteſt verè ac propriè per legem regulari, quia non eſt moralis, ſed naturalis, de naturalibus autem non dantur præcepta. Vnde confirmatur, nam ſuppoſita in actu voluntatis habitudine intrinſeca ad ſuum obiectum, & ſua principia, *eſſe regulabilem* per legem, nihil ei addit præter denominationem extrinſecam à poteſtate legiſlatoris: non poteſt autem *eſſe morale* poni in hac denominatione, tum quia illa eſt omnino ab extrinſeco, eſſe autem morale debet eſſe aliquo modo ab intrinſeco: tum etiam, quia quòd actus ſit regulabilis hoc modo, non prouenit ex poteſtate hominis, ſed Dei & ſuperioris: eſſe autem morale debet eſſe in actibus humanis ex parte hominis, ideo enim per hoc eſſe meremur, vel demeremur, laudamur, vel vituperamur. Quartò ſi in hoc reſpectu conſiſteret eſſe morale, tam primariò conueniret actibus externis, ſicut internis voluntatis: conſequens eſt contra communem ſenſum Philoſophorum moralium, & Theologorum, quia mores hominum vt ſic, per ſe primò pendent à voluntate. Sequela probatur, quia lex tam per ſe primò regulat actus externos, ſicut internos, imò nonnunquam lex non prohibet, vel præcipit internum, niſi ob externum, vt patet de lege non furandi, vel dandi eleemoſynam, quod eſt ſignum hanc regulabilitatem, ſeu hunc reſpectum non eſſe proprium actus moralis vt talis eſt, ſed per ſe extendi ad obiectum moralium actuum.

Tertiò.

Confirm.

Quartò.

11. Prænotatio triplicis reſpectus in 2. ſenſu poſito n. 9.

Si verò loquamur in poſteriori ſenſu, hoc eſt, de recta ratione ſolùm prout lumen manifeſtans id quod eſt in rebus & in obiectis proſequendis, vel vitandis à voluntate, triplex reſpectus poteſt conſiderari ad huiuſmodi rectam rationem. Primus ex parte ipſius obiecti in quod tendit voluntas, in quantum illud cenſet bonum quod eſt conforme rectæ rationi, & malum quod eſt difforme. Secundus ipſius actus voluntatis ad tale obiectum, quia tendit in illud, amando, vel refutando illud. Tertius eſt inter actum voluntatis & iudicium intellectus, qui intelligi poteſt ad modum cuiuſdam ſimilitudinis, vel cuiuſdam proportionis, quæ in hoc conſiſtit quòd voluntas ita verſatur circa illud obiectum, ſicut intellectus iudicat eſſe faciendum: in nullo autem horum reſpectuum poteſt conſiſtere eſſe morale actus voluntatis.

Primus.

Secundus.

Tertius.

12. Impugnatur iam 2. ſenſus quoad 1. reſpectum multifariã.

Probatur de primo reſpectu. Primò quidem, quia ille reſpectus poteſt antecedere omnem actum moralem, vt ſi intellectus iudicet eleemoſynam eſſe faciendam hîc & nunc, & voluntas non moueatur, ibi nullus eſt actus moralis, quia iudicium illud intellectus naturale eſt, & tamen eſt illa conformitas obiecti ad rectam rationem. Quòd ſi dicas ibi eſſe obiectiuè ſolùm, non verò ſecundùm exiſtentiam donec actu fiat eleemoſyna. Reſpondetur in primis id eſſe per accidens ad rationem obiecti voluntatis in quantum illud idem quod eſt obiectum in intentione, poſtea eſt effectus voluntatis in executione. Vnde ſi obiectum diligendum non ſit, actus hominis humanus & liber poterit ſecundùm exiſtentiam antecedere cum illo reſpectu actum moralem, vt ſi conſideretur Deus vt diligendus, vel viſio beata vt honeſtè amabilis. Vnde etiam intelligitur hunc reſpectum non eſſe proprium actus moralis vt ſic, ſed latiùs patere: non ergo poteſt *eſſe morale* conſtitui formaliter per ipſum. Tandem, quia ſi rectè conſideremus obiecta morum, non ſunt honeſta, quia conformia rectè rationi ſub hac conſideratione, ſed potiùs quia ipſa ex ſe talia ſunt, ideo recta ratio iudicat eſſe facienda: vt dare eleemoſynam non ideo eſt honeſtum, quia recta ratio iudicat eſſe dandam, ſed potiùs ideo ratio iudicat eſſe dandam, quia in eo obiecto inuenit honeſtatem, & quandam conformitatem cum fine, & natura hominis, vt latiùs diſput. ſeq. ergo ille reſpectus conformitatis obiecti ad rationem non eſt quod formaliter conſtituit illam honeſtatem vel moralitatem quæ in obiecto poteſt intelligi, ſed eſt quid conſequens ad illam ſuppoſito iudicio rationis, ſiue ille reſpectus ſit realis, ſiue rationis, quod parum ad præſens refert, quamuis probabilius ſit ex parte obiecti eſſe reſpectum rationis, qualis eſt ſcibilis ad ſcientiam. Ex quo capite etiam concludi poteſt *eſſe morale* non conſiſtere in hoc reſpectu, formaliter loquendo, quia non poteſt eſſe propriè ens rationis, vt probant argumenta facta in initio quæſtionis.

De ſecundo reſpectu actus ad obiectum facilè eſt ex dictis probare non conſiſtere in ea *eſſe morale*. Primò quidem, quia in hac habitudine conſiſtit ſubſtantia & entitas ipſius actus, ſpecificatur enim ab obiecto etiam in ſuo eſſe phyſico & naturali: oſtenſum eſt autem ſuprà eſſe morale formaliter non eſſe ſolam ſubſtantiam, vel entitatem actus: ergo non poteſt conſiſtere in ſola hac habitudine. Secundò, quia hic reſpectus abſtrahit ab actu morali, & non morali, in amore enim beatifico reperitur reſpectus ad obiectum valde conforme rationi, & tamen in illo actu non eſt eſſe morale. 13. Impugnatur deinde quoad 2. reſpectum.

De tertio reſpectu actuum inter ſe in primis fieri poteſt eadem ratio, quia hic reſpectus abſtrahit ab eſſe morali, & non morali, nam inter viſionem beatam quatenus continet iudicium de Deo diligendo, & inter dilectionem beatificam, eſt illa conformitas, quia voluntas ita tendit, ſicut intellectus iudicat eſſe tendendum, & tamen in illis actibus non eſt moralitas. Secundò, quia cùm hæc relatio ſit ad modum relationis ſimilitudinis, ſupponit exiſtentiam vtriuſque extremi vt reſultet; ergo quatenus hic reſpectus poteſt reſultare in actu morali voluntatis, priùs natura ſupponit ipſum actum vt exiſtentem, & dimanantem à voluntate & ratione, quàm reſultet ibi conformitas illa ad rationem: ergo hic reſpectus vt ſic non conſtituit, ſed ſupponit eſſe morale: ſicut in rebus naturalibus, vt effectus referatur ad cauſam relatione ſimilitudinis, priùs natura ſupponi debet vt exiſtens & dimanans à cauſa: ſic enim actus moralis voluntatis vt ſit in re ipſa conformis actui intellectus, debet ſupponi vt manans à voluntate vt eliciente, & aliquo modo ab intellectu vt dirigente: 14. Impugnatur quoad 3. reſpectum.

ex hoc autem præciſè intelligitur actus moralis, prius quàm intelligatur reſultare alius reſpectus: quod probo, nam ex hoc præciſè eſt homo dignus laude, vel vituperio: nam reſpectus poſtea reſultans eſt quid per accidens, & præter intentionem. Omitto valde ptobabile eſſe hunc reſpectum eſſe ſolùm rationis, quia non eſt fundatus in vera vnitate, vel conuenientia, quæ ineſt inter actus, id eſt, inter iudicium intellectus, & amorem voluntatis, ſed fundatur in quadam proportione, vel proportionalitate ſolùm, quæ non ſatis eſt ad reſpectum realem. Nullo ergo modo poteſt hoc *eſſe* conſiſtere in ſolo reſpectu ad rationem. Quòd ſi tandem dicatur non ſumi hîc hunc reſpectum in eo rigore, ſed ſolùm vt ſignificat emanationem quandam actus voluntatis à iudicio rationis? Reſpondetur primò hoc *eſſe* valde impropriè ſignificari per reſpectum conformitatis vel difformitatis: ac deinde verum quidem hoc eſſe neceſſarium ad actum moralem, non tamen ſufficere, niſi ex parte voluntatis aliud adiungatur, quia in actu non motali poteſt ille modus emanationis à ratione reperiri.

15. 1. Aſſertio autoris. Dicendum eſt ergo primò, *Eſſe morale* in actu voluntatis præter entitatem, & ſubſtantiam eius nihil addere, niſi modum cuiuſdam emanationis, ſeu cuiuſdam moralis dependentiæ à ratione aduertente, & à voluntate liberè operante. (Probatur primò.) Hæc aſſertio probari poteſt primò à ſufficienti enumeratione, quia ſuppoſitis excluſis nihil aliud excogitari poteſt. (Secundò.) Secundò, quia poſito illo modo operandi in actu voluntatis, impoſſibile eſt quin ſit moralis, & non poſito illo modo, impoſſibile eſt eſſe moralem: ergo per illum conſtituitur in eſſe morali. Dices hoc genus argumentandi habere locum in quacunque conditione neceſſaria, & ita ſolùm concludit libertatem, vel aduertentiam eſſe conditionem neceſſariam ad actum moralem, non verò eſſe principaliter ipſum eſſe morale. Reſpondetur arg. eſſe efficax ex materia, quamuis non ſit ex forma, quia ibi nihil aliud innuitur, quàm quòd præter conditionem neceſſarium ſit principium formale, & quia in tali conditione nihil reperitur quod ſit, præter rationem formalem, rectè concluditur per illud conſtitui formaliter rem, quo poſito habet talem denominationem, & ablato non habet. (Tertiò.) Tertiò eſt optima ratio, quia poſito in voluntate illo modo emanationis, conſequuntur proprietates morales actus moralis vt ſic, & augentur, vel minuuntur in ordine ad illum modum, quia cæteris paribus eo actus eſt laudabilior, vel vituperabilior, quo fit cum maiori libertate, vel aduertentia. Et hinc eſt illud axioma, *Peccatum in tantum eſt peccatum, in quantum eſt voluntarium*, quod ſuprà dictum eſt, intelligendum eſſe de voluntario & libero rationali. Ergo ſignum eſt actum moralem formaliter conſummari per illum modum operandi, nam rei proprietates manifeſtant eſſentiam.

16. 2. Aſſertio tripartita. Dicendum ſecundò. Hic modus non eſt aliquid phyſicè & intrinſecè inhærens actui morali, ſed in actu exteriori dicit denominationem ab actu libero voluntatis; in ipſo autem actu voluntatis dicit præter phyſicam emanationem à voluntate, denominationem à ratione dirigente, & à voluntate ex plena poteſtate ita operante vt poſſit non operari. (Vnde conſtet prima pars.) Prima pars huius ſententiæ conſtat ex dictis contra ſecundam opinionem ſuprà impugnatam. (Oſtenditur ſecunda.) Secunda verò pars ſumitur ex D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 18. *art.* 6. vbi hac ratione dicit non eſſe aliam moralitatem in actu exteriori, quàm in interiori, & *quæſt.* 20. *art.* 3. & 4. ex eodem principio definit actum exteriorem per ſe non augere bonitatem, vel laudabilitatem operantis. Ratio etiam eſt clara, quia eadem actio exterior, ſi ſit à voluntate libera, eſt moralis; ſi verò caſu & ſine aduertentia fiat, non eſt moralis: ergo ſignum eſt totum hoc conſiſtere in denominatione à voluntate. Tandem quia actio exterior habet per ſe totam ſuam ſubſtantiam & entitatem à proximo principio exequenti; ab illo autem non habet eſſe morale, ſed eſſe phyſicum. ergo tantùm habet eſſe morale per ordinem ad primum principium mouens, & dirigens humano modo, quod eſt voluntas.

Vltimam partem concluſionis inſinuauit Durandus *in* 2. *d.* 38. *quæſt.* 1. *num.* 5. & 6. & patet 17. (Oſtenditur tertia.) facilè ex dictis, nam de ratione huiuſmodi actus moralis in primis eſt vt ſit per ſe & intrinſecè voluntarius, & hoc quidem eſt formaliter & intrinſecè in ipſo actu, & realiter, ac de ſubſtantia & entitate eius, vt conſtat ex dictis agendo de voluntario: hoc autem *voluntarium* vt ſit perfectum, indiget perfecta aduertentia rationis, quæ in actu non ponit aliquid præter entitatem eius, ſed ſolùm directionem quandam, à qua denominatur actus cum aduertentia, ſeu perfecto modo factus. Eſt accommodatum exemplum in opere artificioſo, nam ſi quis voluntariè, & ex directione artis fingat monſtrum, actio eſt artificioſa; ſi verò volens depingere hominem, caſu depingit monſtrum, actio non eſt artificioſa, ſed deficiens ab arte, & tamen ſi conſideretur phyſicè actio ipſa, eodem prorſus motu phyſico perficitur. Igitur ſicut in hoc exemplo *eſſe*, vel *non eſſe artificioſum*, eſt denominatio ab arte dirigente, ita in actu voluntatis, quòd procedat ex perfecta aduertentia, ſolùm eſt denominatio ab actu intellectus. Vltra hoc etiam neceſſaria eſt denominatio ab ipſamet potentia voluntatis vt potente non elicere, quam agendo de voluntario, oſtendimus nihil intrinſecum addere actui voluntatis, quia voluntas vt ſic, non influit in illum.

Atquè hinc intelligitur primò hoc *eſſe morale* 18. (1. Corollarium ex dictis.) eſſe diuerſæ rationis, & quaſi analogum in actu exteriori, & interiori: nam primùm differt in voluntario intrinſeco, & extrinſeco: deinde differt in forma, à qua ſumitur denominatio, vt declaratum eſt. Deinde *hoc eſſe* immediatè conuenit actui interiori, exteriori verò non niſi per interiorem. Secundò colligitur, licèt actus morales (2. Corollar.) interiores eſſentialiter & ſpecificè differant in eſſe reali & intrinſeco quo denominantur *morales*, tamen in modo illo, in quo conſummatur *moralitas*, non differre formaliter, ſiue ſint boni, ſiue mali, libertas enim voluntatis eiuſdem rationis eſt in actibus bonis & malis: & ſimiliter aduertentia intellectus eodem modo fit. Eſt exemplum in virtutibus intellectus, & in aliis actibus qui ſunt ab intellectu vt ratione, nam licèt ex obiectis differre poſſint in ratione talis, vel talis ſcientiæ, aut etiam in veritate & falſitate, tamen formaliter in modo ratiocinandi & colligendi non differunt, quia modus operandi intellectus ſemper eſt idem: ſic igitur in præſenti contingit.

Ad rationem dubitandi initio poſitam reſpon- 19. (Ad rationem 1. in num.) detur hoc *eſſe morale* conſiſtere in denominatione extrinſeca ſaltem reſpectu ipſius actus: quod ideo dico, quia reſpectu operantis tota hæc denominatio ſumitur à potentiis, ſiue actibus ſibi intrinſecis;

intrinſecis; & ab his rebus quæ ſunt in poteſtate eius, quod ſuprà inſinuaui eſſe neceſſarium ad moralitatem. Ad primam rationem & probationem reſpondetur huiuſmodi denominationem propriè non eſſe ens rationis quod conſiſtit in fictione intellectus, ſed eſt in rebus ipſis, quæ ita ſe habent, vt licèt vna non ſit in alia, neque illi inhæreant, aut illam informent; habent tamen inter ſe aliquam habitudinem, vel cauſalitatem, ratione cuius vna denominatur ab altera, vt D. Thomas docuit 1. 2. *quæſt. 9. articul. 2. ad 1.* vnde hoc videtur ſolùm tribuere relatiuis, ſed intelligendus eſt non ſolùm de relatiuis prædicamentalibus, ſed etiam de tranſcendentalibus, & de quocunque genere habitudinis realis, nam eſt eadem ratio, & colligitur ex eodem D. Thom. 1. *part. quæſt. 37. articul. 2. & in 1. d. 32. quæſt. 1. articul. 1. & d. 40. quæſt. 1. artic. 1. ad 2.* Ex hac autem rerum habitudine ſumit intellectus fundamentum vel ad imponenda nomina, vel ad fingendos reſpectus rationis: & fortaſſe nihil aliud ſentiunt qui appellant hoc eſſe, ens rationis, ſcilicet fundamentaliter, & quia in re denominata non ponit nouum eſſe reale. Vnde ad alteram partem illius argumenti negatur hanc denominationem ſic explicatam non ſufficere ad effectus morales, quia eſt euidens in rebus humanis multum æſtimari & valere huiuſmodi denominationem ad morales effectus, nam dominium, iuriſdictio, & ſimilia non addunt rebus phyſicas entitates, ſed morales facultates ortas ex libero conſenſu voluntatis. Et ratio huius eſt, quia homines reguntur ratione, & in æſtimatione rationis multum præponderat ordo rerum in ordine ad voluntatem & libertatem humanam, & in ordine ad ſuperioris voluntatem, præſertim quia cùm præſens denominatio non ſit omnino extrinſeca operanti, non eſt mirum poſſe ei cedere in laudem, meritum, & alios effectus.

20. Ad 2. rationem *in eodẽ n. 1.* reſponſio probabilis.

Ad ſecundam rationem reſpondetur, ſi contingere poſſit denominationem reſpectu eius cui primariò datur, eſſe extrinſecam, poſſe illam ſecundariò & analogicè communicari alicui, cui etiam extrinſecè conueniat mediante re priùs denominata; nam color & ſubſtantia cui inhæret dicuntur extrinſecè viſa, & nihilominus color dicitur propriè ac ſimpliciter viſus, ſubſtantia verò non niſi per accidens & ſecundùm quid; & ſic eſſe viſum poteſt eſſe quid analogum reſpectu viſibilis per ſe, & per accidens, & tunc non eſt neceſſarium vt primum analogatum ſit intrinſecè tale. Et ratio eſt clara, quia analogia fundatur in proportione quadam, ſeu proportionalitate: hæc autem ſicut ſumitur interdum per ordinem ad formam intrinſecè denominatam, ita poteſt ſumi in ordine ad formam denominatam extrinſecè, quando forma denominans habet aliquam variationem, ſeu ordinem in denominando. Sic ergo in præſenti, quamuis *eſſe morale* analogicè conueniat actibus internis, vel externis, vel aliis rebus; nihilominus poteſt omnibus per extrinſecam denominationem conuenire, quæ primò ac per ſe conuenit actibus internis, per quos communicatur externis: atque hæc eſt ſufficiens reſponſio.

21. Altera reſponſio.

Poteſt tamen eſſe alia reſponſio, quam ſtatim addam reſpondendo ad alteram partem illius argumenti, quæ in hoc fundabatur, quòd forma extrinſecè denominans debet priùs in aliquo intrinſecè reperiri: ad quod breuiter dicitur, verum quidem eſſe formam realem extrinſecè denominantem aliud vel inhærendo, vel per identitatem, debere eſſe intrinſecè alicubi; non eſt tamen neceſſe vt eandem denominationem, quam extrinſecè alicui tribuit, priùs det intrinſecè alteri, ſed poteſt dare aliam. Exemplum clarum eſt in viſione quæ denominat obiectum viſum extrinſecè; eſt tamen intrinſecè in potentia, quam non denominat viſam, ſed videntem; & in actione tranſeunte conſtat eſſe inhærenter in paſſo, cui non dat denominationem agentis. Et ratio eſt clara, quia denominatio extrinſeca oritur ex aliqua habitudine formæ denominantis ad rem denominatam: hæc autem habitudo poteſt eſſe valde diuerſa in ordine ad rem extrinſecam, quàm ſit in ordine ad ſubiectum. Sic ergo in præſenti, forma à qua actus denominatur *moralis*, radicaliter eſt in aduertentia intellectus, quæ intrinſecè eſt in ipſo intellectu, & denominat ipſum aduertentem, actum verò voluntatis denominat deliberatum, ſeu conſideratum; proximè verò eſt in ipſa voluntate quatenus eſt indifferens ad agendum, & non agendum; quæ in potentia ipſa eſt intrinſecè & formaliter, & denominat illam liberam quoad facultatem, ſeu actum primum; actum verò ab illa manantem denominat liberum, ſeu *moralem*. Vnde addi poteſt hanc denominationem moralem quamuis conſiderata etymologia vocis, & prima eius impoſitione primò conueniat actibus, attamen ſecundùm rem & ſecundùm illam proprietatem à qua totum eſſe morale manat, primò, ac formaliter conuenit voluntati, quæ, vt iam explicaui, dici poteſt cauſa moralis, non per denominationem extrinſecam à ſuis actibus, ſed per intrinſecam à ſua virtute, à qua habet ſic operari poſſe, quo modo non dicetur cauſa moralis, quia actu cauſet, ſed quia potens eſt ſic cauſare.

SECTIO III.

Quid ſit eſſe morale in cæteris rebus quæ hoc modo denominantur.

Materia huius q. ſi exactè tractanda eſſet, valde eſſet diffuſa, & inuolueret multa quæ ad alias materias Theologiæ ſpectant. Ne igitur ab ſcopo noſtro diſcedamus, attingam ſolùm principia generalia, quòd & ad hanc materiam multùm deſeruiunt, & ex eis facile erit in aliis diſcurrere. Ad tria ergo capita poſſunt reuocari ea omnia, quæ moralia denominantur, præter actus humanos, de quibus iam dictum eſt, primò ad cauſas, ſeu principia moralia, ſecundò ad effectus, ſeu proprietates morales, tertiò ad accidentia, & de ſingulis pauca. Tria genera rerum quæ denominantur morales.

1. 1. Generis ſunt cauſæ, quæ morales denominantur duplici modo. Vnus modus.

Circa cauſam moralem, generatim loquendo, hæc denominatio ſumpta eſt ex modo cauſandi, vt à fortiori patet ex dictis de actu. Eſt autem conſiderandum huiuſmodi cauſalitatem moralem interdum non excludere cauſalitatem per ſe phyſicam, interdum verò ab ipſa condiſtingui. Priori modo cauſa moralis illa dicitur, quæ licèt phyſicè & per ſe influat in effectum, non tamen ex neceſſitate cauſat, ſed cum dominio & libertate: & hoc modo voluntas diuina dici poteſt cauſa moralis ſuorum effectuum ad extra; voluntas autem creata non ſolùm effectuum ad extra, ſed etiam ſui actus qui intra illam manet, dicitur cauſa moralis, quia licèt phyſicè & per ſe influat in illum actum, tamen id facit cum dominio & poteſtate non influendi. Atque hoc modo *eſſe morale* in tali cauſa, ſi ſit ſermo de cauſa actuali in actu ſecundo, includit denomi-

denominationem, & ab actu ſuo, ſeu actione, vt ſic, & à poteſtate non agendi, non enim dicitur cauſare moraliter, niſi quia agit potens non agere. Si verò ſit ſermo tantùm de cauſa in actu primo, denominatio illa ſumitur ab intrinſeca potentia tantùm, & in hoc ſenſu *eſſe morale* eſt quid phyſicum & intrinſecum potentiæ.

2. Alter modus.

Poſteriori autem modo dicitur cauſa moralis, quæ per ſe & phyſicè non influit in effectum, ſed tantùm applicando, vel inducendo aliam cauſam ex formali, aut interpretatiua intentione talis effectus. Hoc conſtat tam inductione, quàm ratione, quia non eſt alia ratio, in qua hæc cauſalitas diſtinguatur à cauſalitate per ſe phyſica. Item quia licèt hic modus cauſandi phyſicè ſit per accidens, attamen moraliter reputatur per ſe, quia in ordine ad mores illa cauſa ſe gerit tanquam intendens per ſe illum effectum, in quo differt à cauſa phyſica, nam hæc per ſe non intendit, niſi quod per ſe cauſare poteſt: cauſa autem moralis, quia per cognitionem dirigitur, & per voluntatem operatur, poteſt per ſe & directè intendere ea, quæ ſolùm per accidens poteſt phyſicè cauſare. Et hinc fit vt talis effectus eodem modo tribuatur tali cauſæ quoad laudem, vel vituperium, præmium, vel pœnam, ac ſi per ſe illum cauſaret. Quæ omnia moralia ſunt: ergo & ipſe modus cauſandi moralis eſt, vnde conſtat non habere locum niſi in cauſa operante per intellectum & voluntatem, vel in inſtrumento eius vt ſupplet eius vicem, & dicit aliquam habitudinem ad intellectum & voluntatem: quo etiam modo cauſa conſulens, petens, & huiuſmodi, dicuntur cauſare moraliter; atque ita hoc etiam eſſe morale conſiſtit in modo influendi & operandi per voluntatem, vel in ordine ad illam: & per hoc iudicandum eſt de cæteris.

3. 1. Generis ſunt effectus ipſi, qui morales denominantur. Vnus modus quo effectus denominantur morales.

Circa ſecundum de effectu conſiderandum eſt, generatim etiam loquendo, effectum vt ſic dici *moralem* ex modo emanationis: propriè tamen tunc ita denominatur, quando non phyſicè procedit à ſua cauſa, præſertim loquendo de rebus externis, quæ ſunt extra voluntatem. Inter hos autem effectus quidam ſunt, qui licèt denominentur *morales* ex ordine ad cauſam, tamen in ſe ſunt entia realia & phyſica, vt præmium eſt quidem effectus moralis meriti, in ſe tamen eſt quid phyſicum & reale, & ſic de aliis: & in his ferè nulla eſt difficultas, nam res ipſa phyſica non eſſentialiter, ſed denominatiuè dicitur moralis effectus, & ideo eſſe poteſt totus ille effectus quoad rem phyſicus ſine tali moralitate, quæ ſæpiſſimè ſumitur ex intentione agentis ordinantis vnam rem ad aliam, vel quia per vnam excitatur ad faciendam aliam.

4. Alter modus, ac difficilis.

Interdum verò huiuſmodi effectus ſunt morales quoad totum ſuum eſſe, qui ſunt difficiliores ad explicandum; neque enim hoc *eſſe* dicit aliquam entitatem phyſicam, ac rebus ſuperadditam, neque verè dici poteſt omnino confictum, quia verè eſt in rebus ipſis aliquo modo: huiuſmodi eſt obligatio orta ex promiſſione, dominium quod transfertur per voluntatem domini, vinculum matrimonij, valor rei ortus ex lege taxante pretium eius: & huc etiam ſpectat macula peccati, ſiue habitualis culpa, quæ nec per ſe dicit ens poſitiuum reale, vt per ſe conſtat, nec ſimpliciter requirit priuationem realem phyſicam, vt conſtat in culpa veniali, & in peccato mortali, ſi eſſet in homine puro ſecluſa gratia: dicit ergo ſolum aliquid morale relictum ex præcedenti actu, quod, generaliter loquendo, nihil aliud eſt quàm denominatio relicta ex præcedenti actu, non vtcunque vt præteritum eſt, nam illa vt ſic potiùs eſt quaſi neceſſaria & naturalis denominatio, ſed vt moraliter ſecundùm prudentem exiſtimationem ita ſe habet ac ſi præſens eſſet in ordine ad morales effectus: vnde fit vt ratione talis denominationis res ſic denominata aliter comparetur ad rectam rationem, vt, v. g. liceat, vel non liceat vti illa, vel vt ſit digna odio, vel amore, vel alio ſimili modo.

5. 1. Corollarium ex dictis.

Ex qua doctrina colligi in primis poteſt quædam diſtinctio *moralis entis* præ oculis habenda, nam quoddam dici poteſt *ens morale* ſolùm denominatiuè, aliud verò entitatiuè, ſeu ſubſtantialiter. Vnde etiam obiter intelligitur quomodo *ens morale* diſtinguatur ab *ente phyſico*, nam illud *ens morale*, quod ſolùm denominatiuè eſt tale, ratione rei denominatæ eſt verum, quod ex modo ſuæ productionis, vel ex aliqua alia habitudine ad liberam voluntatem vt ſic, recipit illam denominationem *moralem*, & huiuſmodi ſunt actus morales, & fortaſſe præcipua eorum bonitas moralis, vt dicemus. *Ens* autem *morale* entitatiuè & ſubſtantialiter, licèt habeat aliquod fundamentum in aliqua re phyſica vnde oriatur talis denominatio, tamen in ſe & intrinſecè non includit entitatem phyſicam: & huiuſmodi etiam ſunt aliquæ proprietates actuum humanorum, vt eſt, v. g. infinitus valor operum Chriſti, laudabilitas operis, ſeu operantis, ratione operis: & interdum in cauſis moralibus, præſertim inſtrumentalibus, virtus cauſandi eſt etiam hoc modo moralis, qualis eſt in ſcriptura, vel chirographo, ad efficiendam ſolutionem debiti, & huiuſmodi putatur à multis eſſe virtus Sacramentorum, quæ pendet ex extrinſeca impoſitione.

6. 2. Corollarium.

Secundò ex his colligitur quomodo poſſint hæc entia moralia deſtrui, aut corrumpi, nam ſicut per denominationem extrinſecam fiunt, ita per ſimilem modum deſtruuntur; ſic tollitur obligatio promiſſionis per alterius remiſſionem, vel obligatio voti per diſpenſationem, vel irritationem. Solum eſt obſeruandum, ſicut hæc entia dicuntur eſſe per ordinem ad apprehenſionem hominum, quatenus poſſunt mutare iudicium morale de agendis; ita pari ratione per ordinem ad eandem hominum prudentum æſtimationem deſtruuntur, quando per contrarium, ratio recta apprehendit eſſe factam in obiecto moralem mutationem, quæ ita illud relinquit, ac ſi prior denominatio non fuiſſet: ſicut valor, ſeu pretium rei durat poſita lege taxante, illa autem reuocata per voluntatem Principis, tollitur talis valor, & relinquitur res in eo ſtatu, quem ex ſe haberet nulla poſita lege, & ſic de aliis. Et ratio generalis eſt, quia quale eſt eſſe rei, talis eſſe debet finis, vel initium eius.

7. 3. Generis ſunt accidentia, ſeu circunſtantiæ, quæ moraliter denominantur.

Circa tertium caput de accidentibus, vel circunſtantiis moralibus, nihil ferè præter dicta reſtat dicendum: hæc enim interdum in ſuo eſſe ſunt entia phyſica, vt intenſio, locus, &c. & tunc ſolùm denominantur morales aut ex modo quo fiunt, aut certè quia terminant, vel terminare poſſunt habitudinem actus moralis ad modum obiectorum, de quibus vnum verbum ſtatim dicam. Aliquando verò hæ circunſtantiæ ſunt in toto ſuo eſſe morales ſecundi generis ſuprà poſiti, addunt tamen ordinem ad actum moralem

moralem quatenus illum poſſunt aliquo modo afficere accidentaliter, & ſic dicuntur circunſtantiæ morales.

8. *Cur obiecta aliqua denominentur moralia.* Ex his itaque facile erit ad has reuocare omnes alias ſimiles denominationes morales: dicuntur enim obiecta *moralia*, quia per rationem regulantur, & proponuntur ad actus morales eliciendos, vt ſignificauit D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 19. *artic.* 1. *ad* 3. quæ denominatio poteſt reduci ad cauſalitatem moralem, quia obiecta ſunt cauſa actuum, & in ordine ad morales actus illa cauſalitas eſt aliquo modo moralis, quia non imponit neceſſitatem: *Cur ſciẽtiæ.* dicuntur etiam ſcientiæ morales, vel per modum effectus, quia habent pro materia, atque adeò pro cauſa obiectiua morales actus, vel etiam poſſunt ſic denominari per modum cauſæ, quia dirigunt aliquo modo actus *Cur virtutes.* morales. Tandem ſimili ratione dicuntur aliquæ virtutes *morales:* & licèt D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 58. *art.* 1. *& quæſt.* 1. *de virtut. art.* 10. *ad* 18. dicat illam denominationem magis ſumptam eſſe à *more* vt ſignificat inclinationem, quàm vt ſignificat conſuetudinem; tamen mihi valde probabilis eſt hæc poſterior denominatio, tum quia illa prior omnibus habitibus poteſt eſſe communis, tum etiam, quia hæc poſterior ſignificatio moris eſt magis propria: poteſt ergo à more deſumi per modum effectus, quod ſignificare videtur Ariſt. 2. *Ethic. cap.* 1. dicens, *virtus moralis ex more fit,* vnde & nomen accepit: vel etiam poteſt ſic denominari per modum cauſæ, quia eſt principium moralium actuum, & ſic comprehendit etiam virtutes infuſas: imò ſi hæc denominatio ſumatur in hac ampliatione, etiam virtutes Theologicæ poſſunt dici *morales*, nam reuera actus earum ſunt morales: verùm illa denominatio virtutum ſpecialiter accommodata eſt ad illas, quæ etiam habent prò obiecto & materia circa quam verſantur, aliquos actus morales, de quo latiùs alibi.

9. *Ens morale in cõmuni, analogum eſt.* Ex quibus omnibus tandem concludo *ens morale* in tota latitudine ſua non dicere propriè vnam rationem communem, vt ſatis patet ex magna varietate huius denominationis quam explicuimus. Vnde licèt poſſimus dicere *ens morale* eſſe illud quod ad mores pertinet, vel quod aliquo modo ex libero operandi modo procedit, aut ad illum dicit aliquam habitudinem, tamen hæc potiùs eſt quædam vocis analogiæ interpretatio, quàm alicuius rationis formalis communis explicatio: in aliquibus autem entibus moralibus magis contractis poteſt verè dari ratio communis abſtracta, & diuiſio, quæ ſub illa fiat per ſe per modum generis & ſpeciei, & huiuſmodi eſt ratio actus moralis, & ratio bonitatis, vel malitiæ moralis, de quibus nobis mox diſputandum eſt.

DISPVTATIO II.

De bonitate & malitia obiectiua humanorum actuum.

QVONIAM obiecta, teſte Ariſtotele, ſunt priora actibus, & actus humani vel omnino, vel præcipuè accipiunt ab obiectis bonitatem, & malitiam, ideo antequam diſputemus de bonitate actuum vt actus ſunt, dicendum videtur de bonitate obiectorum, quam nos vocamus bonitatem obiectiuam, de qua videbimus an ſit, quid ſit, & vnde ſumatur, ſeu quotuplex ſit, & ſimul dicemus de malitia, quia facilè cognoſcitur cognito poſitiuo cuius eſt priuatio.

SECTIO I.

Vtrùm in obiectis actuum humanorum ſit aliqua honeſtas, ſiue bonitas moralis obiectiua.

RAtio dubij eſt primò, quia non oportet vt conditiones quæ ſunt in actu, priùs reperiantur in obiecto, etiamſi ſumat actus totam denominationem ſuam ab obiecto: ergo licèt actus humanus ſit bonus ex habitudine ad obiectum, non oportet, vt obiectum ipſum priùs ſit bonum: ergo non eſt neceſſaria hæc bonitas obiectiua. Primum antecedens patet inductione, nam licèt iudicium intellectus ſit verum, non oportet vt illa veritas priùs ſit in rebus, nam, teſte Ariſtotele, primò & per ſe eſt in intellectu, per confirmationem ad res; idem eſt de certitudine, claritate. Et ratione patet, quia obiectum in tantum poteſt requirere conditionem quæ eſt in actu, in quantum eſt cauſa illius: obiectum autem non eſt cauſa vniuoca actus, ſed æquiuoca: non ergo oportet vt in ſe habeat conditionem illam, quam communicat actui obiectiuè: ergo quamuis obiecta humanorum actuum aliquo modo communicent actibus bonitatem, non oportet vt ipſa in ſe bona ſint bonitate morali, ſeu honeſtate. 1. *1. Arg. partis neg.* Secundò, actus interior voluntatis non ideo eſt bonus, quia obiectum eſt bonum moraliter: duplex enim eſſe poteſt tale obiectum, ſcilicet, aut res omnino extrinſeca, ſeu quæ nullo modo ſit actus humanus, vt eſt Deus reſpectu amoris eius, vel poteſt eſſe aliquis actus humanus, vt eſt eleemoſyna reſpectu voluntatis dandi eleemoſynam: priora obiecta non poſſunt dici ex ſe moraliter bona, aut mala, vt per ſe conſtat, quia tantùm ſunt res quædam ſimplices & naturales, ſeu phyſicæ: poſteriora verò in tantum ſunt bona moraliter, in quantum procedunt ab actibus internis bonis: actus enim exterior eleemoſynæ ideo eſt bonus, quia à bona voluntate procedit, vnde ſi interdum procedat à mala voluntate, eſt malus: ergo neque in illis obiectis ſecundùm ſe eſt bonitas aliqua. *2. Argum.* Tertiò, vt actus voluntatis ſit malus, non requirit malitiam in obiecto, ergo neque vt ſit bonus, requirit bonitatem: antecedens patet, nam odium Dei eſt malum, & tamen habet pro obiecto Deum, in quo nulla eſt malitia, & ſic de aliis. *3. Argum.*

In hac re vix reperio varietatem opinionum, quia Theologi pauca de ea in propriis terminis diſputant: poteſt autem referri hîc opinio eorum, qui negant in actibus externis eſſe aliquam bonitatem, quæ non emanet ab interioribus actibus, quam tenet Almain. *tractatu* 3. *moral. cap.* 18. & Ocham *quodlib.* 1. *quæſt.* 10. Gregor. *in* 2. *quæſt.* 41. Sed reuera hi autores non loquuntur de actibus externis formaliter vt obiecta ſunt, ſed vt ſunt actus humani, quæ conſideratio eſt longè diuerſa, vt dicemus. 2. *Quorundam opinatio.*

Dicendum primò. In obiectis humanorum actuum, qui ſunt boni moraliter, neceſſaria eſt aliqua 3. *1. Aſſertio affirm.*

aliqua honeſtas quæ conueniat obiecto ex ſe, & non per actum, & illa rectè dici poteſt bonitas obiectiua. Hanc concluſionem ſumo ex D. Thoma 1. 2. *q.* 19. *art.* 1. *ad* 3. dicente, *Bonum per rationem præſentatum voluntati vt obiectum, & in quantum cadit ſub ordine rationis, pertinet ad genus moris, & cauſat bonitatem moralem in actu voluntatis.* In quibus verbis dicit apertè bonum præſupponi vt obiectum ante actum voluntatis, & reſpectu actus moraliter boni; illud bonum aliquo modo pertinet ad genus moris per ordinem ad rationem: eſt ergo in illo aliqua bonitas quam recta ratio cognoſcit, & hanc nos vocamus obiectum honeſtum: vnde 1. 2. *q.* 20. *art.* 1. *ad* 1. ait idem D. Thomas actum externum provt eſt prior in ordine rationis, quàm internus, habere ex ſe bonitatem non ab interiori actu, ſed quæ ſit potiùs fundamentum bonitatis interioris actus. Vbi eſt aduertendum non ſentire D. Thomam hanc bonitatem non conuenire his actibus provt in re ſunt, eo quòd dicat conuenire illis provt ſunt in ordinatione rationis, quia res quæ iudicatur bona; non in apprehenſione tantùm, ſed in exiſtentia iudicatur bona: vt ergo iudicium ſit verum, oportet vt res in ſe habeat bonitatem, quam habet vt rationi obiecta; dicit tamen D.Thom. hanc bonitatem conuenire actibus externis vt ſunt in apprehenſione rationis, quia vt ſic obiiciuntur voluntati, & ita hoc modo dicendi, explicuit hanc bonitatem eſſe obiectiuam, & conuenire actibus externis, non vt actus ſunt morales, ſed vt obiecta ſunt. Eandem doctrinam repetit *q.* 2. *de malo art.* 3. *in corp. & ad* 8. vbi hanc vocat bonitatem primordialem: & ita concluſionem hanc ferè omnes Thomiſtæ docent, Conrad. & alij 1. 2. *q.* 20. *art.* 1. *&* 2. Ferr. 3. *cont. Gent. c.* 1. Viguer. *in Sum. c.* 3. §. 7. *verſ.* 2. & alij Theologi quos infrà referam.

Suadetur autoritate D. Thom. & aliorum.

4\. Ratione probatur, quia obiectum voluntatis eſt bonum ſub ratione boni: ergo bonitas illa quæ mouet voluntatem, non manat à voluntate, ſed ſupponitur in obiectis: idem ergo proportionaliter verum eſt in omnibus habitibus, vel actibus voluntatis, quia omnia tendunt in obiectum adæquatum potentiæ proportionali modo: ergo idem neceſſe eſt dicere de actibus bonis & rectis: ſupponunt ergo in obiectis ſuis aliquam bonitatem mouentem voluntatem ad tales actus, & formaliter terminantem tendentiam eorum. Tunc vlterius, illa bonitas talis obiecti non conſtituit bonum vtile, nec delectabile: ergo honeſtum eſt; ergo in ipſa, aliqua honeſtas ſufficiens in ſuo genere ad dandum actui bonitatem moralem, & ideo rectè dicitur bonitas moralis obiectiua. Probantur duæ partes de vtilitate & delectabilitate, nam in primis bonum vtile vt ſic eſt reſpectiuum; & totam ſuam rationem appetibilis ſumit ab illo, ad quod eſt vtile, vt ſuo loco iam oſtenſum eſt: ergo vtile vt ſic eſt indifferens, & vt ſit honeſtum, dicendum eſt eſſe vtile ad honeſtum obiectum, ſeu finem; ergo propriè & formaliter hæc bonitas non eſt in bono vtili vt vtile eſt, ſed in aliquo bono per ſe amabili, vt latiùs poſtea. Similiter bonum delectabile vt ſic non eſt ſufficiens ad dandam actui interiori bonitatem moralem, ſed ex adiunctis iudicandum eſt de illo, nam poteſt habere adiunctam turpitudinem, & tunc actus qui circa tale bonum verſatur, erit malus moraliter; interdum verò neque turpitudinem, neque honeſtatem habet adiunctam, & tunc eſt indifferens: vnde non poteſt facere actum bonum, ſed ad ſummum facit indifferentem in ſpecie, & in indiuiduo erit bonus, vel malus ex adiunctis circunſtantiis: aliquando verò poteſt delectatio eſſe honeſta, quia conſequitur honeſtam operationem, quæ operatio habet rationem obiecti honeſti: ergo honeſtas illius non eſt ipſa delectatio, ſed aliqua alia ratio boni, à qua & opus ipſum, & conſequenter delectatio eſt honeſta.

Probatur deinde ratione.

Dices præter has tres rationes eſſe quandam aliam conuenientis boni vt ſic, & illam ſufficere vt ex parte obiecti fundet bonitatem actus. Reſpondetur iuxta metaphyſicam diſtinctionem boni in vtile honeſtum, & delectabile, omne illud quod eſt amabile tanquam per ſe conueniens, reduci ad bonum honeſtum: vnde licèt concedamus illam conuenientiam cum natura fundare obiectiuè bonitatem actus, nihilominus illa verè dicitur honeſtas quædam. Addo tamen vlteriùs, non quidquid eſt conueniens naturæ hominis, hoc ipſo eſſe honeſtum propriè & in ordine ad mores, vt nunc loquimur, nam vita per ſe eſt conueniens naturæ, & tamen interdum amare illam poteſt eſſe turpe, & idem eſt de ſanitate, aut aliis commodis naturæ, & hoc modo antiqui Philoſophi, vt conſtat ex Tullio 3. *&* 4. *de Finib.* diſtinxerunt bonum naturæ à bono honeſto, quod appellabant per ſe decens: in obiectis ergo actuum humanorum ſola commoditas naturæ non eſt ſufficiens ad honeſtatem actuum: ergo eſt in eis aliqua ratio bonitatis, quam propriè honeſtatem appellamus, ratione cuius talia obiecta per rectam rationem iudicantur eſſe homini decentia, & propter ſe rectè amabilia. 5.

Euaſio excluditur.

Dicendum ſecundò. Hæc honeſtas non conuenit tantùm actibus humanis, ſed etiam aliis rebus, quæ per ſe rectè amari poſſunt; neque etiam conuenit ſolis actibus externis, ſed etiam internis. Hæc concluſio declaratur vno exemplo quoad priorem partem, nam tota illa ſequitur ex præcedenti, & eadem ratione probanda eſt proportionaliter applicata. Prima ergo pars declaratur hoc exemplo, Deus eſt obiectum per ſe amabile ab homine, rectiſſimo amore: non eſt autem ita amabilis Deus, quia amor qui in ipſum tendit, rectus eſt, ſed è contrario; quia Deus de ſe ita eſt bonus, & ita amabilis, ideo amor qui tendit in illum ſub hac ratione rectus eſt: ergo hæc obiectiua bonitas ſupponitur in ipſo Deo, neque conuenit illi per denominationem ab actu voluntatis, ſed potius in ſuo genere eſt cauſa rectitudinis volũtatis. Dicunt aliqui tale obiectum non denominari bonum niſi à cauſalitate, quia ſcilicet poteſt cauſare actum bonum. Sed ſi hoc intelligatur de actuali cauſalitate, ſic eſt apertè falſum: eſt enim obiectum de ſe bonum, etiamſi actu non cauſet actum bonum; ſi autem intelligatur de virtute cauſandi, cùm hæc cauſalitas pertineat ad finalem cauſam, verum eſt bonitatem ipſius obiecti eſſe virtutem, per quam ſic cauſat, iuxta dicta initio huius operis. Hæc autem bonitas non conſiſtit propriè in relatione cauſalitatis, ſed eſt veluti virtus ipſa, in qua poteſt fundari talis relatio. 6.

2. Aſſertio trimembris.

Suadetur 1. membrum.

Atque hinc probatur ſecunda pars concluſionis de actibus externis, qui etiam ſunt obiecta internorum, & interdum ſunt tales, vt ex ſe habeant vnde rectè amentur, quo ſenſu vera eſt illa cauſalis, quia dare eleemoſynam bonum eſt, ideo velle dare eſt bonum: ergo in talibus actibus ſecundùm ſe præſupponitur aliqua bonitas, quæ non manat ab interiore actu, ſed potiùs obiectiuè præſupponitur, & eſt fundamentum rectitudinis illius. 7.

Suadetur ſecundum.

Denique

8. **Suadetur tertium.** Denique eodem modo probanda eſt vltima pars concluſionis de actu interiori; qui dupliciter poteſt conſiderari; primò quatenus vnus actus interior poteſt per alium actum amari quaſi reflexè, & hoc modo eadem eſt ratio de vno actu interiori reſpectu alterius per quem amatur, quæ eſt de actu exteriori reſpectu interioris: ſicut ergo actus exterior in ſe & ex ſe habet honeſtatem obiectiuam, ob quam rectè amari poteſt, ita etiam interior: & hoc modo velle amare Deum eſt actus bonus, quia ipſum amare eſt obiectum bonum, & per ſe decens homini vt recta ratione vtitur: ergo illa eſt honeſtas obiectiua vnius actus reſpectu alterius. Secundò poteſt conſiderari actus interior quatenus ſe ipſo eſt intrinſecè voluntarius, & conſequenter volitus: ſub qua ratione non habet propriè rationem obiecti, quia non eſt volitus vt obiectum, ſed vt actus; attamen eo modo quo eſt volitus, lata quadam ratione poteſt dici aliquo modo inducere ratione obiecti, nam verè vt ſic eſt amabilis. Et eadem conſideratione ſi actus ſit honeſtus dici poteſt intrinſecè includere honeſtatem obiectiuam, ratione cuius eſt amabilis honeſtè intrinſecè & per ſe ipſum, eſt enim eadem proportionalis ratio. Poterat autem circa hanc concluſionem inquiri, vtrùm hæc honeſtas obiectiua reperiatur aliquo modo in mediis vt media ſunt, & in priuationibus, & in entibus, ſeu reſpectibus rationis: quæ commodius explicabuntur in ſequentibus ſectionibus.

9. **Prænotatio diuiſionis bonitatis obiectiuæ, & formalis.** Ad argumenta in principio poſita, quoniam magna ex parte fundantur in æquiuocatione nominum, præmittenda eſt diſtinctio iam inſinuata bonitatis & honeſtatis, nam alia eſt obiectiua, alia verò poteſt vocari formalis: prior eſt illa quæ conſtituit rem in ratione obiecti honeſti; poſterior verò, quæ conſtituit actum vt actum in ratione actus honeſti. Dices, omnis bonitas formaliter conſtituit in ratione boni illam rem, cuius eſt bonitas: ergo omnis bonitas eſt bonitas formalis. Reſpondetur hanc eſſe vocis æquiuocationem, concedo enim obiectum bonum formaliter conſtitui ſua bonitate in tali eſſe, & hoc ſenſu illam poſſe appellari bonitatem formalem; verùm reſpectu hominis illa dicitur bonitas obiectiua, & ſub hoc reſpectu & conſideratione datur illa diuiſio, nam, vt latiùs dicam inferiùs, in tantum aliquid eſt bonum alteri, in quantum eſt illi conueniens: dupliciter autem poteſt aliquid eſſe conueniens homini ſcilicet aut per modum obiecti, aut per modum formæ. Ad quem modum initio huius operis diſtinguebamus finem obiectiuum & formalem: ſic ergo in ordine ad mores aliquid eſt bonum homini vt obiectum, quia ſcilicet eſt tale, vt per ſe ſit rectè amabile ab homine. Alio modo poteſt eſſe conueniens vt forma actualiter conſtituens hominem bonum: non enim fit homo bonus formaliter ab obiectis per obiecta ipſa, ſed per ea quæ exercet circa obiecta. Primum ergo bonum vocatur obiectiuum, ſecundũ formale; de quibus plura in ſequentibus.

10. **Ad 1. argum. *in num. 1.*** Ad primum ergo reſpondetur concedendo non eſſe neceſſarium, obiectum habere formaliter eam conditionem, quæ eſt in actu: hinc tamen ſolùm fit honeſtatem illam obiectiuam non eſſe neceſſariò eiuſdem rationis cum honeſtate formali quæ eſt in actu, quod verum eſt, vt latiùs poſtea conſtabit, non verò inde infertur honeſtatem illam quæ eſt in obiecto, non eſſe bonitatem quandam, nam cùm conſtituat obiectum amabile, & ſumatur ex conuenientia ad rationalem naturam, cuius eſt obiectum, vt dicam, neceſſe eſt illam eſſe bonitatem quandam: vnde in illa diuiſione boni in honeſtum, &c. bonum honeſtum non ſolùm conuenit actibus, ſed etiam aliis rebus quæ honeſtè amari poſſunt: eſt ergo illa honeſtas bonitas quædam obiectiua.

Hinc ad ſecundum eſt facilis reſponſio, quamuis oporteat diſtinguere de bonitate & moralitate, ſi ſermo ſit de bono morali, nam denominatio boni ſumitur ſine dubio à bonitate ipſius obiecti, quæ antecedit actum voluntatis; denominatio verò moralis poteſt ſumi ex ſola habitudine extrinſeca ab actu morali, nam, vt ſupra dicebam, obiectum non denominatur morale, niſi quatenus eſſe poteſt cauſa actus moralis: vnde ſicut in medicina ſana virtus cauſandi ſanitatem eſt intrinſeca in ipſa medicina illi ex ſe conueniens, & non à ſanitate, & nihilominus denominatio ſani eſt extrinſeca illi à ſanitate quam cauſare poteſt; ita dicendum de honeſtate obiectiua quatenus moralis denominatur. Hinc ergo ad priorem partem illius argumenti, quæ eſt de rebus quæ nullo modo ſunt actus humani, concedo in eis eſſe honeſtatem & bonitatem propter quam ſunt honeſtè diligibiles, vt dictum eſt de Deo, & idem eſt de aliis, ſeruata proportione. Vtrùm verò honeſtas illa dicenda ſit moralis, quæſtio eſt de nomine quæ iam ſatis explicata eſt. Vnde Ferrar. ſuprà illam vocat bonitatem naturalem, quæ non liberè, ſed naturaliter obiectis conuenit: D. Thomas autem vocat primordialem in genere moris, quod idem eſt quod dicere eſſe morale cauſaliter. Ad poſteriorem autem eiuſdem 2. argumenti partem de actibus externis aliqui non formidant concedere dari circulum inter actum internum & externum, & non eſſe vitioſum, quia eſt in diuerſo genere cauſæ, nam actus externus eſt bonus, quia internus bonus eſt, & internus etiam eſt bonus, quia terminatur ad talem actum externum tanquam ad obiectum. Sed in hoc committitur æquiuocatio, nam reſpectu vnius & eiuſdem bonitatis nullus eſt circulus ſaltem quod attinet ad ſpecificationem, nam ſi ſit ſermo de bonitate obiectiua, non ideo actus externus eſt bonus, quia eſt ab interiori bono, ſed ex ſe talis eſt, vt declarauimus & retulimus ex D. Thom. Vnde etiam ſi actus eleemoſynæ procedat à mala voluntate, quamuis vt actus non ſit bonus, tamen vt obiectum ſemper eſt bonus, quia de ſe ſemper eſt ſufficiens ad dandam actui voluntatis bonitatem. Vnde potius eſt vera illa cauſalis, ideo actus volũtatis eſt bonus, quia actus exterior eſt obiectiuè bonus: at verò reſpectu bonitatis formalis, quæ conuenit actui vt actus eſt, habet actus exterior vt ſit bonus ab actu interiori bono, vt ſuo loco dicemus, tamen iam hoc eſt reſpectu diuerſæ bonitatis, & ita nullus eſt circulus. — 11. **Ad 2. argum.**

12. **Ad 3. *in fine eiuſdem n. 1.*** Tertium argumentum petit, an quod dictum eſt de bonitate, extendendum ſit ad malitiam. Et breuiter dicendum, quoad aliquid eſſe eandem rationem, nimirum quando actus interior ab obiecto malus eſt, neceſſariò ſupponi in obiecto aliquam turpitudinem obiectiuam, à qua manat in ſuo genere tota malitia talis actus interioris, nam ideo eſt malus, quia circa prauum obiectum verſatur: prauitas ergo obiecti ſupponitur in ipſo, & non manat ab actu interiori in ipſum obiectum, vt facilè patet applicando omnes rationes factas pro 1. aſſertione. Eſt autem attentè conſiderandum, quídnam ſit proprium & proximum obiectum talis actus interioris, nam in illo

illo debet reperiri malitia, & non in perſona, vel in aliqua alia re, ad quam terminatur, vel aliquo modo includit tale obiectum, vt in exemplo adducto in argumento, odium Dei non habet pro obiecto proximo Deum, ſed non eſſe Dei, vel aliquod malum inferendum Deo, & ideo obiectiua malitia reſpectu talis actus non eſt quærenda in Deo, ſed in hoc quod eſt Deum non eſſe, vel malum aliquod ineſſe Deo. Et ad hoc intelligendum confert quod ſuprà dicebam, omnem actum voluntatis licèt ſignificetur per modum fugæ, includere proſecutionem, vel appetitionem aliquam, ſicut in odio Dei includitur voluntas vt Deus non ſit, vel ei fiat iniuria: illud ergo quod appetitur eſt proprium obiectum, in quo eſt malitia obiectiua.

13. Intereſt inter bonitatē & malitiam in appetēdo. Eſt autem differentia notanda inter malitiam, & bonitatem, quòd bonitas non ſolùm eſt in obiecto, ſed etiam de ſe eſt ratio formalis obiectiua voluntatis: vnde eſſe poteſt directè & per ſe volita; imò hoc etiam neceſſarium fortaſſe eſt, vt conferat actui interiori bonitatem: at verò malitia, licèt ſit in obiecto, non eſt tamen ratio obiectiua, quia *nemo intendens ad malum operatur*, nèc malitia vt ſic poteſt mouere voluntatem ad appetitionem obiecti: & quamuis fortaſſe interdum ex magna deordinatione poſſet voluntas amare malitiam ipſam, non tamen propter ipſam, ſed propter aliquam aliam rationem boni, ad quam talis malitia exiſtimari poteſt vtilis, & ideo vt obiectum malum communicet malitiam actui, non oportet vt malitia ſit directè intenta aut voluntaria, ſed ſatis eſt vt in ipſo obiecto aliquo modo ſit volita, tum propter rationem factam, tum quia malum ex quocumque defectu.

SECTIO II.

Quid ſit hæc bonitas obiectiua humanorum actuum.

1. Ratio dubitandi. Ratio difficultatis eſt, quia hæc bonitas reperitur in entibus realibus, vt in Deo, & eleemoſyna: reperitur etiam in entibus rationis, vt in priuationibus & negationibus, nam velle non occidere eſt actus bonus ex obiecto; in illo ergo obiecto eſt bonitas obiectiua, eſtque mera priuatio, ſeu negatio: conuenit etiam rebus per extrinſecam denominationem realem, vt in actibus externis, qui ſunt boni, quia præcepti; & mali, quia prohibiti, nam eſſe præceptum, vel prohibitum denominatio extrinſeca eſt, & tamen in illa fundatur bonitas, vel malitia obiectiua talis actus: hæc ergo bonitas in communi loquendo, non poteſt aliqua eſſe proprietas realis, alioqui nec reperiri poſſet in non entibus, neque oriri ex denominatione extrinſeca: neque etiam eſſe proprietas rationis, quia, vt ſæpe dixi, entia rationis ſunt conficta, & vt ſic nihil conferunt ad mores: neque denique poteſt eſſe aliquid commune, quia nihil tale fingi, aut excogitari poteſt.

2. 1. Opinio trimembris. In hac re poteſt eſſe eadem varietas opinionum, quæ *diſp. præcedenti* de moralitate tractata eſt, & quam inferiùs agendo de bonitate formali referemus, vnde breuiter illam attingo. Prima ſententia eſſe poteſt, hanc bonitatem obiectiuam in vnaquaque re tantùm eſſe relationem conformitatis ad rectam rationem, non vt habet rationem legis, de quo poſtea, ſed vt eſt vis repræſentans voluntati id quod eam amare oportet; quod videtur poſſe ſumi ex D. Thoma 1.2. *q.*19. *art.*1. *ad* 3. vbi dicit bonum vt propoſitum per rationem, pertinere ad genus moris.

3. Impugnatur quoad 1. membrum. Hæc opinio intelligi poteſt vel propriè de reſpectu vt ſignificat relationem ſiue realem, ſiue rationis; vel de fundamento talis reſpectus, ſeu denominatione quæ in obiecto oritur ex iudicio rationis. Neutro autem modo poteſt hæc opinio eſſe vera, nam primò quod attinet ad relationem rationis propriè dictam, rationes ſupra factæ conuincunt eſſe impertinentem ad honeſtatem morum, nam hoc ipſo quòd intellectus iudicat eleemoſynam eſſe honeſtam, relucet in illo obiecto bonitas obiectiua, & tamen nondum eſt orta relatio rationis donec intellectus conferat vnum cum alio, & fingat illam. Deinde propter hanc bonitatem eſt res digna amore; quis autem dicat rem eſſe amabilem propter relationem rationis? Deus enim per ſe, & ratione ſuæ bonitatis eſt obiectum maximè honeſtum, & ſummè diligibile, non propter relationem rationis. Denique obiecta virtutum moralium realia ſunt, & tamen ſunt honeſta bona. Secundò de relatione reali, in primis in obiecto per rationem iudicato, nulla reſultat talis relatio, ſed ſi quæ reſultat, eſt in iudicio ipſo, ab illa autem non poteſt obiectum denominari bonum, ſed fortaſſe ipſum iudicium, vnde nominatur verum, & inde etiam habet vt ipſum ſit bonum quoddam intellectus magis ratione fundamenti, quàm formalis reſpectus. Deinde etiamſi daremus hanc relationem conformitatis eſſe realem in obiecto per rationem propoſito, neque poſſet eſſe verum in omnibus obiectis, vt patet in Deo, neque etiam ipſa relatio quicquam conferret ad honeſtatem obiecti, nam præcisè lex hoc quod obiectum intelligatur eſſe tale, quale per rectam rationem iudicatur, intelligitur eſſe honeſtum, & tamen in illo vt ſic, nondum intelligitur relatio, quia intellectus non iudicat de tali relatione, ſed ſolùm de ipſa re, & de tali proprietate illi conueniente. Vnde facilè probatur etiam tertia pars de denominatione. Primò quidem, quia obiectum non denominatur à iudicio rationis niſi cognitum, vel diiudicatum, quæ denominatio non conſtituit obiectum bonum, ſed manifeſtat ſolùm id quod obiectum in ſe habet: vnde antequam ſic denominetur, vel cognoſcatur, tale eſt. Ac denique, quia obiecta non ſunt honeſta, quia iudicantur honeſta, ſed potius è contrario, ideo recta ratio iudicat illa honeſta, quia ex ſe talia ſunt, nam ſicuti in aliis iudiciis veritas eorum fundatur in rebus, ſi nimirum tales ſunt, quales iudicantur, ita in hoc iudicio rectæ rationis rectitudo illius fundatur in obiecto iudicato: ergo honeſtas obiecti non poteſt conſiſtere in conformitate ad tale iudicium. Quocirca quando dici ſolet illud obiectum in moralibus eſſe bonum, quod eſt conforme rationi, vel intelligendum eſt fundamentaliter, id eſt, quod in ſe habet vnde recta ratio verè iudicet eſſe appetendum honeſtè, vel certè explicatur honeſtas à poſteriori, & quoad nos, quia nobis eſt data ratio, vt per eam diſcernamus honeſtum à turpi.

(Margin: Impugnatur quoad ſecundum membrum. — Impugnatur quoad tertium.)

4. 2. Opinio. Secunda ſententia eſſe poteſt, hanc honeſtatem eſſe poſitam in conformitate ad legem: quam inſinuat Conrad. 1.2. *q.*19. *art.*1. *ad* 3. dum ait rectam rationem regulando obiectum in legem æternam, vel aliam quæ ſit participatio eius, dare obiecto bonitatem moralem. Et poteſt hoc ſuaderi; quia lex eſt menſura & regula humanarum actionum: vnde fit vt eadem omnino res realiter

immutata

immutata poſita lege præcipiente ſit honeſtè appetibilis; ſtante autem lege prohibente ſit obiectum turpe.

5. Impugnatur 1. Hæc verò ſententia attingit quidem aliquid quod ſemper eſt neceſſarium ad hanc honeſtatem, vel malitiam contrariam, non tamen vniuerſaliter, neque formaliter explicat in quo conſiſtat hæc bonitas. Primò, quia lex tantùm datur de humanis actibus: hæc autem bonitas & honeſtas latiùs patet, quàm actus humanus, vt in præcedentibus dictum eſt, & patet in Deo, qui per ſe eſt obiectum honeſtum, quamuis de illo nulla lex dari poſſit, ſed ſolùm de actu, qui circa illum verſatur, in quo diſtincta bonitas eſt ab illa, quæ eſt in Deo ipſo.

6. Impugnatur 2. Euaſio elidi-tur. Secundò, quia etiamſi loquamur de bonitate actuum, illa eſſe poteſt prior quàm lex, multa enim ſunt obiecta honeſta, quæ non ſunt præcepta. Quòd ſi quis fortè dicat vel nomine præcepti comprehendi etiam conſilium, aut approbationem ſuperioris; vel omnes actus honeſtos eſſe aliquo modo præceptos, non abſolutè vt fiant, quod poteſt vocari quoad exercitium, ſed veluti ſub conditione, ſeu quoad ſpecificationem, id eſt, quòd ſi voluntas circa tales actus verſetur, tali modo tendat, quamuis enim mihi non ſit in præcepto nunc loqui, eſt tamen in præcepto, quòd ſi velim loqui, vera loquar. Nihilominus hæc reſponſio non ſatisfacit ob rationes, quas in ſimili ſupra feci tractando de ente morali, nam licèt per impoſſibile non eſſet ſuperior præcipiens, aut prohibens; hoc ipſum obiectum, quod eſt mentiri, per ſe propoſitum turpe eſt, & è contrario dicere verum, eſt honeſtum, & ideo etiam reſpectu Dei intelliguntur habere has rationes, & ideo alterum ei repugnat, alterũ eſt connaturale: ergo hæc honeſtas per ſe & formaliter præſcindit à lege.

7. Impugnatur 3. Tertiò, etiam in his quæ præcipiuntur, quædam præcipiuntur quia bona: ergo in eis non poteſt reſultare bonitas ex lege, alia verò dicuntur bona, quia præcepta, in quibus ſi nulla ſit bonitas, præciſa lege, quod rarò inuenietur, reſultat quidem bonitas mediante lege. Tamen hoc dupliciter poteſt intelligi quòd lex ſe habeat tanquam cauſa efficiens moraliter, & tunc bonitas non poteſt formaliter conſiſtere in conformatione ad legem, ſed in illo medio virtutis ad quod pertinet materia talis legis, & conſequitur in aliqua alia conformitate ad naturam rationalem, quæ habuit fundamentum in tali lege, vt v.g. lex taxans pretium rei, dat illi moralem valorem, qui non eſt propriè conformitas ad legem, ſed moralis quidam effectus natus ex lege in ordine ad hominum exiſtimationem: vnde fit vt tanti vendere huiuſmodi rem ſit honeſtum obiectum reſpectu iuſtitiæ voluntatis, quia in illo reperitur medium iuſtitiæ, quod licèt habuerit ortum ex lege, non tamen conſiſtit in conformitate ad illam, ſed in æqualitate rei ad rem. Idem videre licet in lege præcipiente actum temperantiæ, quæ habet vim & efficaciam moralem ad præſcribendum medium in illa materia, & ſic de aliis. Alio autem modo poteſt hæc bonitas ex lege oriri quaſi formaliter, quatenus hoc ipſum quod eſt ſubdi legi, & conformari illi, bonum eſt: & hoc ſenſu verum eſt aliquam bonitatem honeſtam obiectiuam poſſe ſumi ex conformitate ad legem, tamen illud & eſt ſpeciale de bonitate obedientiæ, & præterea requirit conformitatem cum natura rationali, in qua conſummatur formalis ratio obiectiuæ honeſtatis, vt iam dicam.

8. 3. Opinio. Tertia ergo ſententia eſſe poteſt, hanc bonitatem honeſtam nihil aliud eſſe, quàm bonitatem tranſcendentalem earum rerum, quæ ſunt ex ſe obiecta honeſta, quia nihil aliud in eis excogitari poteſt ad hanc honeſtatem, vt videtur probare ratio in principio facta, & alia argumenta contra citatas opiniones. Et præterea, quia bonum tranſcendens diuiditur in honeſtum, vtile, & delectabile: ergo bonum honeſtum comprehenditur ſub bono tranſcendentali: ergo honeſtas in quocumque obiecto honeſto erit talis bonitas tranſcendentalis eius. Confirmatur inductione, nam Deus eſt optimum ſummè honeſtum, hoc autem habet ratione ſuæ infinitæ bonitatis, quæ reſpectu illius eſt bonitas tranſcendentalis talis infiniti entis: & idem reperitur in quolibet actu humano, ſi vt obiectum alterius actus concipiatur, nam ratione ſuæ entitatis, & bonitatis tranſcendentalis, eſt obiectum honeſtè amabile. Suadetur. Confirm.

9. Hæc opinio non omnino ſatisfacit. Hæc opinio proximè accedit ad veritatem, non ſatis tamen explicat rem totam, nam conſtat non omnem bonitatem tranſcendentalem ſufficere ad honeſtatem. Explicandum ergo eſſet quid addat honeſtas obiectiua ſupra bonitatem tranſcendentalem in communi. Deinde, quia multorum opinio eſt bonitatem tranſcendentalem eſſe abſolutam per conuenientiam rei ad ſe ipſam, ſeu ad ſuum appetitum naturalem, vel elicitum, quomodo eſt Deus bonus ſibi, etiamſi nulla ſit creatura: at verò hæc bonitas honeſta non poteſt eſſe omnino abſoluta, nam eadem res reſpectu huius eſt honeſtum obiectum, & non reſpectu alterius. Tandem lex non poteſt mutare bonitatem tranſcendentalem rerum, & tamen poteſt mutare obiectum de honeſto in turpe, ſi illud prohibeat.

10. 1. Aſſertio. Dicendum primò hanc honeſtatem obiectiuam conſiſtere in quadam conuenientia obiecti honeſti per ſe ipſum ad naturam rationalem vt talis eſt. Vt explicetur & probetur hæc concluſio, de qua videri poſſunt dicta *in diſp.* 10. *metaph. ſect.* 1. *num.* 12. *& ſect.* 2. *à num.* 11. ſuppono ex D. Auguſt. 8. *de Trinit. cap.* 3. & ex D. Thom. *in* 2. *d.* 27. *quæſt.* 1. *art.* 2. *ad* 1. *& quæſt.* 1. *de virtut. artic.* 2. *ad* 1. & aliis locis citandis, & ex Scoto *quodlib.* 18. dupliciter aliquid denominari bonum, vno modo in ſe ipſo, alio modo reſpectu alterius. Priori modo idem eſt bonum, quod perfectum, teſte D. Thom. 1. *p. quæſt.* 5. *art.* 1. *& ſequentib.* & eodem ſenſu videtur vſus nomine bonitatis 1. 2. *quæſt.* 18. *art.* 1. cùm inquit tantùm habere vnamquamque rem de bonitate, quantum habet de eſſe, & eodem ſenſu *locis citatis, &* 1. 2. *quæſt.* 55. *art.* 4. *ad* 1. cenſet accidentia & virtutes ipſas non eſſe aliqua bona, ſed eſſe potius bonitates quaſdam: quod eſt intelligendum in eo ſenſu, quo dici ſolet accidentia non eſſe entia, ſed entis entia, per quod non negatur habere aliquam entitatem intrinſecam ſibi, ſed affirmatur illam eſſe imperfectam, totámque ad ſubſtantiam ordinatam. Sic etiam dicuntur accidentia non eſſe bona, non quia in ſe non habeant intrinſecam aliquam perfectionem, ſed quia totam illam habent ad perficiendam ſubſtantiam, quæ tunc dicitur ſimpliciter & abſolutè bona, quando habet omnem perfectionem ſibi debitam iuxta naturam ſuam, vt D. Thom. *ſuprà* docet. Poſteriori autem modo, vt aliquid ſit bonum alteri, præter perfectionem ſuam requirit proportionem quandam, & conuenientiam cum illo: quo fortaſſe ſenſu dictum eſt ab Ariſt. *amabile eſſe bonum, vnicuique autem proprium,* quia vnaquaque res amat quod ſibi conueniens Bonũ aliud abſolutum. Aliud reſpectiuum.

ueniens eſt: & hoc modo calor dicitur eſſe bonus igni, non aquæ, quia licèt reſpectu vtriuſque habeat eandem perfectionem, non tamen eandem proportionem, ſeu conuenientiam. Vnde D. Thom. 1.2. *quæſt.*26. *art.*4. dicit, quod in ſe eſt, eſſe abſolutè bonum,& ſimpliciter bonum; quod bonum eſt alteri, eſſe tantùm bonum ſecundùm quid ſub ea ratione: de quo videri poteſt idem D.Thom.3.*p.quæſt.*11.*art.*5.*ad* 3.

11. Bonũ reſpectiuũ eſt de quo agitur in præſenti.

In præſenti ergo bonum honeſtum obiectiuum de quo agimus, non poteſt conſiſtere in ſola perfectione rei ſecundùm ſe, nam hoc dicitur bonum reſpectu rei cui obiicitur vt amandum, vel proſequendum: requirit ergo aliquam conuenientiam cum natura hominis: vnde fit vt ipſum eſſe diuinum ſi obiiciatur homini vt ſibi appetendum, non habeat rationem obiecti honeſti, quia eſt quid homini improportionatum; ſi verò proponatur vt amandum Deo, ſit obiectum honeſtiſſimum & proportionatum homini: ergo hoc honeſtum vt tale eſt requirit formaliter conuenientiam & proportionem cum natura rationali. Addendum tamen hanc cõuenientiam eſſe debere cum natura rationali,vt rationalis eſt, & recta ratione gubernari poteſt, quia hæc honeſtas eſt ſuprema bonitas quæ in eo genere cõuenientiæ eſſe poteſt reſpectu hominis:ergo debet eſſe ſecũdùm perfectiſſimum gradum & ſupremam perfectionem quæ in homine eſt: ergo debet attendi penes naturam rationalem vt rationalis eſt: & è contrario cùm ratio bonitatis in communi reſpectu alterius conſiſtat in aliqua conuenientia, in hac conuenientia ad naturam rationalem poſita erit aliqua bonitas, ſed illa non eſt vtilitas, nec delectabilitas, vt per ſe conſtat: ergo eſt honeſtas. Vnde etiam in aliis rebus inferioribus bonitas, quæ eſt per conuenientiam ad naturam, eſt diſtincta à delectabili & vtili, & lato modo vocatur honeſtas: propriè ergo talis erit,ſi ſumatur per conuenientiam ad naturam rationalem vt ſic.

12. Obiectio 1. contra nunc dicta. Soluitur.

Dicet aliquis primò, ergo incidimus in primam ſententiam improbatam, nam idem videtur eſſe conueniens naturæ rationali, vt ſic, quod conforme rectæ rationi. Reſpondetur eandem rem eſſe, non tamen eundem reſpectum, & ita ſimpliciter negatur conſequentia, quia hæc conuenientia ad naturam rationalem non reſpicit dictamen rationis, ſed naturam ipſam ſecundùm ſe; ratio autem ſolùm eſt applicans & proponens quid conueniat naturæ, & tunc habet dictamen rectum quando res ipſa ita conuenit naturæ ſicut iudicatur, vt ſi quis poſſet cognoſcere calorem ſibi eſſe conuenientem, non eſſet calor conueniens propter conformitatem cum iudicio, ſed propter proportionem cum natura ipſius, ſicut etiam ſenſus aliquo modo apprehendit quod naturæ ſenſitiuæ conueniat, & tamen illa conuenientia non eſt per ordinem ad cognitionem ſenſus, ſed per ordinem ad conſiſtentiam, ſeu conſeruationem naturæ.

13. Obiectio 2.

Dices ſecundò. Ergo bonum honeſtum vt ſic, tantùm eſt amabile illo amore concupiſcentiæ, qui dicitur eſſe proprij commodi, quia tantùm amatur vt propria naturæ rationali conueniens: conſequens autem eſt falſum, nam potius amor commodi, & amor iuſtitiæ, qui eſt amor honeſti vt ſic, condiſtingui ſolent, vt patet ex Anſelm. *lib.de caſu diab.cap.*12.

Enodatur.

Reſpondetur æquiuocationem eſſe in vocabulo conuenientiæ: interdum enim ſumitur conueniens pro eo quod eſt alicui ita commodum, vt ei aliquam perfectionem & quaſi vtilitatem afferat, & hoc modo ſumitur in obiectione. Alio verò modo dicitur conueniens quod per ſe decet aliquo modo, & eſt conſentaneum naturæ, & inclinationi eius: ſic dicitur incarnatio conueniens Deo, & bonitati eius, & ſimiliter miſereri & liberaliter ſe communicare, & ſimilia ſunt obiecta maximè cõuenientia Deo, quia ſunt proportionata perfectioni & magnitudini eius. Huiuſmodi ergo conuenientiam, vel proportionem requirit,per ſe loquendo, *honeſtum* vt honeſtum reſpectu rationalis naturæ, quia poteſt obiectum eſſe tale, vt conſiderata dignitate naturæ rationalis, illam deceat, ſeu illi ſit conſentaneum amare, ſeu proſequi tale obiectum. Vnde multa ſunt huiuſmodi obiecta, quæ vel nullam commoditatem afferunt præter ipſam honeſtatem virtutis, vel non propterea intenduntur, imò ipſa naturæ commoditas niſi hac poſteriori ratione informetur, & per ſe conueniens cenſeatur homini, vt ſic non habebit rationem obiecti honeſti, nec ſufficiens ad dandam actui honeſtatem, vt ſuprà inſinuatum eſt, & latiùs dicetur inferiùs.

Dicendum ſecundò. Hæc honeſtas obiectorum moralium interdum fundatur in perfectione, & proprietatibus realibus, & phyſicis ipſarum rerum, interdum verò requirit vlterius proprietates morales ortas ex actibus humanis, ſeu liberis. 14. 1. Aſſertio bipartita.

Prior pars ſuadetur.

Prior pars conſtat exemplis, nam Deus per ſe eſt maximum bonum, ſolùm ratione ſuæ perfectionis & naturalis proprietatis: ſimiliter ſubleuare miſeriam pauperis, ſeu dare eleemoſynam eſt conſentaneum naturæ humanæ, quia per hanc reipſa ſubleuatur neceſſitas proximi, & ſic de aliis. Ratio eſt, quia quædam ſunt res per ſe & ratione ſuæ perfectionis entitatiuæ; conſentaneæ naturæ humanæ,vel quia ſunt vltimus finis eius, vt Deus, vel quia contingunt hominem cum illo fine, vt cognitio, vel amor Dei, quia ex ſe rectè diſponunt hominem in ordine ad talem finem, vel remotè, vt iuſtitiæ, &c. hinc enim fit vt tales res ſint proportionatæ naturæ rationali quatenus eſt capax beatitudinis, & ad illam inclinatur, & ideo etiam actus tendens in talia obiecta,rectus dicetur, quia per illum homo rectè tendit in finem ſibi debitum.

Suadetur poſterior.

Poſterior verò pars etiam conſtat exemplis, quia reſtituere alienum, eſt per ſe bonum,& conſentaneum homini, quæ honeſtas non fundatur in ſola phyſica entitate vel perfectione, nam eſſe propriam rem vel alienam, eſt proprietas moralis, non phyſica, & in illa fundatur prædicta honeſtas: idem eſt de hac denominatione quòd res ſit præcepta, &c. Ratio verò etiam eſt facilis ex ſupra dictis, quia licèt iſtæ proprietates nihil phyſicum ponant in rebus præter denominationem,tamen in ordine ad humanos vſus,vel actus, ſunt magni momenti, quatenus manent in æſtimatione hominum, & iuxta illam variatur ordo ad rectam rationem, & ad conuenientem vſum rerum, & ſubordinationem inferioris ad ſuperiorem, & ad pacem, & debitam ſocietatem hominum: ob hanc enim cauſam per ſe decens eſt implere promiſſionem, parere ſuperiori, & vnicuique ſeruare ius ſuum: nam hinc etiam eſt quòd vna voluntas poſſit eſſe regula alterius, & habeat vim inducendi obligationem, vel moralem neceſſitatem, & ſic de cæteris proprietatibus moralibus; tamen in obiecto voluntatis non requiritur maior realitas ſeu entitas, quia intentionaliter

naliter mouet media cognitione, & ideo ſatis eſt, quòd in rebus habeat ſufficiens fundamentum ad variandam prudentem hominum exiſtimationem, & actionem.

16. 3. Aſſertio. Dicendum tertiò. Conuenientia illa, quam bonum honeſtum dicit ad naturam rationalem, præter rei entitatem, vel moralem proprietatem explicatam, nihil addit in ipſo obiecto, ſed connotat in homine naturalem aliquam inclinationem ad capacitatem, ſeu coniunctionem cum illo obiecto, ſeu (quod idem eſt) dicit denominationem aliquo modo extrinſecam conſurgentem ex coexiſtentia plurium rerum. Hanc concluſionem ſumo à ſimili ex Dur. *in 2.d.34.q.1.n.6.* Et in primis probatur à ſufficienti enumeratione, quia hęc conuenientia non poteſt addere proprietatem aliquã, vel qualitatem abſolutam & realem, quia, vt dicebamus circa tertiam opinionem *n.9.in fine,* eadem res cum eiſdem proprietatibus abſolutis poteſt eſſe conueniens vni, & non alteri; & deinde quia nec fingi, nec ſatis cõcipi poteſt talis res abſoluta. Probatur inductione. Quòd verò non ſit relatio realis, ex dictis etiam patere poteſt, tum quia aliquod eſt bonum honeſtum quòd non eſt capax talis relationis, vt Deus, & Verbum diuinum reſpectu humanitatis Chriſti: tum etiam, quia eſtò poſſit inſurgere talis relatio prædicamentalis, in intentione boni honeſti non intenditur talis relatio: ſicut etiam bonum delectabile fundatur in bono naturæ conuenienti vt ſic, vt latè Caiet. 1.2.*q.*32.*art.* 1. & tamen non fundatur in relatione: neque enim delectat relatio, ſed res ipſa accommodata naturæ. Denique relatio rationis propriè & in rigore ſumpta, iam etiam excluſa eſt, quia ſolùm habet eſſe fictum & cognitum per intellectum: ergo nihil ſupereſt quod eſſe poſſit præter denominationem prædictam, ſeu connexionem plurium rerum quas vox *conuenientiæ* connotat, ſeu includit.

17. Suadetur ratione. Poteſt præterea hoc ſic declarari, nam quando vna & eadem res eſt bona vni & non alteri, ſemper inter priores intercedit aliqua realis connexio, ſeu habitudo tranſcendentalis, quæ non intercedit inter alias, vt ſi calor eſt bonus igni, & non aquæ, aliquam connexionem habet cum forma ignis, à qua reſultat ex natura rei, & ideo illa forma habet naturalem appetitum ad illam proprietatem quæ non conuenit formæ aquæ: cùm ergo dicitur calor conueniens igni, ſignificatur tota perfectio caloris, & connotatur illa naturalis annexio, quæ eſt inter calorem & formam ignis. Sic ergo in obiecto honeſto, in primis requiritur vt tale ſit: deinde connotatur aliqua connexio quam habet cum natura rationali, & conſequenter in illa connotatur capacitas ad tale obiectum: vt in exemplis poſitis, Verbum diuinum eſt maximum bonum humanitatis Chriſti, in quo ſignificatur & perfectio Verbi diuini, & coniunctio humanitatis ad ipſum; ſic etiam Deus aliter eſt bonum & finis hominis, & aliter lapidis, quia in eo eſt alia capacitas quàm ſit in lapide. Quòd ergo Deus ſit homini conueniens, ſignificat in Deo perfectionem, & connotat in homine capacitatem: conuenientia ergo nihil aliud eſſe poteſt quàm denominatio orta ex huiuſmodi rebus, & earum coëxiſtentia, ſeu connexione; illud ergo obiectum honeſtum eſt tale, quale exigit dignitas, ſeu capacitas naturæ humanæ ſecundùm propriam inclinationem rationalem.

18. Obiectio conſurgens enodatur. Solùm video poſſe obiici contra hoc, quia ſi hæc doctrina vera eſt, ſuperfluæ erunt omnes relationes prædicamentales, præſertim quæ fundantur in vnitate, quia ſecluſa tali relatione, poteſt res denominari ſimilis, vel conformis, ſolùm connotando coëxiſtentiam alterius; quod concedit conſequenter Durand. ſed hæc diſputatio ad nos non ſpectat: ſolùm duo ſunt dicenda, primum eſt, quidquid ſit de alia neceſſitate harum relationum, non poſſe negari quin ante illas ſit fundamentalis conuenientia, à qua poteſt aliqua denominatio etiam ſumi. Secundum eſt, in præſenti neque eſſe neceſſarias tales relationes, quia iſtæ, (ſi ſunt,) non reſultant ex quauis proportione, ſed ex formali vnitate, ſeu conformitate in natura: hæc autem conuenientia, de qua agimus, non in hoc conſiſtit, ſed in proportione tantùm.

Ad rationem dubitandi in initio poſitam iam dictum eſt hanc honeſtatem eſſe aliquo modo realem, non tamen oportere vt ſemper ſit per modum entis phyſici, ſed ſatis eſſe quòd ſit per modum entis moralis, & hoc eſt ſatis vt poſſit aliquo modo concipi in communi, ſicut concipiens, & abſtrahens à phyſico, & morali, nam quale eſt eſſe vniuſcuiuſque rei, ita poteſt habere bonitatem. Et hinc conſtat quid dicendum ſit de obiectis priuatiuis, nam in primis ſatis eſt vt in eis reperiatur honeſtas fundata in aliqua proprietate morali, vt eſt eſſe prohibitum, vel præceptum. Deinde priuationes ſecundùm ſe conſideratæ non habent appetibilitatem niſi ratione poſitiui, & eodem modo habere poſſunt honeſtatem quaſi per denominationem ab ea honeſtate quæ eſt in re poſitiua, ſemper tamen priuatio eſt hoc modo honeſta, non per modum entis rationis, ſed ſecundùm illud eſſe quod habere poteſt in rebus. 19. Ad argum. *in num.*1.

Ex dictis de bonitate obiectiua, facile eſt intelligere quid ſit malitia, quoniam hæc bonitati contrariatur, ſicut bonitas fundatur in re conuenienti naturæ rationali vt ſic, ita malitia conſiſtit in diſconuenientia, quæ interdum fundari poteſt in rebus ipſis, vel priuationibus realibus, interdum in aliqua proprietate, ſeu prohibitione morali. Vtrùm verò hæc diſconuenientia ſit tantùm per modum priuationis, vel interdum etiam per modum rei poſitiuæ, ſeu an fundari poſſit in poſitiuo vt poſitiuum eſt, vel ſolùm vt habet priuationem adiunctam, dicemus latè *in diſp.* 7. *ſect.* 5. *&* 6. agentes de formali malitia actuum internorum, quia in hoc eſt quæſtio eiuſdem rationis. 20. Quid ſit malitia obiectiua.

Atque hinc etiam conſtat quid dicendum ſit de obiectis indifferentibus, & quídnam ſit indifferentia eorum: nam quòd aliqua obiecta ſint talia ſumitur apertè ex D.Thom. 1.2.*q.*18.*art.*8.*&* 9. & conſtat inductione, nam loqui nunc, vel deambulare, eſt obiectum indifferens, quia de ſe neque bonum, neque malum eſt: & hæc eſt huius rei ratio, quia hæc bonitas & malitia obiectiua non ſunt ita immediatè oppoſita, quin poſſint habere medium ſaltem ex parte ſubiecti per negationem vtriuſque formæ. Vnde etiam colligitur ad hanc indifferentiam in obiecto duo requiri? Primum vt in tali obiecto ſit aliqua ratio inferioris boni, ob quam ſit appetibile, nam ſi hanc non habeat, non poterit eſſe obiectum voluntatis per ſe, neque poterit illi dare ex vi ſua aliquam ſpeciem. Secundum eſt vt in ſe non habeat honeſtatem ſibi debitam, neque oppoſitam malitiam. 21. Quid ſit obiectum indifferens.

Dices: Hoc ipſo quòd non habet honeſtatem, erit malum obiectum. Reſpondetur negando conſequentiam, quia non omnis negatio honeſtatis eſt malitia, ſed negatio honeſtatis debitæ: fieri autem 22. Obiectio excluditur.

autem poteſt vt tali obiecto ſecundùm ſe & vt tale eſt, nulla debeatur obiectiua honeſtas, & vt nihil etiam habeat per ſe diſſonum, aut repugnans rationi, ſeu naturæ rationali quatenus talis eſt.

SECTIO III.

Vtrùm actus humani ſumant honeſtatem obiectiuam ex obiecto, fine, & alijs circumſtantijs, & quotuplex illa ſit.

1. Notatio vna pro reſolutione. IN præcedenti ſectione explicui generali quadam ratione fundamentum huius honeſtatis; hîc verò oportet magis in particulari, magíſque ad rem moralem explicare principia & radices huius honeſtatis, vnde obiter conſtabit quotuplex illa poſſit eſſe in obiecto morali: propoſui autem quæſtionem de actibus humanis, licèt, vt ſuprà dixi, aliæ res poſſint habere honeſtatem obiectiuam, tamen obiecta & circumſtantiæ moralia propriè reperiuntur in actibus humanis; verùm ea quæ dicemus poterunt facilè, ſeruata proportione accommodari ad res alias; & eodem modo loquar ſemper de actibus externis, quæ ſunt frequentiora obiecta actuum internorum: inde tamen conſtabit quid dicendum ſit de actibus internis, quatenus per reflexionem aliquam poſſunt eſſe obiecta aliorum actuum internorum. Notatio altera. Deinde ſupponendum ex D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 18. *art.* 6. *& quæſt.* 1. *de malo. art.* 4. licèt actiones exteriores ſint obiecta voluntatis internæ, tamen ipſæ etiam ſuo modo habent obiecta ſua, vt conſtat apertè in actibus intellectus, vel appetitus ſenſitiui, vel ſenſuum externorum, nam omnes iſti actus vocantur externi in præſenti: atque idem eſt de aliis actionibus exterioribus quæ ſubordinantur voluntati, quæ omnes reducuntur ad motionem localem, & obiectum earum eſſe cenſetur materia circa quam verſantur formaliter ſumpta, & vt ad mores pertinet, nam locutionis, vt v. g. obiectum eſſe cenſetur res quæ ſignificatur: actionis autem eleemoſynæ eſt miſeria proximi vt ſubleuanda, & ſic de aliis: præter hæc autem obiecta habent hæ actiones circumſtantias ſuas, vt conſtat ex dictis *tract.* 2. *diſp.* 5. Solum eſt notandum licèt finis comprehendatur ſub circumſtantia, tamen propter ſpecialem modum afficiendi, D. Thomas in hac materia ſemper de illo ſpecialiter loquitur, diſtinguens illum à cæteris circumſtantiis, & ita nos etiam loquemur in hac ſectione.

2. Arguitur iā pro parte affirm. His poſitis videtur eſſe multorum ſententia actum humanum ab omnibus his accipere bonitatem: & conſequenter aliam eſſe in huiuſmodi actu honeſtatem ſumptam ex obiecto, ſeu materia circa quam verſatur, aliam ex circumſtantiis, aliam ex fine: quod videtur poſſe fundari in D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 18. *art.* 4. & ratio eſſe poteſt, quia licèt ad completam rei perfectionem requiratur ſubſtantia & accidens, vt videre eſt in ſubſtantiis; tamen alia eſt bonitas, quam dat forma ſubſtantialis, alia verò quam dat forma accidentalis: ita ergo in præſenti obiectum quod eſt quaſi ſubſtantialis forma, dabit ſubſtantialem bonitatem; finis verò & circumſtantiæ, cùm ſint accidentia, dabunt diſtinctam bonitatem. Arguitur pro neg. In contrarium autem eſt, quia obiectiua bonitas in his actibus videtur eſſe ſicut ſanitas, vel pulchritudo in corpore; ſicut ergo ſanitas, vel pulchritudo ſolum eſt vna forma, licèt reſultet ex multis, ita erit tantùm vna bonitas in actu reſultans in illo ex omnibus requiſitis ad honeſtatem.

Dicendum primò, actum humanum præcipuè ſumere honeſtatem obiectiuam ex materia circa quam verſatur, ſeu ex effectu in quem primò & per ſe tendit, non tamen hoc ſufficit ad huiuſmodi honeſtatem. 3. 1. Aſſertio bipartita. Prior pars à ſimili ſumi poteſt ex D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 18. *art.* 6. & eam ſignificat *q.* 20. *art.* 1. *&* 2. & patet inductione, nam actus comedendi, v. g. poteſt eſſe bonus obiectiuè, & hoc primariò & per ſe habet, quia verſatur circa materiam, qua poteſt ſubuenire neceſſitati naturæ: & idem eſt de actu eleemoſynæ: & è contrario, actus homicidij eſt malus, quia habet pro obiecto deſtructionem vitæ humanæ. Suadetur pars prior. Ratio huius partis eſt, quia, vt ſuprà dixi, hæc bonitas fundatur in rerum entitate & perfectione, ſed huiuſmodi actiones ex ſuis propriis terminis, ſeu materiis circa quas verſantur, habent vt ſint talis rationis, vel perfectionis: ergo ex eodem capite habebunt conuenientiam ad naturam humanam.

4. Suadetur poſterior. Poſterior verò pars concluſionis eſt æquè certa, & communis omnium, & in eiſdem exemplis facilè poteſt declarari. Et ratio eſt, quia actio humana vt ſit obiectum honeſtum, requirit mediocritatem quandam, quæ mediocritas non attenditur ex ſola materia, ſed etiam ex aliis conditionibus, vel ipſius materiæ, vt ſcilicet ſit tanta, vel talis, vel ipſius, &c. Et propterea fortaſſe dixerunt Heur. Scot. & alij citandi, ex obiecto nudè ſumpto non ſumi bonitatem moralem, ſed naturalem, aut non ſumi ſpecificam in genere moris, ſed quaſi genericam, quæ per conditiones, ſeu circumſtantias determinanda eſt: hæc enim & ſimilia melius accommodantur ad hanc bonitatem obiectiuam, quàm ad formalem, vt ex dicendis conſtabit.

5. 2. Aſſertio. Dicendum ſecundò. Honeſtas ſpecifica obiectiua conſurgit in huiuſmodi actu ex materia & conditionibus omnibus ipſius actionis, quæ neceſſariæ ſunt vt talis actus ſit conueniens rationali naturæ vt ſic. Hanc ſumo ex D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 18. *art.* 1. & iudicat etiam *quæſt.* 19. *art.* 2. præcipuè *ad* 2. item Durand. *in* 2. *d.* 38. *quæſt.* 1. *num.* 8. vbi dicit in obiecto voluntatis honeſtæ includi neceſſarias circumſtantias: Scot. *in* 2. *d.* 40. *& quodlib.* 18. dicit bonitatem actus humani conſiſtere in quadam integritate materiæ & circumſtantiarum actus: & idem ſentiunt ferè omnes alij citandi. Eius ratio. Ratio verò in generali reddi poteſt, quia bonitas hæc ſumenda eſt per conuenientiam ad rationem, ſeu naturam rationalem: ergo quidquid in actione eſt neceſſarium vt ſit conueniens rationali naturæ, eſt neceſſarium ad hanc honeſtatem obiectiuam; ſæpe autem non ſufficit ſola materia circa quam verſatur actio ſine aliis conditionibus ad prædictam conuenientiam ſecundùm talem ſpeciem, vel rationem, quod maximè verum eſt in actibus exterioribus. Cuius rationem attingit D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 19. *art.* 2. quia iſtæ actiones ſunt inferioris ordinis: res autem quanto eſt inferioris ordinis, tanto habet integritatem ex pluribus rebus. Sic ergo omnes illæ conditiones ſunt veluti intrinſeca principia huius bonitatis.

6. Circumſtantiarū triplex genus. Vt autem hæc concluſio magis in particulari declaretur, reuocandum eſt in memoriam quod dictum eſt *tractatu* 2. *diſput.* 5. *ſect.* 3. quaſdam eſſe conditiones actus, quæ non ſunt propriè circumſtantiæ, ſed pertinent ad eſſentiam eius in genere moris,

moris, alias verò eſſe quæ ſunt propriè circunſtantiæ & accidentia, inter quas quædam mutant, ſeu addunt ſpeciem bonitatis, vel malitiæ, quædam verò ſolùm augent intra eandem ſpeciem. Et circa hæc omnia membra aliquid eſt adnotandum: concluſio enim poſita præcipuè verum habet in primis conditionibus eſſentialibus, nam illæ non ſupponunt, per ſe loquendo, aliquam honeſtatem obiectiuam, ſed illam complent atque conſtituunt: & ideo dicit D. Thom. vbique has conditiones tranſire in rationem obiecti 1.2. *q.*18. *art.* 5. *ad* 4. *& art.* 10. *ad* 1. *&* 2. *& q.* 2. *de malo art.*7. quia ſunt veluti principia eſſentialia conſtituentia integrum obiectum; & hoc modo optimè intelligitur quod dici ſolet, conditionem accidentalem in genere entis, poſſe eſſe eſſentialem in genere moris, quod poteſt exemplo phyſico declarari, nam frigiditas accidit aquæ in genere entis naturæ; in ratione tamen conuenientis homini vel ad ſalutem, vel ad aliquid ſimile, vt ſic poteſt eſſe de eſſentia, quia illa conuenientia poteſt eſſe talis vt conſurgat ex multis, & in rebus artificialibus id faciliùs reperitur.

De primo circunſtantiatum genere.

6. Circa conditiones, ſeu circunſtantias accidentales mutantes ſpeciem, inquiri ſolet an ſe habeant vt accidentia reſpectu prioris ſpeciei, vel vt principia eſſentialiter contrahentia, ſicut dictum eſt de prioribus conditionibus. Cum qua quæſtione adiuncta eſt alia, an ratione harum circunſtantiarum multiplicetur ſpecie bonitas, vel malitia obiectiua horum actuum, vel ſolùm conſtituatur vna ſpecies tanquam ex genere & differentia. Aliqui enim autores, præſertim Conrad. 1. 2. *quæſt.* 18. *articul.* 10. ſignificant ſemper ex his conſurgere vnam tantùm ſpeciem, & conſequenter bonitatem & malitiam ſumptam ex vna circunſtantia comparari ad alteram vt genus ad differentiam: & quamuis ipſi loquantur de bonitate formali, tamen eadem ratio, imò tota radix eſt in bonitate obiectiua. Id declaratur exemplis, nam ſubuenire proximo exiſtenti in neceſſitate, habet honeſtatem materiæ, ſeu obiecti; ſi verò addatur circunſtantia circa quid, ſcilicet quòd ille proximus ſit pater meus, talis actus habet bonitatem pietatis, non ſimul cum bonitate materiæ, ſed contrahendo priorem bonitatem, & transferendo ex vno genere ad aliud; ſi verò aliter mutaretur illa circunſtantia, & fieret eleemoſyna loco ſacro, actus erit religionis, & non miſericordiæ. Similiter in malis, accedere ad non ſuam, præciſè conſideratum, habet malitiam fornicationis; ſi verò addatur circunſtantia quòd ſit vxor alterius, dat nouam ſpeciem contrahendo & componendo cum priori malitia vnam tantùm ſpeciem, vt ſentit D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 154. *art.* 8. *& in* 4. *d.* 41. *q.* 1. *art.* 4. *quodlib.* 2. *& quæſt.* 2. *de malo artic.* 6. vbi alia exempla adducit, & multa docet, in quibus videtur huic ſententiæ fauere. Et ratio adiungi poteſt, quia ex illis omnibus conſtituitur vnum integrum obiectum: ergo ex omnibus illis per modum vnius reſultat vna conuenientia.

De 2. genere circunſtantiarum. Dubium.

1. Opinio in hoc dubio.

Suadetur exemplis.

Accedit ratio.

7. Alij verò in vniuerſum exiſtimant, quandocunque obiectum cum talibus conditionibus habet certam ſpeciem honeſtatis, vel malitiæ, & ſi nulla alia circunſtantia adiungatur, tunc ſi circunſtantia addita addat nouum ordinem conuenientiæ, vel diſconuenientiæ ad rationem, non contrahere ſpecificè priorem honeſtatem, ſed addere nouam ſpeciem, ſiue illa circunſtantia ſit ſeparabilis ab actu in eſſe naturæ, ſiue non. Exempla videntur clara, nam ſi quis ſubueniat ſacerdoti indigenti, in eo actu eſt honeſtas miſericordiæ, quam haberet, etiam ſi ille non eſſet ſacerdos, & tamen illa circunſtantia ex ſe addere poteſt honeſtatem religionis, in quantum illa perſona eſt ſacra, cui ea ratione debetur cultus, & honor: nec poſterior bonitas excludit priorem, cuius apertum ſignum eſt, quia poteſt ille actus exterior obiectiuè communicare interiori vnam honeſtatem, & non aliam, ſi quis vnius intuitu operetur, & non alterius. De malitia verò retorqueri poteſt exemplum de adulterio, quia reuera illa circunſtantia *circa quid*, vxoris alienæ, non tollit totam deformitatem intemperantiæ, ſed addit ſpeciem iniuſtitiæ, vt ſæpe etiam ſignificat D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 154. *articul.* 1. vbi Caiet. & idem videtur eſſe de furto in loco ſacro, nam habet ſpeciem iniuſtitiæ & ſacrilegij, de quo 2. 2. *quæſt.* 99. fauet etiam D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 73. *articul.* 5. *&* 7. Ratio etiam hoc videtur conuincere, quia ſpecies vltima non eſt ampliùs contrahibilis eſſentialiter, ſed hæc circunſtantia, de qua agimus, ſupponit in actu vltimam aliquam ſpeciem honeſtatis, quam haberet ſecluſa illa circunſtantia; ergo non poteſt ſpecificè contrahere, ſed addere nouum aliquid. Item hæc circunſtantia quæ ſuperuenit, non deſtruit omnia principia quæ ſufficiunt ad aliam honeſtatem, vel malitiam ſpecificam: ergo non poteſt tollere vltimam ſpeciem, quam haberet ſecluſa tali circunſtantia: ergo non contrahit, ſed addit. Tertiò, quia differentia vnius generis non contrahit nec mutat ſpeciem in alio genere contentam, ſed interdum actus ſine tali circunſtantia habet malitiam intemperantiæ, & circunſtantia addit malitiam iniuſtitiæ: non eſt ergo illa eſſentialis contractio.

2. Opinio quæ placet.

Exempla pro hac opinione.

Item ratio multiplex. Prima.

Secunda.

Tertia.

8. Atque hæc ſententia, formaliter ac propriè loquendo, vera eſt, & reuera conuincunt argumenta facta. Nec ratio in contrarium *in fine numeri* 6. obſtat, quia licèt illud obiectum videatur vnum materialiter, tamen formaliter & in ratione conuenientis poteſt eſſe diuerſum: ſicut idem obiectum materialiter poteſt eſſe delectabile & honeſtum, præſertim quia ſi res attentè conſideretur, circunſtantia quæ additur, non intrat illud obiectum vt habens priorem honeſtatem: dixi, *propriè & formaliter loquendo*, quia interdum materialiter, præſertim in ſpeciebus peccatorum, ſolet illa ſpecies per modum vnius declarari, præſertim quando illæ ſpecies ſemper ſunt coniunctæ, & præterea ſumet denominationem ab eo quod magis mouet operantem, vt de adulterio dixit Caietan. *citato loco*; interdum verò ab ea quod grauius eſt, vt furtum in loco ſacro dicitur ſacrilegium. Deinde illud etiam addidi, quia interdum fieri poteſt vt conditio, ſeu circunſtantia addita mutet conditionem ex parte materiæ neceſſariam ad priorem honeſtatem, vt iniuria quæ eſt ad alterum, ſi addatur conditio perſonæ, quæ mutet illum reſpectum ad alteram, transferet totum actum ab vna ſpecie ad aliam: qua ratione iniuria facta Deo, eſt alterius rationis ab ea quæ fit homini: & fortaſſe eodem modo iniuria facta parenti vt ſi deſinit eſſe propriè iniuſtitia, & eſt impietas; & idem poteſt contingere in actibus bonis: tamen quando ita accidit, iam non contrahitur prior ſpecies ad vlteriorem, ſed contrahitur ratio

Ad motiua 1. opinionis *in num.* 6.

aliqua generica, quæ ſumitur ex obiecto vt abſtrahit ab illis determinatis conditionibus, vt eſt in exemplis poſitis, ratio ad alterum, ſiue ſit Deus, ſiue homo, ſiue parens, ſiue extraneus. Quando autem contingat conditionem eſſe huiuſmodi, non poteſt certa aliqua regula definiri, ſed conſideranda eſt materia, & principia rationis, per quæ regulanda eſt.

9. Corollariũ. Ex his autem intelligitur quomodo hæ circunſtantiæ, quæ mutant ſpeciem, dicantur accidere actui in eſſe moris, nam ſi conſiderentur, quatenus conſtituunt obiectum talis virtutis, vel vitij, non accidunt, ſed ſunt veluti conditiones eſſentiales talis obiecti formaliter ſumpti: ſolùm ergo dicentur accidere adinuicem, & mutuò ex parte ſubiecti, vt ſumitur ex D. Thom. 1. 2. *q.* 7. *artic.* 1. quia vnicuique earum accidit vt habeat aliam ſibi coniunctam in eadem materia: ſicut in Phyſicis dicitur album accidere muſico, non quia directè vnum ſit accidens alterius, ſed quia vtrique accidentarium eſt vt in eodem ſubiecto ſit alterum. Vnde conſtat hanc rationem accidentis eſſe mutuam, quia non eſt maior ratio de vno, quàm de alio: quanquam in his rebus moralibus interdum contingit vnam ex his circunſtantiis ferè ſemper præſupponi ad aliam, aut eſſe magis intrinſecam materiæ circa quam verſatur actio: & tunc illa quæ eſt poſterior, vel remotior, dicitur potius accidens alteri, quàm è contrario, vt in adulterio, iniuſtitia dicitur circunſtantia luxuriæ, vel intemperantiæ, quia hæc inordinatio eſt magis intrinſeca illi materiæ.

10. Quæſtiuncula ſuborta. Sed quæres, vtrùm hæ circunſtantiæ non ſolùm ſibi accidant in eodem ſubiecto, ſed etiam quodammodo directè afficiendo, & aggrauando moraliter ſpeciem ſumptam ab altera circunſtantia, ita vt non ſolùm adulterium aggrauetur ex iniuſtitia quaſi extenſiuè per multiplicationem malitiarum, ſed etiam quaſi intenſiuè ipſa intemperantia fiat grauior ex adiuncta iniuſtitia, nam iuxta communem modum loquendi

Arguitur pro negatiua parte. prior modus videtur verior, nam hæ circunſtantiæ condiſtinguuntur ab illis, quæ augent intra eandem ſpeciem: ergo iſtæ non augent intra eandem ſpeciem, ſed tantùm addendo nouam ſpeciem: ergo non augent quaſi intenſiuè, ſed

Confirm. 1. ſolùm extenſiuè. Confirmatur primò, nam forma accidentalis non auget bonitatem, niſi iuxta illud eſſe quod confert, quia bonum ſequitur ens, ſed hæ circunſtantiæ ſolùm dant nouum eſſe accidentale diuerſæ ſpeciei: ergo non aliter augent

Confirm. 2. bonitatem. Confirmatur ſecundò à ſimili in ſcientiis, nam quòd vna concluſio poſſit duobus mediis ſpecie differentibus manifeſtari euidenter, neutrum eorum reddit euidentiùs, vel clariùs, ſed vtrumque ſimul facit concluſionem euidentiorem extenſiuè, id eſt, pluribus mediis: ergo idem eſt de bonitate proportionaliter.

11. Partis affir. ratio prima. In contrarium verò poſſunt obiici varia exempla, nam ſine dubio intemperantia adulterij in propria ſpecie videtur grauior, quàm in ſimplici fornicatione: vnde ſi fingamus ab illo actu ſeparari iniuſtitiam, vt aliqui fieri exiſtimant, quando alter coniux conſentit, quia ſcienti & volenti non fit iniuria; nihilominus ipſa malitia

Secunda. intemperantiæ ſemper maneret grauior. Deinde ſacrilegium factum in loco ſacro per furtum ibi commiſſum, eſt grauius ex circunſtantia fur-

Tertia. ti, quàm ſi eſſet aliud genus peccati. Præterea in metaphyſica contractione generis & differentiæ contingit non ſolùm totam ſpeciem conſtitutam per differentiam perfectiorem & nobiliorem, ſed etiam ipſam rationem genericam quaſi per concomitantiam eſſe ibi magis perfectam: vt, v. g. rationem animalis in homine: ergo ſimiliter poteſt eſſe in præſenti; nam in rebus moralibus concomitantia vnius rei cum alia ſolet illi addere quandam dignitatem & exiſtimationem moralem, vt virtus, & ſcientia, licèt ſint perfectiones diuerſarum rationum, tamen ſi ſimul coniungantur, ſe ſe mutuò nobilitant.

Circa hoc quamuis vtrinque appareat res probabilis, mihi tamen non videtur eſſe neceſſarium vt vna circunſtantia ex his augeat aliam in propria illius ſpecie: furtum enim factum in templo quoad obiectiuam malitiam iniuſtitiæ non augetur, ſi in quantitate rei ablatæ, & in aliis conditionibus ſit æqualitas. Et ratio eſt, quia cùm alia circunſtantia ſit diuerſæ rationis, per ſe loquendo, non eſt neceſſe vt mutet ordinem ad rationem quem habet alia circunſtantia in ſua ſpecie. Addo tamen duobus modis poſſe accidere vt ex hoc capite augeatur malitia in actu, & conſtituatur in alia ſpecie, primò ex parte quantitatis in quantum auget voluntarium, quod non pertinet ad malitiam obiectiuam, ſed ad formalem. Atque hoc ſenſu videtur dixiſſe D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 154. *art.* 1. *ad* 2. in adulterio non merè per accidens ſe habere deformitatem iniuſtitiæ ad deformitatem luxuriæ, auget enim illam: & declarans modum, ſubdit, *Oſtenditur enim luxuria grauior, quæ in tantum concupiſcentiam ſequitur, vt etiam iniuſtitiam inducat.* Alter modus eſſe poteſt ex parte obiecti, ſi contingat talem circunſtantiam mutare aliquo modo ordinem ad rationem, quem habet alia, vt in exemplo poſito de ſacrilegio, ipſamet acceptio rei alienæ in ſacro loco, auget iniuriam ipſi loco factam: vnde quoad hoc non ſe habet vt mutans ſpeciem, ſed tanquam augens deordinationem intra latitudinem ſacrilegij: neque enim repugnat eandem rem in ordine ad diuerſa vtramque rationem inducere: quando autem ita contingat, ex materia, & ex principiis rationis, quibus regulatur, penſandum erit. 12. Iudicium autoris. Nota.

Tertiò, circa alias circunſtantias quæ non mutant ſpeciem, ſed augent, conſtat ex dictis, formaliter in eis non procedere concluſionem *num.* 4. poſitam, quia hæ circunſtantiæ per ſe non ſunt neceſſariæ ad ſpeciem bonitatis, vel malitiæ; tamen proportione ſeruata applicari poteſt eadem doctrina ad indiuiduam & ſingularem bonitatem, quæ eſt in tali obiecto, nam ſicut ſpecifica bonitas conſurgit ex obiecto & conditionibus eſſentialibus; ita in indiuiduo conſurgit ex omnibus circunſtãtiis, quæ poſſint illam augere intra eandem ſpeciem. Ex quo colligi poteſt differentia inter bonitatem ſpecificam & indiuiduam, quòd illa poteſt multiplicari, ſecundùm ſpeciẽ in eadem actione iuxta diuerſas cõditiones eius, hæc verò eſt vna tantùm numero, ſiue parua, ſiue magna ſit, iuxta varias circunſtantias; ſicut pulchritudo, vel ſanitas, etiamſi conſurgat ex multis rebus, vna numero eſt, magis, vel minùs perfecta. Et ratio eſt, quia ibi eſt vnitas ſpecifica, & vnitas ſubiecti: ergo & vnitas indiuidualis. 13. De 3. genere circumſtantiarum

Sed occurrunt duo dubia explicanda, vnum eſt an hæc ſingularis bonitas provt conſurgit ex materia & circunſtantiis, ſit diuiſibilis, vel indiuiſibilis. Et reſpondetur breuiter primò hanc bonitatem ſimpliciter eſſe compoſitam, atque in hoc ſenſu poſſe dici diuiſibilem, provt dicit 14 1. Dubium circa hoc genus. Eius relatio partibilis.

D. Thomas

D. Thomas *in 2. d.36. art. 5. ad* 1. & Scot. *d.*40. *q. vnica*, præſertim *ad* 3. *& quodlib.* 18. Et conſtat, quia ibi concurrunt plures res ſecundùm varias conuenientias ſuas ad componendam vnam integram conuenientiam moralem; & declaratur etiam Pars altera reſolutionis. exemplo pulchritudinis & ſanitatis. Addo ſecundò, ſi conſideremus ſolas conditiones neceſſarias ad honeſtatem ſpecificam, quodammodo dici poſſe moraliter indiuiſibilem bonitatem ex illis conſurgentem, quia quidquid auferas ex illis conditionibus, diſſoluitur ſpecies in ratione honeſti ſimpliciter dicti, quia id quod manet, reuera non eſt obiectum honeſtum ſimpliciter; ſicut pulchritudo & ſanitas poſſunt dici conſiſtere in indiuiſibili ſaltem quoad eam proportionem, quæ requiritur ad ſanitatem, vel pulchritudinem ſimpliciter: vel ſicut etiam ſpecies numeri, licèt compoſita eſt, tamen quoad hoc indiuiſibilis eſt, quòd ablata quacunque vnitate ſoluitur tota ſpecies. Et ratio generalis reddi poteſt, quia ratio ſpecifica ſemper conſiſtit in indiuiſibili, & quoad illam non datur magis & minus. Vnde concluditur tertiò, ſi ſermo ſit de bonitate hac indiuidua quoad augmentum ex circunſtantiis non ſimpliciter neceſſariis ad bonitatem ſpecificam, ſed tantùm ad melius eſſe, vt ſic, eſſe ſimpliciter & moraliter diuiſibilem, quia ablato aliquo gradu illius bonitatis, ſeu circunſtantia, aut conditione vnde ſumitur, manet adhuc eadem bonitas, licèt minor, quod eſt facilè exemplis oſtendere.

15\. Obiectio contra proximam reſolutionem. Sed obiicies, nam licèt hæc locum habeant in bonitate, non ſic in malitia: quin potiùs ex dictis ſequi videtur malitiam non poſſe augeri, neque minui, ex defectu circunſtantiarum, quia vel illæ circunſtantiæ ſunt debitæ actui ad bonitatem ſpecificam, vel requiruntur ſolùm ad maiorem bonitatem: hæ poſteriores non faciunt actum malum, ſed relinquunt minus bonum, quia non ſunt requiſitæ ad bonitatem ſimpliciter; priores verò tales, vt quacunque ablata auferatur tota bonitas: ergo iam eſt tota malitia quæ eſſe poteſt: ergo non poterit augeri, neque minui, quia in priuatione totali non datur magis, neque minus: conſequens autem eſt falſum, quia non ſolùm in bono, ſed etiam in malo dantur circunſtantiæ augentes, vel minuentes intra eandem ſpeciem. Reſponſio 1. Reſpondetur doctrinam datam etiam habere locum in malitia. Ad argumentum verò factum reſponderi poteſt ex D.Thom. *in 4. d. 16. q. 3. art. 2. quodl. 1. ad* 3. licèt priuatio integra in ſe non recipiat magis, aut minus, recipere tamen in cauſa, aut in fundamento: ex quo fit vt ſubiectum magis ſit elongatum à poſitiua forma. Sic ergo quamuis malitia priuet tota bonitate ſpecifica ex defectu cuiuſcunque circunſtantiæ debitæ, tamen quo plures circunſtantiæ defuerint, eo malitia erit cenſenda maior Reſponſio 2. in fundamento & radice. Secundò magis hoc explicando dicitur, licèt ablata vna circunſtantia debita, illud quod manet non ſit ſimpliciter honeſtum, retinet tamen eam conuenientiam quam habet, ratione cuius poteſt cum aliis concurrere ad honeſtatem componendam. Quo ſenſu verum eſt quod dixit D. Thom. *in 2. d. 36. art. 5. ad* 1. ablata bonitate circunſtantiarum manere bonitatem ex genere, quamuis illa non ſit bonitas ſimpliciter, vt ſtatim addit ad ſecundum. Dici tamen à nobis poteſt honeſtas inchoata, ſeu initium honeſtatis: ob hanc ergo cauſam quanto actus fuerit priuatus pluribus conuenientiis partialibus, tanto malitia poterit eſſe maior, quia plus deſtruit de bonitate ipſa: ſicut quamuis ablata vna vnitate auferatur ſpecies numeri, tamen ſi omnes auferantur, vel plures, magis deſtruetur ille numerus.

Sed hinc occurrit dubium ſecundum qualis ſit hæc compoſitio bonitatis ex circunſtantiis, intra limites eiuſdem ſpeciei, an ſit tanquam ex partibus heterogeneis, atque adeò ex bonitatibus, vel malitiis partialiter diuerſis; an verò tanquam ex partibus omnino ſimilibus. Duo enim poſſunt eſſe dicendi modi. Vnus eſt totam bonitatem, vel malitiam conſurgentem ex materia cum circunſtantiis eſſe omninò eiuſdem rationis quoad omnes partes ſuas, quia licèt circunſtantiæ in eſſe phyſico videantur eſſe diuerſæ rationis, tamen in cauſanda bonitate ſunt veluti cauſæ æquiuocæ influentes ad eundem omnino effectum. Hoc autem ita eſſe declaratur exemplo, nam ſi homo diues det centum in eleemoſynam, ille actus melior eſt ex circunſtantia *quid*; ſi autem pauper det duo, ille actus eſt æquè bonus ex circunſtantia *quis*: ergo ex circunſtantiis diuerſarum rationum in ſuo eſſe poteſt conſurgere eadem bonitas. Simile exemplum eſſe poteſt in prodigalitate, quæ deficit per exceſſum in dando: hic autem exceſſus oriri poteſt ex perſona dante, quia eſt ſupra facultatem eius: vel ex perſona recipiente, quia abundat, & tamen malitia eiuſdem rationis eſt. Dices has circunſtantias reduci ad vnam quantitatem materiæ, quæ non eſt abſoluta, ſed relatiua. Sed hinc formari poteſt vniuerſalis ratio, quia omnes circunſtantiæ in tantùm conferunt ad bonitatem, in quantum conſtituunt vnum medium virtutis, quamuis ergo in ſua entitate ſint diuerſæ, tamen in habitudine ad medium quod conſtituunt, inducunt eandem rationem: ergo vt ſic poteſt ex omnibus illis cõſurgere bonitas eiuſdem rationis. Confirmatur primò, nam ſuprà dicebam *num.* 12. circunſtantiam dantem ſpeciem malitiæ poſſe aggrauare aliam ſpeciem intra propriam rationem eius: ergo non hoc facit dando ſuam ſpeciem malitiæ, ſed aliquem gradum alterius: ergo pari ratione quælibet circunſtantia, licèt in ſuo eſſe ſit diuerſa, poteſt conferre bonitatem vel malitiam eiuſdem rationis. Tandem confirmatur, quia aliàs ferè nulla eſſet diuerſitas inter circunſtantias mutantes ſpeciem, & aggrauantes: vnde tam neceſſarium eſſet has conſiteri, ſicut illas, quia mutant ſpeciem partialem. Alter dicendi modus eſt hanc compoſitionem eſſe heterogeneam ex partibus diuerſarum rationum, quam tenet apertè Conrad. 1. 2. *q.* 18. *art.* 2. agens de malitia formali: eſt autem eadem, vel maior ratio, nam formalis ab obiectiua deſumitur; & ſimiliter erit idem de bonitate, quia malitia proximè ſumit rationem ſuam ex bonitate qua priuat: & reuera videtur hæc opinio D.Thomæ *locis* ſtatim *citandis*, & mihi videtur vera rectè explicata.

16\. 1. Dubium. Quorundam reſolutio. Aliorum reſolutio magis arridet.

Dicendum igitur compoſitionem bonitatis obiectiuæ ex diuerſis circunſtantiis diuerſarum rationum, & ex materia in ſuo eſſe, & conuenientia partiali ad rectam rationem, eſſe tanquam ex partibus heterogeneis. Ratio huius eſt, quia omnia illa conueniunt ad componendam vnam integram honeſtatem, non tanquam cauſæ extrinſecæ, ſeu efficientes, ſed tanquam cauſæ ſeu partes intrinſecæ, eo modo quo plures partiales figuræ concurrunt ad vnam figurã domus, vel ſicut color, figura, &c. conueniunt ad componendã pulchritudinẽ: quando autẽ ea quæ ſic cõponunt, ſunt 17. Autoris plena reſolutio circa 2. dubium.

diuerſarum rationum in ſe, neceſſariò faciunt compoſitum conſtans ex diuerſis rationibus partialibus: vnde non poteſt hîc accommodari quod *numer. præced.* dicebatur de cauſa æquiuoca, quia illa ſi ſit extrinſeca, non componit effectum: ſi autem ſit intrinſeca, vt materia & forma, eadem ratio de illa procedit. Atque ex hac ipſa ratione intelligitur hanc ſententiam non eſſe intelligendam de omnibus omnino circunſtantiis, ſed tantùm de illis quæ per ſe ſunt diuerſarum ſpecierum; fieri enim poteſt vt in aliqua circunſtantia ſit etiam latitudo eiuſdem rationis, vt eſt quantitas eiuſdem materiæ, vel fortaſſe duratio temporis, aut intenſio actus, nam ſicut animal, quamuis conſtet ex partibus heterogeneis, nihilominus in ipſis partibus heterogeneis ſunt aliquæ homogeneæ inter ſe, ita in præſenti: & hoc certè voluiſſe videtur D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 73. *articul.* 7. vbi ait circunſtantias quæ non mutant integram ſpeciem, interdum augere peccatum, augendo omnino eandem deformitatem, vt quantitas obiecti: & hunc modum augmenti dicit aliis locis fieri per modum intenſionis, vt videre licet *in* 4. *d.* 16. *quæſt.* 3. *articul.* 2. *quæſtiunc.* 1. *ad* 2. *&* *quæſt.* 2. *de malo articul.* 7. *ad* 4. *&* 7. *Alius modus augmenti eſt* (inquit) *multiplicando deformitatem, ſeu rationem mali in eodem actu, vt ſi actio* (inquit D. Thomas) *ſit quando non debet, &c.*

Modetatio reſolutionis.

18. Altera moderatio.

Sed adhuc eſt in hoc conſiderandum ex doctrina eiuſdem D. Thomæ 1. 2. *quæſt.* 18. *articul.* 10. & 11. interdum circunſtantiam quæ in ſuo eſſe videtur eſſe diuerſæ rationis, non ratione ſui conferre ad bonitatem & malitiam actus, ſed tantùm ratione alterius circunſtantiæ, in quam hæc redundat; interdum verò per ſe ipſam conferre. Exemplis declaratur, nam in actu temperantiæ naturalis neceſſarium eſt vt debito tempore fiat, tamen hoc tempus non eſt per ſe debitum, ſed ſolùm vt homo comedat quando indiget, quod redundat in quantitatem cibi, quia ſi antea comedat, ſumet vltra quantitatem neceſſariam: at verò in ieiunio Eccleſiaſtico comedere tali tempore, & non antea, eſt per ſe neceſſarium ad honeſtatem, & non ſolùm ob debitam quantitatem cibi, & ex natura rei; idem intelligi poteſt in actu ſacrificij: quod enim fiat decenti loco, eſt per ſe neceſſarium ad honeſtatem, ſi in re oblata, ſeu in materia omnia neceſſaria concurrant. Sententia ergo poſita intelligenda eſt de circunſtantiis quæ hoc poſteriori modo concurrunt, de quibus ſolis procedit ratio facta, non verò de aliis, quia illæ vt ſic non tam concurrunt formaliter & intrinſecè, quàm vt cauſæ, vel conditiones extrinſecæ.

19. Ad motiua in contrariũ *in num.* 16.

Ex hiſque patet reſponſio ad exempla adducta *num.* 16. in primo argumento, in contrarium cum prima confirmatione. Ad illud verò quod dicebatur de medio virtutis, reſpondetur non ſemper eſſe ſimplex & homogeneum, ſed ſæpè eſſe compoſitum, & quaſi temperatum ex multis rebus. Ad vltimam verò confirmationem *in fine eiuſdem num.* 16. Primò negatur ſimpliciter conſequentia, quia circunſtantiæ quæ ſimpliciter dicuntur mutare ſpeciem, talem conferunt bonitatem, vel malitiam, vt quælibet per ſe ſit integra & totalis, & nihil cum alia componat, ſed ſolùm veluti materialiter coniungantur in eodem obiecto. At verò circunſtantiæ aggrauantes, vel conferunt bonitatem & malitiam omnino eiuſdem rationis, vel ſi conferant diuerſam, eſt in ordine ad componendam vnam integram bonitatem. In quo eſt differentia inter malitiam & bonitatem, nam quia malum eſt ex ſingulis defectibus, vnaquæque circunſtantia etiamſi ſola ſit, ſimpliciter confert malitiam: tamen quia bonum eſt ex integra cauſa, licèt ſingulæ circunſtantiæ tribuant ſuam conuenientiam, tamen vna ſeparata ab aliis, non habet rationem honeſtatis, ſeu bonitatis ſimpliciter. Quod verò de confeſſione dicebatur, reſpondetur primò non ſpectare ad præſentem quæſtionem, quia homo non debet confiteri bonitatem, vel malitiam obiectiuam actus, ſed formalem: fieri autem poteſt vt quamuis in obiecto ſit bonitas compoſita & diuiſibilis, in actu ſit formalis bonitas indiuiſibilis, vt infrà videbimus: & idem poſſet quis opinari de malitia; licèt non ſatis conſequenter. Et ideo addo vlterius, ſi plures malæ circunſtantiæ diuerſarum rationum tales ſint, vt vnaquæque ſufficiat per ſe ad dandam actui malitiam mortalem, concedendam eſſe ſequelam, ſcilicet omnes neceſſariò eſſe confitendas, ſiue dicantur mutantes ſpeciem, ſiue notabiliter aggrauantes: vt ſi quis conſecraret hoſtiam in fermentato pane, & in priuata domo, abſque veſtibus ſacris, omnes has circunſtantias confiteri tenetur, quia reuera ſingulæ conferunt malitiam mortalem: ſi autem circunſtantia non confert mortalem malitiam, non eſt neceſſe illam explicare, quod verum eſt etiamſi integram ſpeciem addat, vel mutet, vt fortaſſe eſt in peccato facto in die feſto.

Atque ex dictis in hoc dubio intelligitur optimè quomodo ſit applicanda ad malitiam, vel bonitatem obiectiuam regula quam D. Thomas tradit 1. 2. *quæſt.* 18. *articul.* 10. & 11. ad cognoſcendum quando circunſtantia addat ſpeciem, vel tantum nouum augmentum in eadem ſpecie, nam ſi circunſtantia in ſe talis eſt, vt per ſe conſiderata, & ratione ſui det bonitatem, vel malitiam, etiamſi non ſit adiuncta cum alia, tunc intelligitur dare, vel mutare ſpeciem: ſi autem circunſtantia ex ſe non ſufficit ad dandam malitiam, vel bonitatem, ſed ſolùm vt adiuncta alteri, ſeu determinata ab altera, tunc non confert nouam ſpeciem, ſed auget intra eandem. In qua regula hæc poſterior pars eſt per ſe ſatis clara, vt patet in exemplis de intenſione, & de multitudine quantitatis. Et ratio eſt, quia hæ circunſtantiæ ſecundùm ſe non dicunt determinatum ordinem ad rationem, ſed ſunt veluti indifferentes, donec per alias determinentur. Prior verò pars vt ſit vniuerſalis, ſicut eſt intentio D. Thomæ, vt patet ex ſolutione argumentorum *articul.* 11. & ex aliis locis ſuprà citatis, primò intelligenda eſt de ordine vnius circunſtantiæ ad aliam, ſecundùm rationis principia, & conſequenter de ſeparatione vnius malitiæ, ſeu bonitatis ab alia ſecundùm formalem rationem, non ſemper ſecundùm rem, nam interdum accedere poteſt vt in aliquo actu ſemper in re ipſa vna malitia ſupponat aliam, & nihilominus ſumatur ex circunſtantiis mutantibus ſpeciem vt patet de adulterio, in quo iniuſtitia ſemper ſupponit intemperantiam, & nihilominus ſunt malitiæ ſpecie diuerſæ, quia & per principia diuerſæ rationis regulantur, qualia ſunt non eſſe contrectandam rem alienam inuito domino, & vagum concubitum eſſe ſecundùm rationem repugnantem ſpeciei humanæ, & ita ſecundùm formales rationes vna eſt

20. Regula D. Thom. quando ne circunſtantia mutet ſpeciem vel augeat præcedit.

Poſterior pars regulæ facilis.

Prior explicatur primò.

ſeparabilis

ſeparabilis ab alia, cuius ſignum eſt, quia licèt fingamus ob ignorantiam vitari malitiam intemperantiæ, ſemper maneret malitia iniuſtitiæ.

Explanatur ſecundò. Secundò intelligenda eſt illa pars non ſolùm de ſpecie totali, ſed etiam de partiali, quia ex circunſtantiis variis poſſunt in eodem actu oriri diuerſæ malitiæ partiales, quarum vna non habet reſpectum ad aliam, quod magis contingit in malitia, quàm in bonitate, quia, vt ſuprà tactum eſt, & explicat D. Thomas *in* 4. *d.* 16. *quæſt.* 3. *artic.* 2. *quæſtiuncula* 3. *ad* 2. Quòd ſi quis velit intelligere illam regulam de ſolis ſpeciebus totalibus, oportet vt dicat primam circunſtantiam quæ confert ſpeciem bonitatis, vel malitiæ tranſire in rationem obiecti primarij: cæteras verò quæ augent vt ſic neceſſariò ſupponere aliam quæ dat ſpeciem. Atque ita ex his omnibus conſtat quomodo ex omnibus generibus circunſtantiarum oriatur bonitas, vel malitia obiectiua. Quod eſt principale huius ſectionis inſtitutum.

21. Quid de circunſtantiis minuentibus bonitatem, aut malitiã. Solùm poſſet quis interrogare cur nihil dicamus de circunſtantiis quæ ſolent dici minuentes intra eandem ſpeciem. Reſpondetur, quia hæ circunſtantiæ, præſertim ſumptæ ex parte obiecti propriè ac poſitiuè, nullæ ſunt quæ minuant, ſed tantùm negatiuè poſſunt dici minuere, quia ſi non adhibeantur, nihil conferunt. Quod ſic explicatur, nam vel circunſtantia minuens bonitatem tollit aliquid neceſſarium ad bonitatem ſimpliciter; & hæc verè non minuit, ſed tollit bonitatem, & ponit malitiam; ſi verò tollit aliquid non neceſſarium ad bonum, ſed conferens ad melius eſſe, ſic nullam bonitatem tollit, ſed ſolùm non dat quod poſſet conferre ſi adhiberetur, vnde potiùs illa eſt negatio circunſtantiæ; vel ſi dicatur circunſtantia, eſt impertinens, quia nec confert bonitatem, nec malitiam. Et idem eſt proportionaliter de circunſtantia, quæ dicitur minuere malitiam, quia ſi illa eſt circunſtantia indifferens, nec minuit, neque auget, ſi eſt mala, ſemper dat aliquam malitiam, vnde quantum eſt ex ſe auget; ſi verò eſt bona, non dat malitiam, & fortaſſe impedit aliam circunſtantiam quæ illam daret, attamen non tollit aliquam malitiam, quam obiectum & aliæ circunſtantiæ darent, illa non exiſtente; quia, vt ſæpe dictum eſt, quilibet defectus confert totam malitiam quam poteſt conferre etiamſi aliæ circunſtantiæ videantur conuenientes. Atque ex hac doctrina intelligetur ratio à priori, ob quam circunſtantiæ aggrauantes ſint per ſe de neceſſitate confeſſionis, non verò illæ quæ dicuntur minuentes, quia homo debet aperire in confeſſione malum quod fecit, non autem quod non fecit. Dico autem *per ſe*, quia ſi ſit neceſſarium ad tollendam aliquam deceptionem, aut ne videatur confiteri plus quàm fecit, poterit eſſe neceſſarium, ſed per accidens.

Cur circunſtantiæ aggrauãtes ſint confitendæ, non minuentes.

22. Vltima aſſertio. Vltimò dicendum, ex fine extrinſeco & per accidens, qui ſolet dici finis operantis, nullam bonitatem, vel malitiam obiectiuam reſultare in medio, ſeu obiecto quod ordinatur ad talem finem. Hæc concluſio ſumitur ex D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 20. *articul.* 1. & 2. vbi in hoc ſenſu dicit bonitatem quæ eſt in obiecto, prius eſſe in actu exteriori, quàm in interiori; bonitatem autem ſumptam ex fine prius eſſe in interiori, quàm in exteriori, quia nimirum talis bonitas non præſupponitur in obiecto, ſed tantùm per extrinſecam denominationem ad illud manat ex actu interiori voluntatis. Ratio autem huius ſumitur ex eodem D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 18. *artic.* 6. quia finis vt finis non attingitur à potentia executiua, qualis eſt illa à qua procedunt actus exteriores, ſed attingitur à voluntate, cuius eſt reſpicere finem vt obiectum: ergo in actione exteriori ſecundùm ſe, & vt antecedit voluntatem, nulla eſſe poteſt bonitas obiectiua ex fine extrinſeco, quia vt ſic nullam habet habitudinem ad illum, vt exemplis etiam facilè patet, nam eleemoſyna, præciſa relatione operantis, non habet honeſtatem religionis, aut pœnitentiæ. Eius ratio.

23. Inſtantia. Dices: Sicut voluntas ex obiecto bona ſupponit in obiecto honeſtatem, ita voluntas bona ex fine ſupponit hoc obiectum, ſcilicet ordinare hoc in illud, eſſe bonum: ergo etiam hic actus ſupponit bonitatem obiectiuam ſicut illæ. Reſpondetur, ſi *ordinare* ſumatur *actualiter*, vt vox ſignificat in rigore, non eſt bonum vt obiectum, ſed vt actus voluntatis, quia ordinare medium ad finem eſt proprius actus voluntatis eligentis; ſi autem ſumatur aptitudinaliter, id eſt, *eſſe ordinabile*, ſic nullam bonitatem dicit intrinſecam medio vt ſic, ſed tantùm denominationem extrinſecam à fine in ratione appetibilis, & voluntate, poteſt vnum ob aliud amare, vel eligere: in ipſo autem medio ſolùm dicit entitatem eius, & virtutem fortaſſe, quam habet ad cauſandum hunc, vel illum effectum: quod totum in ratione appetibilis informatur à fine, vt dixi initio tractatus primi. Diluitur.

DISPVTATIO III.

De formali bonitate actus interioris voluntatis in communi.

DIVVS Thomas in præſenti materia hunc ſeruat ordinem, vt priùs diſputet in communi de actu humano vt abſtrahit ab interno & externo, poſtea in particulari de interno, & deinde de externo: de bonitate autem & malitia, non ſeparatim, ſed promiſcuè tractat. Verùm quod attinet ad bonitatem & malitiam moralem formalem, actus interior & exterior ſolùm analogicè conueniunt, ita vt interior intrinſecè talis ſit, exterior verò ſolùm per denominationem extrinſecam ab interiori, & ideo ſub hac ratione nihil ferè dici poteſt quod ſit vtrique commune. Rurſus bonitas & malitia habent modum valde diuerſum & in ſuo eſſe & in ratione, quia vel ab obiecto, vel à fine deſumuntur: ac denique cùm opponantur ſicut habitus & priuatio, ferè nihil habent commune, & cognitio habitus præſupponitur ad cognitionem priuationis. Hac ergo de cauſa dicemus priùs de bonitate actus interioris, poſtea de malitia, vel indifferentia vtriuſque, & de harum oppoſitione, principiis & cauſis, ac tandem omnia accommodabimus ad actus externos.

SECTIO I.

Vtrùm poſsit eſſe in hominis voluntate aliquis actus moraliter bonus abſolutè & ſimpliciter.

1. Pars negatiua hæreticorum.

IN hac re fuit hæreſis Lutheri, omnes actiones hominis eſſe peccata, quamuis fidelibus non imputentur ob fidem: quem errorem ſecuti ſunt Caluinus, & alij poſteriores: neque multum ab eis diſcrepauit Ioan. Hus, qui *art. 6.* damnato in Concil. Conſtantien. *ſeſſ. 55.* dixit in homine exiſtente in peccato omnes actus eſſe malos, in homine verò ſtudioſo eſſe bonos. De hac poſteriori parte primus error Lutheri ortus eſt ex duplici hæretico fundamento. Primum eſt quòd tenemur in hac vita tãta perfectione diligere Deum, quanta diligibilis eſt ab homine in quocunque ſtatu, iuxta illud, *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo,* &c. Secundus eſt, illo præcepto, *non concupiſces,* prohibitam eſſe etiam ſenſibilem concupiſcentiam, & omnes motus fomitis, quos dicit eſſe peccata, etiamſi maximè inuoluntarij ſint. Vnde concludit omnem actum hominis eſſe malum, quia ſemper deeſt illi aliqua debita circunſtantia, vel quia non procedit ex perfecto amore Dei, vel concupiſcentia ſemper inſurgit, & perfectionem operationis impedit: & in confirmationem adducit nonnulla Scripturæ teſtimonia, Iſai. 64. *Sicut pannus menſtruatæ omnes iuſtitiæ noſtræ*; Iob 9. *Scio quòd non iuſtificabitur homo compoſitus Deo*; vbi Gregor. *Quidquid videmur habere iuſtitiæ, ſi ab interno arbitrio diſtrictè iudicetur, vitium potius apparebit, quàm meritum.* Quæ verba ferè tranſcripſit Bernard. *ſerm.* 10. *de omnibus ſanctis*, & ſimilia leguntur apud Auguſt. *ſerm. 49. de tempore*, tractantem illud Pſalm. 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens.* Vnde idem Gregor. 35. *moral. c. vlt.* ſatis obſcurè dicit *mala noſtra eſſe purè mala, bona autem quæ nos habere credimus, pura bona eſſe nequaquam poſſe*, ad quod facit illud Pſalm. 13. *Non eſt qui faciat bonum*, & illud Geneſ. 6. *Omnis caro corruperat viam ſuam*; &, *non permanebit ſpiritus meus in homine, quia caro eſt.*

2. Vnus ſenſus huius quæſt.

Hæc quæſtio duobus modis intelligi poteſt, vno abſolutè & præciſè de actu voluntatis humanæ abſtrahendo ab hoc, vel illo ſtatu humanæ naturæ, & à viribus & auxiliis quibus operari poteſt: & in hoc ſenſu nulla eſt controuerſia etiam cum hæreticis, quin poſſit in homine eſſe actus ſimpliciter bonus: conſtat enim & nunc bene operari in patria, & in ſtatu innocentiæ potuiſſe etiam bene operari, & de Chriſti humanitate id eſt multò certius: eſt etiam per ſe notum hominem eſſe capacem virtutis & vitij, quia hoc ipſo quo eſt rationalis, poteſt cognoſcere & iudicare quid ſit conueniens iuxta rationem rectam, & totum id quod eſt neceſſarium ad honeſtatem actionis: & hoc ipſo quo eſt liber, poteſt etiam velle, ſicut etiam poteſt ab hoc deficere, & ideo malè operari.

Alter ſenſus.

Secundo modo poteſt quæſtio hæc tractari in particulari de homine lapſo & infirmo per originale peccatum: quo ſenſu loquuntur prædicti hæretici, quorum ſententia etiam in hoc ſenſu eſt manifeſtè hæretica, ſed quia impugnari latiùs ſolet in materia de Gratia, pauca breuiter adducam, omittens quæſtiones aliorum locorum.

3. Catholica pars affirm. comprobatur ex ſcriptura.

Primò ergo conſtat eſſe nunc in filiis Adæ & viatoribus bona opera, ad Philipp. 1. *Qui cœpit in vobis opus bonum*, &c. cap. 2. *Deus eſt qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate*, &c. 1. ad Corinth. 7. Qui vxorem ducit, non peccat; qui autem ſeruat virginitatem, melius facit, Marci 14. *Bonum opus operata eſt in me*, & Iob ſæpe repetitur, *In his non peccauit Iob*, vt notauit Greg. 2. *moral. c.* 15. Hinc etiam in ſcriptura præcipiuntur, & conſuluntur, & laudantur humana opera eorundem hominum: non autem præcipiuntur, nec laudãtur mala opera. Vnde *Matth.* 15. ait Chriſtus Dominus, *ſic luceat lux veſtra, vt videant opera veſtra bona*, &c. & 1. *ad Cor.* 4. dicitur, *Nolite peccare*, &c. 2. Petri 1. *Hoc autẽ faciẽtes non peccabitis*: & alia ſunt frequentia. Vnde Cyril. *in Ioan. c.* 330. notat cùm Chriſtus dixit paralytico Ioan. 5. *Noli peccare*, ſatis docuiſſe poſſe hominem rectè & honeſtè operari, quod etiam tractat Bernard. *lib. 6. de præcepto, & diſpenſatione.* Denique hac de cauſa laudantur vita & actus multorum hominum in ſcriptura, vt conſtat de Abraham, Iob, & aliis, qui breuiter numerantur ad *Hebr.* 11. & *Eccleſiaſt.* 44. eſt ergo hæc veritas euidens in ſcriptura.

Secundò propter hanc cauſam definita eſt præſertim in Concil. Trid. *ſeſſ. 6. can. 7. 25. & 26.* & Leo X. damnauit Lutheranam hæreſim. Antiquiora verò Concilia de hoc expreſsè non tractant, quia nondum erat exorta hæreſis, tamen id apertè ſupponunt, præſertim contra Pelagium definiunt poſſe hominem bene operari ſaltem per auxilium gratiæ, vt patet ex Mileuit. *c. 3.* & Arauſ. II. præſertim *c. 21. 22. & 23.* Et eodem modo inueniuntur multa teſtimonia Patrum ſcribentium contra Pelag. præſertim Aug. & Hieronymi, de quibus legi poſſunt Roffenſis *art.* 31. & 32. *contra Luth.* & Vega *lib.* 11. ſuper Trident. *c.* 24. 4. Item ex Concil.

Ratio eſt ferè eadem quæ adducta eſt num. 2. in priori ſenſu quæſtionis; nam etiam homo lapſus poteſt ſufficienter ratione vti ad diſcernendum inter bonum & malum, nam ſi hoc non poteſt, nec humanam actionem efficere poteſt: ſtultum eſt autem dicere hoc non poſſe, quia habet integras vires naturales voluntatis & intellectus, & non ſemper à ſenſibus impeditur: vnde in diſcurſu & ratiocinatione naturali tantum poteſt, quantum ſi abſque peccato & gratia in pura natura eſſet conditus, & tamen vltra hoc habet nunc vires & illuſtrationes gratiæ: ergo quantum eſt ex parte intellectus, habet quidquid ſufficit ad bene operandum, ſed ex parte etiam voluntatis habet libertatem naturalem, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt agendo de voluntario; & ſimiliter habet etiam vires gratiæ præuenientis, & adiuuantis: nihil ergo in hoc ſtatu illi deeſt quominùs poſſit bene operari. Item ratione.

Præterea fundamenta hæreticorum ſunt falſa, nam illo præcepto, *diliges Dominum Deum tuum*, nihil impoſſibile homini lapſo præcipitur, ſed ſubſtantia illius præcepti eſt vt Deum ſuper omnia diligat, quod poteſt homo in hac vita præſtare: non eſt autem neceſſe vt vel maxima intenſione diligat, neque vt perpetuò ac ſemper, neque vt omnis alia actio ab hoc amore procedat, ſed ſolum vt illi non repugnet, vt iterum dicemus: hæc autem dilectio poſſibilis eſt homini in hac vita; ſic enim 1. *Ioann.* 2. dicitur, *Qui ſeruat præcepta eius, verè in hoc charitas Dei perfecta eſt.* & eodem modo Dauid, & alij ſancti in Scriptura dicuntur quæſiſſe Deum in toto corde ſuo, *Pſalm.* 118. ſimiliter præcepto non concupiſcendi, non ſunt prohibiti naturales motus, ſed quod eſt in hominis poteſtate: quódque alibi 5. Ad fundamenta hæreticorum in num. 1.

alibi dictum eſt, *poſt concupiſcentias tuas nec eas*; nihil enim præceptum homini eſt impoſſibile; aliàs vel ſaluari non poſſet, vel ſine obſeruatione mandatorum ſaluari poſſet, contra illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.*

6. Ad loca Scripturæ prima pars reſpõſionis.

Ad teſtimonia autem Scripturarum, tria breuiter dicenda ſunt. Primum frequenter in eis locis ſermonem eſſe de perſonis, & eorum viuendi ratione, non de ſingulis actibus; licèt enim homines quantumuis iuſti multa bona faciant, tamen tot mala & peccata intermiſcent, vt meritò dicantur iuſtitiæ eorum ſicut pannus menſtruatæ, in quo licèt plures ſint maculæ, aliquid poteſt eſſe mundum: & hunc ſenſum ſignificauit Iob illis verbis, *Si innocentem me oſtendero, prauum me comprobabit*, quod alibi dixit Ioan. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, mentimur*, &c. & eodem ferè ſenſu loquitur Greg. vt videre eſt apud eundem *loco cit. cap. 2. 6. & 8.*

7. 2. Pars.

Secundum eſt, etiam loquendo de perſonis ſæpe loqui Scripturam per quandam exaggerationem, præſertim quando loquitur de prauis & corruptis hominibus, in quibus tot ſunt mala & peccata, vt licèt interdum aliquid faciant boni, quaſi nihil reputetur: quod maximè verum habet de iis qui de ſuis viribus & meritis præſumunt, de quibus potiſſimum videtur eſſe ſermo in prædictis locis Iob: & de iiſdem etiam loquitur Gregor. Eſt autem ſimilis ratio de hominibus carnalibus, de quibus fit ſermo *Geneſ. 6.* & ſic de aliis. Addi poteſt ex D. Auguſt. *lib. de vnit. Eccleſ. cap. 2.* interdum eſſe tantam multitudinem prauorum hominum, vt Scriptura loquens de tota communitate ita loquatur, ac ſi nullus in ea eſſet qui bene operaretur; & hoc modo ait Aug. non obeſſe iuſtis in medio impiorum conſtitutis, quidquid in ipſos populos ob multitudinem impiorum dicitur: plerúmque enim ſermo diuinus hominum impiorum turbas ita arguit, ac ſi omnes tales eſſent: & ſimilem regulam præbet Hier. *epiſt. 140. ad Damaſc. de filio prodigo.*

8. 3. Pars.

Tertium eſt, etiam loquendo de ſingulis actibus comparatiua quadam & metaphorica locutione; dici poſſe non eſſe in eis puritatem, ſi cum diuina puritate & iuſtitia comparetur: ſicut dicitur Angelus *materialis* ad Deum comparatus, vel ſicut dicitur, *Nemo bonus niſi ſolus Deus*, Matth. 19. quem locum ad hoc propoſitum bene ibi tractat Origen. *homil. 8.* vel ſicut Ioannes Baptiſta dicitur *lucerna, & lux*, ſicut & Apoſtoli *Matth. 5.* dicuntur *lux mundi*; & tamen comparatione facta ad Chriſtum dicitur de Baptiſta Ioan. 1. *Non erat ille lux*, vt bene ibi Theophyl. ponderauit: atque hoc modo facilè erit ſeruata proportione ad ſingula loca hoc applicare.

SECTIO II.

Vtrùm actus interior voluntatis ſit formaliter bonus, vel ſolùm cauſaliter ab actu exteriori.

1. Exponitur quæſt.

CVm conſtet dari actum humanum bonum, & actus humanus ex interiori & exteriori componi poſſit, & vterque bonus denominetur, videndum conſequenter eſt an bonitas illa, à qua actus voluntatis denominatur bonus, ſit in ipſo formaliter, ita vt ipſum intrinſecè afficiat, vel ſit tantùm in exteriori, & inde denominet interiorem actum, & conſequenter interior actus dicatur bonus, quia eſt cauſa exterioris actus boni, quod eſt eſſe bonum cauſaliter non formaliter; Ita enim de interioris actus bonitate ſentire videtur Caiet. 1. 2. q. 20. *art. 2. reſp. ad 2.* ídque explicat exemplo ſanitatis, & medicinæ, nam ſanitas eſt in animali formaliter, & tamen medicinam, à qua efficienter dimanat, denominat ſanum cauſaliter: *Sic ergo* (inquit) *vna eſt bonitas ex obiecto in actu exteriori & in interiori, tamen in exteriori eſt formaliter, & manat efficienter ab interiori quem denominat cauſaliter*; vnde non videtur Caietan. hanc doctrinam vniuerſaliter tradere de omni actu interiori, ſed ſolùm de illo, qui eſt bonus ex obiecto, non verò de illo, qui eſt bonus tantùm ex fine extrinſeco, vt colligi poteſt ex eodem *ibidem dub. 4.* Fundamentum huius opinionis ſolùm eſſe poteſt, quia ideo actus interior eſt bonus, quia efficit actum exteriorem bonum; & hoc ſufficit ad bonitatem eius: ergo non oportet in illo aliam bonitatem multiplicare. Confirmatur, nam in illo actu eſt bonitas, qui per ſe præcipitur, vt actus eleemoſynæ, v. g. interior verò ſolùm quatenus poteſt eſſe neceſſarius ad cauſandum illum actum: ergo ille ſolùm denominatur bonus ob hanc cauſalitatem.

Poſteriorem parte tituli videtur tradere Caier.

Eius fund.

Confirm.

Hæc tamen opinio, mea ſententia, nullo modo defendi poteſt nec generaliter, nec in particulari de aliquo actu interiori. Aduertendum igitur inter actus internos quoſdam verſari circa obiecta quæ non ſunt actus hominis, ſed res aliæ, vt amor Dei, amor vitæ: alios verſari circa actus humanos, quos reſpiciunt vt obiecta ſua; & hi etiam poſſunt eſſe duplices: quidam qui non habent neceſſariò coniunctam actualem cauſalitatem talium actuum, vt eſt ſimplex amor, ſeu complacentia circa eleemoſynam: & in hoc ordine poni poſſunt omnes actus qui ex parte obiecti habent aliquam vniuerſalitatem, vel ex parte circumſtantiarum abſtrahunt ab actuali executione, vt eſt propoſitum dandi eleemoſynam, vel propoſitum ieiunandi cras; alij verò ſunt qui habent neceſſariò coniunctam executionem, vt eſt actus qui eſt per modum vſus actiui, ſcilicet voluntas qua hîc & nunc ita volo dare eleemoſynam, vt ex vi illius ſtatim moueam manum ad exequendum.

2. Notatio triplicis generis actuum internorum.

Primò ergo de primis actibus qui verſantur circa obiecta quæ non ſunt actus humani, certa res eſt non poſſe eſſe cauſaliter bonos, ſed formaliter. Patet, quia nihil cauſant, per ſe loquendo. Item amor Dei, v. g. eſt bonus, non à bonitate quæ eſt in obiecto: ergo ab alia, à qua ipſe denominatur intrinſecè & formaliter bonus. Minor patet, quia licèt actus ſumat conditionem, vel ſpeciem ſuam ab obiecto, non tamen tanquam à forma per ſe ac formaliter denominante actum, ſed tanquam à termino illius habitudinis, quæ eſt in ipſo actu, per quam talis denominatur: idem eſt de amore Dei, & de quocumque alio actu tendente in obiectum bonum ſimile.

3. 1. Aſſertio pro primo genere actuũ internorum. Probarur.

Secundò de omnibus actibus internis, qui etiam verſantur circa actus externos vt obiecta, ita tamen vt illum actum non cauſent, certum etiam eſt non denominari bonos cauſaliter à bonitate actus externi, ſed à propria bonitate quæ eſt in ipſis per habitudinem ad talem actum, ſeu obiecta. Hoc etiam conſtat, quia illi actus ſunt actu boni quando actu non cauſant: ergo iam tunc eſt eorum bonitas: bonitas autem exterioris actus tunc non fit ab actu interiori, neque eſt in re, ſed in apprehenſione, tantùm ergo actus interior non eſt bonus formaliter ab illa bonitate.

4. 2. Aſſertio pro ſecundo genere actuum.

Oſtenditur.

Inſtantia. Dices, interdum poſſe aliquid denominari à forma non exiſtenti, ſolùm quia eſt cauſatiuum illius, vt patet de medicina, quæ dicitur ſana prius

Diluitur primò. quàm effectiuè ſanet. Reſpondetur primò in actu interiori, de quo agimus, neceſſarium non eſſe non ſolùm vt actu cauſet, verùm etiam neque eſſe effectiuum actus exterioris: poteſt enim eſſe ſimplex complacentia, vel delectatio cum propo-

Secundò. ſito nihil exterius operandi. Deinde etiamſi demus eſſe effectiuum exterioris actus, non ideo tamen bonus eſt interior actus, quia eſt effectiuus exterioris, ſed potius è contrario, quia bonus eſt, ideo eſt effectiuus, ſiue excitans ad actum exteriorem bonum, vt magis ex dicendis conſtabit.

Tertiò. Denique quando res denominatur analogicè talis à forma extrinſeca, & non exiſtente, reuera realiter, & in ſe, non eſt ſimpliciter talis, qualis formaliter poteſt conſtitui res aliqua per illam formam actu exiſtentem & informantem: at verò hic actus interior, de quo agimus, ſtatim ac exiſtit, eſt in ſe & realiter bonus, adeò vt reddat bonum, habentem, & formaliter ac realiter rectum ſeu ſtudioſum: ergo eſt bonus in ſe reali aliqua bonitate, & non per bonitatem actus exterioris apprehenſi.

5. Tertiò hinc concluditur etiam illum actum

3. Aſſertio pro 3. genere actuum. interiorem, qui actu neceſſariò cauſat exteriorem, non denominari bonum tantùm cauſaliter à bonitate actus exterioris, ſed formaliter à bonitate quam in ſe habet per habitudinem ad actum exteriorem: atque ita in vniuerſum omnis actus interior habet bonitatem in ſe ipſo, vel ſaltem per denominationem ab aliquo actu interiori, & non ab exteriori. Quæ ſententia, vt exiſtimo, eſt communis omnium Theologorum, & ſumitur ex D. Thoma 1.2. *quæſt.*20. præſertim *artic.*3. & 4. *cont. Gent. cap.*10. & *ibi* Ferrar. & ex aliis Theologis *in* 2.*d.*42. vbi Bonauent. & Richard. *art.*1.*quæſt.*1. Durad. *q.*1. Gabr. *art.*1. & 2. Ocham *in* 3.*quæſt.*10.

Eius ratio. & *quodl.*1.*quæſt.*20. & *quodlib.*3.*quæſt.*14. Ratio in primis ſumi poteſt ex dictis, nam ſicut actus interior non cauſans exteriorem bonum, ſi verſetur circa obiectũ bonum, inde habet in ſe bonitatem: ita actus interior cauſans exteriorem, reſpicit illum vt obiectum, quia neceſſe eſt omnem actum internum habere aliquod obiectum: hîc autem nullum eſt aliud: ergo etiam hic actus habet per habitudinem ad ſuum obiectum ſuam in ſe bonitatem formalem. Probatur conſequentia, tum quia eſt eadem ratio; tum etiam, quia cauſalitas ſubſequens non poteſt priorem habitudinem impedire, præſertim quia hæc cauſalitas eſt poſterior, & ſupponit priorem bonitatem, ſeu habitudinem ad actum vt ad obiectum, ſicut prius eſt eſſe, quàm cauſare illum, ideo enim cauſat illum, quia vult illum, & tamen ex vi primæ & eſſentialis habitudinis, quam habet præciſè ex hoc quòd eſt actus circa tale obiectum, eſt rectus & ſtudioſus; tum denique, quia ſi per poſſibile, vel impoſſibile contingeret actum exteriorem non ſequi, v.g. Deo non concurrente, eandem omni-

Confirm. 1. no bonitatem haberet ille actus interior. Quod etiam confirmari poteſt ex actibus ipſis interioribus inter ſe comparatis, nam amor eſt cauſa deſiderij, vel intentionis, & intentio electionis, & tamen nullus dicere poteſt actum qui eſt cauſa, eſſe bonum à ſuo effectu: ſed ſi interdum vnus poteſt denominari ab alio, potius effectus denominatur à cauſa, ſeu actus imperatus ab imperante, quàm è contrario, vt infra videbimus: qua ratione etiam actus exterior vt actus denominatur bonus ab interiori, loquendo de bonitate formali, vt nunc loquimur. Vnde etiam fit, vt voluntas non agendi exterius, ſit interdum formaliter & poſitiuè bona, cùm tamen in carentia illa exterioris actus nulla ſit propria, formalis, ac poſitiua bonitas. Tandem actus interior per id Confirm. 2.
quod in ſe eſt, habet eam perfectionem, ratione cuius poteſt conſtituere operantem bonum, quam perfectionem non habet in ſe actus exterior. Cuius ſignum eſt quia actus interior per ſe ſolus ſufficit ad conſtituendum hominem formaliter bonum, non verò exterior, vt ſuò loco dicemus, & ſtatim etiam indicabimus.

Neque exiſtimo Caietanum omnino ſenſiſſe 6.
contra prædictam doctrinam, nam illa *q.*20.*art.*3. Caietan. n. 1 citatus non eſt contrarius.
docet bonitatem quam interior actus habet ab exteriori vt ab obiecto, ſeu fine intrinſeco ſuo, non eſſe denominationem extrinſecam ab actu exteriori, ſed eſſe aliquid in ipſomet actu interiori: quod optimè probat à ſimili ex voluntate alterius finis honeſti, qui non ſit actus humanus. Addit tamen Caietanus quippiam, in quo fundat Eius tamen additamentum non eſt ſolidum.
multa dubia, quæ in illis articulis obſcuriſſimè tractat, quæ reuera non erant neceſſaria, nec nituntur ſolido fundamento. Dicit ergo actum interiorem, qui eſt intrinſecè & in ſe bonus ab actu exteriori vt obiecto, poſſe etiam denominari extrinſecè bonum ab eodem actu exteriori vt actus eſt, & in hoc differre talem actum internum, qui eſt cauſa exterioris, ab eo qui non eſt cauſa. Sed Refutatur.
hic modus denominationis ſolùm videtur excogitatus ad augendam rei difficultatem, quia reuera talis denominatio non eſt neceſſaria. Primum enim nulla cauſa denominatur propriè bona à ſuo effectu; deinde bonitas quam exterior actus habet ex ſe, non eſt bonitas formalis, ſed obiectiua ſolùm: ergo non poteſt denominare formaliter bonum actum internum, etiam extrinſecè, ſed ad ſummum denominare bonum obiectiuè analogicè, & ſecundùm quid. Item actus exterior ſecundùm ſuam bonitatem obiectiuam, non ſolùm ab interiori bono, ſed etiam à malo cauſari poteſt, nam actus eleemoſynæ exterior, etiamſi à mala voluntate, vel intentione procedat, non amittit ſuam bonitatem obiectiuam, & tunc ille actus non dicitur bonus cauſaliter: ergo ex hac cauſalitate non ſumitur talis denominatio.

Ad fundamentum verò, in principio poſitum 7.
reſpondetur iſtam cauſalem, *actus interior eſt bonus, quia exterior eſt bonus*, in eadem forma habere Ad fundam. in ipſo n. 1
locum in omni actu interiori voluntatis reſpectu ſui obiecti, vel finis; amor enim Dei eſt bonus, quia Deus eſt bonus, & ſic de aliis: illa ergo cauſalis non eſt vera in genere cauſæ formalis propriè, ſed tantùm in genere cauſæ obiectiuæ, ſeu finalis, quæ dici ſolet forma extrinſeca per modum termini, & ideo non ſequitur bonitatem quæ eſt in actu exteriori, vel generaliter in obiecto, denominare actum formaliter bonum, ſed ad ſummum bonitatem actus interioris ſumi ex ordine ad bonitatem obiecti, ſeu finis, & circumſtantiarum, vt ſigillatim inferiùs dicemus.

SECTIO III.

Quid ſit hæc bonitas formalis & moralis in actu interno.

PRima ſententia eſt, bonitatem hanc nihil eſſe 1.
præter collectionem omnium circumſtantiarum, ſeu conditionum, quæ ſecundùm rectam 1. Sententia.
rationem

rationem neceſſariæ ſunt vt actus interior ſimpliciter & abſolutè denominetur bonus. Refertur pro hac ſententia Scotus *in 2.d.*40. quo loco eam declarat per proportionem ad bonitatem naturalem vniuſcuiuſque rei, quæ nihil aliud eſt quàm collectio perfectionum omnium quæ tali rei, iuxta naturam eius, debentur. Quomodo etiam D. Thomas 1.2.*quæſt.*18.*art.*1. videtur explicare bonitatem actus moralis, ſcilicet per hoc quòd habeat plenitudinem eſſendi: ſic ergo in actu voluntatis plenitudo eius conſurgit ex hoc quòd habeat obiectum, & omnes circumſtantias ſibi debitas: vnde ſi hæc omnia habeat, eſt bonus, ſi aliquo iſtorum caret, eſt malus: ſignum ergo eſt bonitatem eius in hac integritate, ſeu collectione conſiſtere.

2. Eius duplex ſenſus reiicitur. 1. Senſus. Hæc tamen opinio vel falſa eſt, vel impropriè & inſufficienter explicat quod inquirimus. Duobus enim modis intelligi poteſt collectionem obiecti & circumſtantiarum eſſe bonitatem actus voluntatis: primo formaliter; quo ſenſu eſt planè falſum, quia, vt paulò antea dicebam, obiectum non eſt forma afficiens formaliter actum voluntatis, ſed eſt, vel cauſa extrinſeca finalis, vel terminus habitudinis actus ad ipſum: eadem autem ratio eſt de circumſtantiis, quia hæ non conferunt propriam bonitatem & honeſtatem actui interiori; niſi quatenus ſunt aliquo modo volitæ, atque adeò quatenus aliquo modo participant rationem obiecti: ergo per ſe non formaliter afficiunt actum, ſed ſunt tantùm cauſa alicuius habitudinis actus ad ipſam: loquor autem de circumſtantiis obiecti, nam de aliis quæ circumſtant ipſum actum ſecundùm ſe eſt alia ratio, vt videbimus. 2. Senſus. Secundo modo poſſet hæc ſententia intelligi cauſaliter, & ita eſt impropria locutio, quia bonitas non eſt collectio obiecti & circumſtantiarum, ſed reſultat, ſeu oritur ex obiecto & fine debitis circumſtantiis affecto: & hic ſenſus eſt verus, vt poſtea videbimus, ſed non ſufficiens ad rem, de qua agimus, explicandam, quia non inquirimus vnde oriatur bonitas, ſed quid in ſe ſit.

3. 2. Sententia. Suadetur. Secunda ſententia eſt, hanc bonitatem conſiſtere in conformitate ad legem: quam indicant aliqui autores ſtatim citandi. Et poteſt in hunc modum ſuaderi, nam quidquid habeat actus voluntatis ſecluſa hac conformitate, non eſt bonus, qua poſita eſt bonus: ergo ſignum eſt hanc bonitatem in hac conformitate conſiſtere. Antecedens patet, nam etiam ipſe amor Dei, qui videtur maximè bonus per ſe, ſi fiat contra præceptum, vt, v.g. ſi Deus mihi nunc prohiberet ne exercerem amorem eius, & nihilominus ego amarem, ille amor eſſet malus hîc & nunc, quia non eſt conformis legi: vnde etiam fit vt idem actus per ſolam mutationem legis fiat de bono malus, vel e contra, manens immutatus in aliis omnibus, vt ſi quis velit comedere carnes nunc tempore prohibito, illa volitio eſt mala: ſi autem tollatur prohibitio, poterit eſſe bona. ergo ſignum eſt totam bonitatem eſſe in prædicta conformitate. Confirm. Confirmatur tandem, quia hæc conformitas, aliqua bonitas eſt, & eſt propria actus moralis vt moralis eſt, imò ſola videtur illi propria, nam ſi qua alia bonitas reperiri poteſt in actu interiori, illa poterit eſſe in illo, etiamſi liber non ſit, vt in actu amoris Dei reperitur tota illa rectitudo quæ intelligi poteſt in ordine ad obiectum, etiamſi neceſſariò fiat, & moralis non ſit; conformitas autem ad legem non poteſt eſſe niſi in actu morali, quia nullus alius poteſt cadere ſub præceptum: ergo illa conformitas eſt propria omnino bonitas moralis.

Hæc ſententia dupliciter poteſt intelligi, primò de conformitate quaſi fundamentali, ſeu ex parte obiecti, ita vt ille actus dicatur conformis legi, quia tendit in tale obiectum, quale eſt præſcriptum à lege, aut quia tendit in ipſam conformitatem cum lege tanquam in quoddam obiectum bonum. Et hic ſenſus licèt non ſit formalis & proprius, eſt tamen verus, quamuis non eodem modo ad omnem bonitatem poſſit applicari, vt ex dicendis conſtabit, nam in hoc ſenſu hæc ſententia coincidit cum noſtra, vel eſt quædam pars illius; non eſt autem hic ſenſus intentus ab autoribus huius ſententiæ. 4. Huius ſententiæ ſenſus vnus expeditur.

Secundo modo intelligi poteſt de conuenientia propria & formali inter ipſum actum voluntatis, & legem, id eſt, de denominatione ſeu relatione, quæ in noſtro actu inde reſultat. Et in hoc ſenſu exiſtimo ſententiam eſſe falſam, primò quia hæc bonitas moralis ſecundùm ſe abſtrahit à lege propriè ſumpta pro præcepto ſuperioris, nam in primis multi ſunt boni actus interni, qui non ſunt præcepti; quòd ſi quis extendat nomen *præcepti* ad *conſilium*, vel certè reſpondeat, quamuis non omnes actus ſint præcepti quoad exercitium, omnes tamen eſſe præceptos quoad ſpecificationem, ſeu quoad modum quo debent fieri, ſi fiunt; adhuc eſt extra rationem bonitatis moralis, vt hoc ſit lege præſcriptum, nam per ſe ſufficere poſſet ipſa natura talis actus, vel obiecti, nam velle dare eleemoſynam, aut loquendo, velle dicere verum, per ſe & natura ſua eſt actus virtutis per ſe ſufficiens ad bene afficiendum operantem, etiamſi per impoſſibile nullus eſſet ſuperior qui legem ferret. Quod poteſt ita explicari, hæc enim lex poteſt intelligi aut in diuino iudicio, quo Deus iudicat hunc actum ita eſſe faciendum, vt ſit honeſtus (quam multi putant eſſe legem æternam) & tunc non ideo actus eſt talis, quia Deus iudicat debere eſſe talem, ſed è contrario, potius Deus ideo iudicat illum actum debere eſſe talem, quia hæc eſt ratio & natura eius: illa honeſtas talis actus non conſiſtit in conformitate ad illam legem, ſed potius obiectiuè ſupponitur in illo, vt iudicium illud ferri poſſit. Vel intelligitur hæc lex in voluntate diuina qua vult obligare homines ad ſic operandum; & hæc cùm ſit poſterior ratione illo iudicio, multò magis ſupponit honeſtatem in re præcepta, quàm illud iudicium: vel denique intelligitur illa lex in noſtra ratione, & de hac multò magis procedit ratio facta, quia, vt D. Thom. ait 1.2. *quæſt.*91. *art.*2. *ad* 1. ratio naturalis non habet rationem legis, niſi provt eſt participatio legis æternæ, & illam applicat. 5. 2. Senſus impugnatur. Primò.

Sed dices hunc diſcurſum ſolùm habere locum in actibus qui dicuntur præcepti quia honeſti, non verò in aliis qui ſunt honeſti quia præcepti: ergo ſaltem in his conſiſtit prædicta formalis honeſtas in prædicta conformitate ad legem poſitiuam, vel diuinam, vel humanam. Sed contra hoc ampliatur magis ratio facta, nam vel lex præcipit voluntatem quæ per ſe & ſine lege poſſet eſſe honeſta, vt ſi nunc Deum præcipiat amare, & tunc lex non dat actui honeſtatem, ſed dat neceſſitatem exercendi talem honeſtatem, & hoc eſt frequentius in legibus præcipientibus actus humanos: vel interdum mandat lex actum de ſe indifferentem non ſolùm quoad neceſſitatem, 6. Infirmatur ratio facta. Suſtinetur.

ſed

ſed etiam quoad honeſtatem, & tunc actus non erit bonus ob ſolam conformitatem materialem ad legem (vt ſic dicam,) ſed ob formalem, obiectiuam ſeu finalem, & tunc erit actus bonus ex habitudine ad finem, ſeu obiectum, non verò ad legem, niſi quatenus ſumitur pro obiecto.

7. Declaratur amplius ratio, excludẽdo vnũ modum conformitatis ad legem.

Declaratur, nam duobus modis poteſt intelligi actus conformis legi, vel propter immediatam habitudinem, ſeu relationem quaſi ſimilitudinis, quæ reſultat inter actum & legem poſitis extremis; & hanc voco conformitatem quaſi materialem, quia poteſt eſſe in actu præter intentionem operantis, imò præter ſcientiam, ſeu cognitionem, nam ſi quis ignorans hodie eſſe diem feſtum audiat Miſſam, reuera implet præceptum, & in actu eius eſt prædicta conformitas ad præceptum, quamuis neque ipſe illam intendat, neque cognoſcat: & hanc conformitatem dico non ſufficere ad bonitatem actus; primò quidem non ſufficit quia bonitas formalis non eſt in voluntate, niſi ſit voluntaria, non vtcumque, ſed directè, vt infrà dicam, aut per modum obiecti, aut ſaltem per modum actus, quia voluntate aut peccatur, aut rectè viuitur, ſed prædicta conformitas non eſt voluntaria: ergo vt ſic, non reddit actum bonum. Secundò non ſufficit, quia actus malus, vel indifferens poteſt habere hanc conformitatem, nam ſi quis faciat quoad ſubſtantiam id quod ei præcipitur, eſt conformis legi ad ſeruandam illam, & tamen fieri poteſt vt aliunde peccet in eo actu.

8. Deinde excludẽdo modos alios cõformitatis.

Alia ergo eſt conformitas formalis, quæ eſſe poteſt variis modis. Primo modo ex parte finis, quia ſcilicet operans non ſolùm facit quod præceptum eſt, ſed etiam propter ipſius præcepti finem, quem neceſſe eſt eſſe bonum, nam ſi lex interdum præcipit actum indifferentem ex obiecto, neceſſe eſt vt ſaltem præcipiat ob bonum finem, aliàs non eſſet lex honeſta, nec rationabilis; tunc ergo actus poterit eſſe bonus ex tendentia ad talem finem, ex qua inde reſultat alia conformitas relatiua ad legem. Secundo modo ex parte obiecti proximi habentis honeſtatem obiectiuam ratione legis in aliqua ſpecie virtutis, vt quando lex determinat in ipſa materia medium virtutis, vt v.g. iuſtitiæ, vel temperantiæ, & tunc actus ſi verſatur circa tale obiectum vt ſic, poterit eſſe bonus formaliter; ſed illa bonitas intrinſecè conſiſtit in habitudine ad obiectum, non verò ad legem, niſi quatenus aliquo modo ſe tenet ex parte obiecti, immutando illud moraliter; inde verò poterit reſultare alia conformitas relatiua ad legem, quæ adhuc dici poteſt aliquo modo materialis, quatenus, vt ſic, non eſt intenta ab operante. Tertiò & vltimò poteſt eſſe hæc formalis conformitas, ſi ipſa vt ſic, ſit ab operante directè intenta, vt cùm aliquis vult operari vt ſe ſubiiciat legi, & tunc poterit quidem voluntas eſſe bona ex hoc motiuo, tamen iam tunc reſpicit legem, ſeu conformitatem ad illam vt obiectum. Vnde bonitas inde ſumpta non eſt communis omni actui bono, ſed eſt ſpecialis virtutis obedientiæ, & ideo dici non poteſt rationem formalem bonitatis vt ſic, conſiſtere in hac conformitate. Poſſunt præterea hîc adiungi aliæ rationes, quibus ſuprà *diſp.2.ſect.2.à num.5.* oſtendi bonitatem obiectiuam non poſſe conſiſtere in hac conformitate ad legem, nam eſt ferè eadem ratio, & ſtatim addemus multa.

Secundus. Tertius. (margin notes beside the second and third modes)

9. 3. Sententia.

Tertia ſententia non eſt multum diſſimilis præcedenti, quæ ponit hanc bonitatem in conformitate ad rationem rectam, quæ videtur placere Scoto *in 1.d.17.quæſt.3.§. Quantum ad iſtum articulum.* & iuxta hoc videtur exponere primam ſententiam ſuprà citatam *in num.1.* quam alibi ſæpe indicat; dicit enim bonitatem actus eſſe conformitatem eius ad rationem rectam plenè dictantem de omnibus quæ conuenire actui poſſunt. Similia ferè repetit *in 2.d.7.* vbi etiam Gabr. *quæſt.1. in principio, & in 3.d.36.* Gregor. *in 3.d.26.quæſt.1.* Durand. *d.38. quæſt.1. num.7.* Almain. *tractatu 1. moral.cap.13.& 14.* Conrad. 1.2.*quæſt.18.art.5.* vbi D.Thom. videtur huic ſententiæ fauere, *& q.64. art.3.quæſt.1.de verit.art.2.quæſt.1.de virtut.art.3.* & ſæpe alibi. Fundamentum eſt, quia tota bonitas voluntatis pendet ex iudicio rationis, adeò vt ſtante eodem actu voluntatis, ob ſolam mutationem iudicij, mutetur actus de bono in malum, vt ſi quis exiſtimans hodie eſſe diem Dominicam, carnes vellet comedere, erit actus bonus, & tamen ſi aduertat eſſe diem ſabbati, & perſeueret in eodem actu voluntatis, erit malus: ergo ſignum eſt totam bonitatem illius actus conſiſtere in conformitate ad iudicium. Et ratio à priori eſſe videtur, quia res non dant bonitatem voluntati, vt ſunt in ſe, ſed vt iudicãtur practicè à ratione, quia recta ratio eſt regula voluntatis: ergo bonitas voluntatis conſiſtit in conformitate ad ſuã regulam. Eius fund.

10. Expenditur hæc ſententia iuxta varios eius ſẽſus.

Hæc opinio poteſt habere varios ſenſus, nam primò conſiderari poteſt ratio vt habet vim legis reſpectu voluntatis: & in hoc ſenſu hæc opinio cõincideret cum præcedenti, vnde nihil in eo ſenſu addendum eſt. Secundò poteſt conſiderari ratio vt manifeſtans, & proponens obiectum, ſeu vt iudicans ipſummet actum voluntatis vtrùm hîc & nunc bonus ſit, vel malus: & hinc poteſt reſultare duplex conformitas in voluntate reſpectu rationis, vna enim conformitas eſt quaſi ſimilitudinis, vel proportionis inter ipſoſmet actus in intentione, & hoc nullo modo eſſe poteſt bonitas ipſius actus voluntatis ob multa ſuprà tractata *in 2. ſentent.* ſcilicet quia illa habitudo eſt præter intentionem operantis, & quia eſt poſterior ipſa bonitate actus, nam prius intelligitur verſari actus circa obiectum honeſtum per rationem propoſitum. Item quia non eſt actus bonus quia talis iudicatur, ſed potius quia ipſe honeſtus eſt, & ideo eſt verum iudicium quo iudicatur eſſe talis: ſic enim intelligendum eſt quod Ariſtoteles dixit *6.Ethic. cap.2.* veritatem intellectus ſpeculatiui ex conformitate ad res ipſas ſumi, veritatem autem intellectus practici ſumi ex conformitate ad appetitum rectum, quod etiam docet D.Thom. 1.2.*quæſt.57. art.5. ad 3.* Item quia inter ipſos habitus, à quibus progrediuntur hi actus, ſcilicet inter prudentiam & virtutem moralem voluntatis poteſt intelligi illa conformitas, & tamen nemo dicet bonitatem habitualem virtutis moralis conſiſtere in habitudine ad habitum prudentiæ, ſed ad obiectum quod poteſt per prudentiam proponi. Altera ergo poteſt conſtitui conformitas, non inter ipſos actus inter ſe, ſed in obiecto, ſcilicet quia voluntas tendit in tale obiectum, quale per rectam rationem proponi ſolet: & hoc modo loquuntur ferè omnes autores citati de conformitate ad rationem rectam, vt magis quàm cæteri explicauit Durand. Alio etiam modo poſſemus per hanc conformitatem intelligere conuenientiam ipſius actus interioris ad naturam rationalem: & quoad hæc duo erit vera hæc ſententia prout ſtatim explicabimus, nam ita declarata nihil differt à noſtra.

Quarta

11. 4. Sententia. Quarta opinio referri ſolet, & tribui Caietano 1.2.*quæſt.*71.*art.*6.*&* *quæſt.*72.*art.*1. vbi non de bonitate, ſed de malitia loquitur, vbi etiam docet eſſe proprietatem poſitiuam, & realem pertinentem ad prædicamentum qualitatis, exiſtentem in actu voluntatis; quod quidem maiori ratione diceret de bonitate, nam id dicit de malitia, quia exiſtimat contrariorum eandem eſſe rationem. Poteſt autem hæc opinio breuiter ita fundari à ſufficienti enumeratione; quia hæc bonitas non eſt relatio rationis in rigore ſumpta ob rationes ſæpe tactas in ſimili quæſtione, quia hæc relatio nihil eſt, ſed eſſe fingitur, vnde non denominat propriè, niſi quando ab intellectu fingitur: bonitas autem actuum & aliquid eſt, & realiter denominat, etiamſi intellectus nihil fingat. Rurſus non eſt etiam relatio realis, tum quia omnis huiuſmodi relatio eſt aliquid reſultans præter intentionem agentis: bonitas autem hæc eſt per ſe intenta ab operante, tum etiam quia nulla bonitas propriè conſiſtit in relatione, vt ſuprà oſtenſum eſt, quod maiori ratione in hac locum habet, quia eſt magna perfectio rationalis naturæ. Deinde non eſt etiam denominatio extrinſeca, ob eaſdem ferè rationes, quia hæc bonitas eſt magna perfectio; denominatio autem extrinſeca nihil perfectionis ponit in re denominata. Item quia denominatio extrinſeca, ſi aliqua hîc eſſe poteſt, erit à lege, vel à recta ratione: oſtenſum eſt autem bonitatem hanc non conſiſtere in denominatione ab his extrinſecis formis. Item quia hæc denominatio prouenit ab extrinſeco, & non fit propriè ab ipſo operante: bonitas autem hæc eſt ab extrinſeco, & fit ab homine operante virtutem. Tandem non poteſt hæc bonitas conſiſtere in ſola ſubſtantia actus interioris, quia manente eadem ſubſtantia actus poteſt nunc eſſe bonus, & poſtea eſſe malus mutato tempore, lege, aut fine: ergo bonitas eſt aliquid aliud præter ſubſtantiam, præſertim quia ſubſtantia actus eſt aliquid naturale; hæc autem bonitas quid morale: ſupereſt ergo vt ſit proprietas realis & abſoluta, intrinſecè afficiens ſubſtantiam ipſius actus.

Suadetur à partiũ enumeratione. Primò. — *Secundò.* — *Tertiò.* — *Quartò.*

12. Reiicitur tamẽ vt falſa. Hæc ſententia etiam eſt falſa, cuius tamen perfecta intelligentia pendet ex his ferè, quæ dicam tribus diſputationibus ſequentibus: nunc ſufficiant quæ de ſimili opinione diximus ſuprà tractando de eſſe morali, poſſunt enim etiam hîc eadem proportione applicari. Item ex Metaphyſica conſtat bonitatem rei non poſſe eſſe aliquid ex natura rei diſtinctum ab ipſa re, præſertim abſolutum quid: eſt autem eadem ratio de bonitate hac reſpectu actus boni.

13. Notationes duæ pro reſolutione. Prima. Vt ergo explicem meam ſententiam, aduerto ex his quæ ſuprà dixi, dupliciter poſſe aliquid denominari, bonum nempe vt quod, & vt quo, ſeu abſolutè & in ſe, vel reſpectu alterius, vel tanquam habens ſuam debitam perfectionem, aut tanquam alteri conueniens, eúmque commodè afficiens iuxta ſuam naturam: quæ diſtinctio accommodari poteſt actibus voluntatis, nam licèt ſint accidentia, tamen, vt ſuprà etiam attigi, accidentia quoque habent bonitatem ſuam, ratione cuius bene afficiunt ſubſtantiam, atque ita D. Thom. 1.2.*quæſt.*19. *art.*1. & ferè in tota hac materia conſiderat bonitatem actus quatenus eſt perfectio eius, ſeu quatenus habet omnia quæ ad talem perfectionem requiruntur, nam inde conſequenter fit vt talis actus ſit homini conueniens.

Secunda. Deinde eſt aduertendum ex dictis *diſp.*1. ſicut in eſſe morali contingit aliud eſſe id quod denominatur morale, & aliud id vnde ſumitur talis denominatio, ita in bonitate morali aliud eſſe poteſt ipſa bonitas, à qua actus denominatur bonus, aliud verò principium, ſeu forma, vnde denominatur moralis, & vtrumque eſt explicandum.

Dicendum primò actum voluntatis eſſe bonum & perfectum, nihil aliud eſſe quàm eſſe rectum & ſtudioſum: atque hoc modo bonitatem eius non eſſe aliud quàm ipſum eſſe virtutis quod in ipſo eſt. Hanc concluſionem ſumo ex Ariſtotele 6.*Ethicor.c.*6. dicente virtutem eſſe *quæ bonum facit habentem*, nam ex hac definitione intelligitur ipſum eſſe virtutis eſſe bonitatem quandam, & perfectionem ipſius virtutis: vnde D. Thom. 1.2.*quæſt.*55.*art.*3. dicit loquens de habituali virtute, eſſentialiter eſſe habitum bonum, & *art.*4. *ad* 1. dicit virtutem eſſe bonam non alia bonitate à ſe diſtincta, ſed quia ipſa eſt talis. Vnde etiam Auguſt. *lib.*2.*de lib.arbitr.cap.*18.*&* 19.*&* 1. *retract.cap.*9. dicit virtutem eſſe *bonam mentis qualitatem.* & *lib.*2. *de morib. Eccleſ. cap.*6. dicit virtutem *facere animam optimam*, quæ omnia licèt poſſint ad habitualem virtutem applicari, eodem tamen modo locum habent in actu virtutis; quia ratio virtutis & bonitatis prius reperitur in actibus, quàm in habitibus, vt bene Gabr.*in* 3.*d.*23. *quæſt.*1.*art.*1.*notab.*4. ex Ariſt.2. *Ethicor. cap.*1. dicente ſecundùm differentiam operationum ſequi habitus: actus ergo voluntatis in tantum eſt in ſe bonus & perfectus, in quantum eſt actus virtutis, & inde etiam habet vt conſtituat formaliter hominem bonum in actu ſecundo: ergo bonitas hæc, & perfectio eius nihil aliud eſt, quàm ipſum eſſe virtutis, ſeu differentia illa, per quam conſtituitur in eſſe virtutis. Et confirmatur primò, quia ablato hoc eſſe virtutis, tollitur bonitas formalis & moralis ab ipſo actu, & illo poſito, & quocumque alio per intellectum præciſo, manet bonitas in actu, quia manet actus ſufficiens ad benefaciendum homini. Confirmatur ſecundò, quia quando homo operatur bene, hoc eſſe virtutis per ſe primò operatur, & hoc maximè cadit ſub intentionem eius, éſtque dignus laude aut præmio ratione eius, quæ ſunt proprietates conſequentes bonitatem moralem: ergo ſignum eſt hoc eſſe virtutis eſſe perfectionem illam, à qua actus voluntatis dicitur bonus. 14. 1. Aſſertio. *Probatur autorit.* *Confirm.*1. *Confirm.*2.

Sed tunc ſtatim ſe offerebat inquirendum, quid ſit hoc *eſſe virtutis*, ſed hoc pendet ex dicendis de obiecto, fine, & circumſtantiis. Nunc breuiter dico dupliciter eſſe poſſe actum voluntatis actum virtutis, vel tanquam elicitum à voluntate, vel tanquam imperatum: in priori actu *eſſe virtutis* nihil aliud eſt quàm ipſum eſſe ſpecificum, & entitatiuum talis actus, & ita hoc ipſum erit bonitas, ſeu perfectio à qua dicitur actus in ſe bonus: in poſteriori autem actu nihil eſt eſſe virtutis, niſi denominatio extrinſeca ab actu imperante, & in eadem conſiſtit bonitas eius: quomodo autem hæc probanda ſint, conſtabit ex dicendis. 15. Dubiũ breuiter explicatur.

Dicendum ſecundò. Actus voluntatis quatenus eſt bonus & conueniens homini, præter bonitatem & perfectionem dictam quam in ſe habet, nihil in ipſo actu addit, ſed ſolùm connotat in homine talem naturam & capacitatem, nempe rationalem, cui optimè conuenit illa perfectio, ſeu bonitas talis actus. Hæc concluſio patet ex dictis in ſimili de bonitate obiectiua, nam eadem eſt proportionalis ratio: conſtat etiam ex bonitate tranſcendentali omnium entium, nam nulla 16. 2. Aſſertio. *Suadetur* 1.

nulla res dicitur bona alteri, niſi ratione ſuæ perfectionis entitatiuæ, addendo conuenientiam ad alteram: quæ conuenientia ſolùm connotat in alia prædictam capacitatem. Docet autem D. Thom. 1.2.*quæſt*.55.*art*.4. ita ſe habere hanc bonitatem ad virtutem, ſicut ſe habet bonitas tranſcendentalis ad ens. Tandem probatur à ſufficienti enumeratione: excludimus enim omnes modos qui excogitari poſſunt, & poſitis his quæ diximus, ſufficienter intelligitur tota hæc bonitas: ergo in his præciſè conſiſtit.

Secundò.

17. Obiicitur 1. Dices primò hanc potius eſſe bonitatem obiectiuam, quàm formalem ipſius actus voluntatis, nam quatenus eſt rationali naturæ conueniens, eſt reſpectu illius bonus obiectiuè. Reſponſio. Reſpondetur eandem bonitatem in ordine ad diuerſa ſeu ſecundùm diuerſas rationes, poſſe vtramque denominationem accipere; quamuis enim poſſit eſſe aliqua bonitas purè obiectiua, quæ non ſit formalis, tamen è contrario omnis bonitas formalis eſt etiam obiectiua, quia eſt appetibilis ab ea re cuius eſt bonitas: & ita in præſenti, actus virtutis, comparatus ad humanam naturam quatenus eſt perfectibilis modo ſibi conuenientiſſimo, eſt quędam formalis bonitas eius: quatenus autem comparatur ad alium actum, quo amari poteſt, eſt etiam honeſtum obiectum in quod poteſt tendere voluntas. Obiicitur 2. Dices vlterius: ergo eſſe hoc modo bonitatem formalem eſt de eſſentia talis actus, & non conſequitur ad illam vt proprietas: conſequens autem videtur eſſe contra D. Thom. 1.2. *quæſt*.71. *art*.1. vbi loquens de virtute dicit eſſe bonitatem quandam, & conſequi ad eſſentiam virtutis. Reſponſio Caiet. non placet. Ad hoc Caietan. in illo loco concedit rationem bonitatis pertinere ad eſſentiam virtutis, non vt rationem ſpecificam, ſed vt genericam, & ita exponit D.Thom. rationem bonitatis conſequi ad eſſentiam virtutis eo modo quo differentia generica comitatur ſpecificam. Sed reuera eſſet valde impropria locutio: quis enim dicat differentiam genericam conſequi ad eſſentiam rei? præſertim quia D. Thom. ibi non agit de differentia ſpecifica virtutis, ſed in genere de virtute, & ad illius eſſentiam dicit conſequi bonitatem. Reſponſio Medinæ. Aliter Medina ibi reſpondet virtutem poſſe comparari vel ad ſubiectum cuius eſt diſpoſitio; & hoc modo de eſſentia illius eſſe quòd ſit quædam bonitas ſubiecti: vel ad actum quem poteſt efficere; & hoc eſſe quid conſequens ad eſſentiam virtutis, & ſub hac ratione dici bonitatem conſequi ad illius eſſentiam. Refellitur 1. Sed hæc doctrina reuera non eſt ad mentem D. Thom. nam ibi diſtinguit illa tria, nempe *eſſe diſpoſitionem talem ſubiecti, eſſe bonitatem, & eſſe principium actiuum virtutis*; & virtutem dicit eſſe bonitatem quandam, non vt eſt principium actiuum, ſed vt conuenienter diſponit ſubiectum. Refellitur 2. Deinde neque in ſe eſt vera illa doctrina, quia loquendo de virtute habituali, de eſſentia eius eſt habitudo ad actus, ſicut ad ſubiectum, imò in tantum bene diſponit ſubiectum, in quantum reddit illud facilè & promptum ad actus.

18. Autoris reſponſio. Dico ergo ex D.Thoma aliis locis citatis, ita comparari hanc bonitatem ad virtutem, ſicut in communi bonitas comparatur ad ens: vnde ſicut bonitas non eſt aliquid realiter conſequens rationem entis tanquam aliqua proprietas realiter ab illa diſtincta, ſed ſolùm dicitur conſequens rationem entis ob diuerſam habitudinem illa voce ſignificatam, ſeu connotatam, quamuis re ipſa nihil ſit præter eſſentiam entis; ita in præſenti dicendum eſt, ſiue loquamur de habituali, ſiue de actuali virtute, eſſentialiter eſſe perfectionem bene afficientem ſubiectum in quo eſt: & ita, vt ſuprà vidimus, Ariſtot. & omnes definiunt virtutem: hinc tamen ſecundùm rationem conſequitur vt habeat conuenientiam quandam cum tali natura, ratione cuius ſit illi propter ſe appetibilis: quod etiam in naturalibus perfectionibus ſeu proprietatibus videre licet.

Dicendum tertiò, vt hoc eſſe virtutis, quod eſt in actu voluntatis, denominetur bonum morale, ſeu bonitas moralis, neceſſe eſt vt illi coniungatur eſſe liberum. 19. 3. Aſſertio. Ita docuit Scotus *quodl*.18. §.2. Gabr. cum Ocham *in* 3.*d*.23.*quæſt*.1.*notab*.4. & conſtat ex doctrina ſuprà data de eſſe morali: ſicut enim actus voluntatis etiamſi in ſubſtantia ſua ſit omnino idem, ſi non ſit liber non eſt moralis, ita quamuis talis actus tendat in honeſtum vt ſic, & hac ratione ſit omnino rectus, & ſtudioſus, nihilominus ſi non ſit liber, illa rectitudo non erit moralis: quod videre licet in actu amoris diuini, nam in beatis eſt rectiſſimus, & ab eadem virtute charitatis procedens, atque adeò eiuſdem ſpeciei cum amore viæ, vt eſt probabilius, & nihilominus ibi non habet bonitatem moralem, non quia deſit illa bonitas, quam habet ex obiecto, & differentia ſpecifica, ſed quia deeſt illi moralitas quæ ſumitur ex libertate. Suadetur.

Si inquiras, an hoc ipſum eſſe liberum dicat aliquam bonitatem moralem in actu diſtinctam ab ipſa bonitate, quæ poteſt ſaluari ſine libertate. 20. Quæſtiuncula cõſurgẽs. Videbitur fortè ita dicendum, quia ad omne eſſe ſequitur aliquid bonitatis eo modo quo eſt, ſed hoc eſſe liberum eſt aliquo modo eſſe reale; ergo, &c. Diſſoluitur. Reſpondetur libertatem quidem ipſius potẽtiæ in actu primo eſſe bonitatem quãdam ſeu perfectionem non moralem, ſed naturalem, non in actu ſecundo, ſed in actu primo: vnde in ipſo actu ſecundo hoc eſſe liberum reuera non addit bonitatem phyſicam & realem diſtinctã à perfectione ipſius potentiæ, & poſitiuo influxu, quem habet in actum, ſed addit quandam denominationem quæ morali modo poteſt dici perfectio quædã. Et adhuc de iſta eſt vlterius addendum in cõmuni ſumptam, non eſſe etiam bonitatem moralem, id eſt, honeſtam, quia eſt conditio communis bonis & malis actibus: eſt ergo quid indifferens; tamen hæc libertas adiuncta bonitati & honeſtati actus, dat illi quendam valorem & æſtimationem, quæ poteſt meritò dici dignitas quædã moralis actus, quæ non conſequitur ex honeſtate ſola, neque ex libertate ſola, ſed ex libera honeſtate, ſeu (quod idem eſt) ex bono vſu libertatis, quæ ſignificatur illis verbis, *Potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus*, &c. & eodem modo poſſumus dicere, potuit non bene operari, & bene operatus eſt, & ideo in hoc fundatur ratio meriti, laudis, &c.

Vltimò addendum eſt, vt actus voluntatis denominetur bonus ſimpliciter, neceſſarium eſſe vt nulla malitia moralis illi coniungatur. 21. Vltima aſſertio. Vnde cõſtet. Ita docent omnes Theologi cum D.Thom. 1.2.*q*.18.*art*.1. ex illo principio vulgatiſſimo, *Bonum ex integra cauſa, malum ex quocumque defectu*. Solum eſt aduertendũ aliud eſſe diſputare an in eodem actu voluntatis poſſint ſimul coniungi verum eſſe virtutis, atque adeò aliqua vera bonitas moralis cum aliqua malitia morali vera; aliud verò an ſi coniungantur, talis actus dicendus ſit bonus, vel malus. De primo nihil nunc definimus, tractandum enim eſt infrà in propria diſputatione, vbi explicabimus quanta ſit oppoſitio inter bonitatem & malitiam.

Hìc

Ad potiſſimũ fundam. aliarum opinionum.

Hic verò ſolùm affirmamus prædictam conditionalem, per quam reſponſum ferè eſt ad præcipuum fundamentum, quo nitebantur omnes ferè ſententiæ ſuprà citatæ, ſcilicet quia idem actus poteſt fieri de bono malus, & è contrario, ſine ſui mutatione: reſpondetur enim fieri non poſſe vt actus elicitus à voluntate ſic conſtitutus in ſpecie virtutis, amittat illam bonitatem ſine ſui mutatione, quamuis fortaſſe fieri poſſet vt extrinſecùs, ſeu accidentaliter illi adiungatur aliqua malitia, ratione cuius non poſſit denominari ſimpliciter bonus, ſicut denominaretur ex vi ſuæ bonitatis ſpecificæ, ſi nullam haberet malitiam adiunctam. Et eadem ratione ſi aliquis actus eſt ita malus, vt ex vi ſuæ ſpeciei nullam habeat honeſtatem, nón poterit affici bonitate intrinſeca, ſeu ſpecifica ſine ſui mutatione. Quando verò actus accidentaliter ſolùm eſt bonus, vel malus, non repugnabit ſine ſui mutatione intrinſeca fieri de bono malum, vel de malo bonum, quamuis hoc poſterius nunquã fiat ſine aliqua mutatione voluntatis ſaltẽ per additionem alterius actus, quæ omnia nõ poſſunt hoc loco latiùs explicari donec in particulari fuſiùs tractentur *in diſp.* 8. & tunc etiã clariora erunt omnia quæ in ſuperioribus opinionibus inſinuaui.

SECTIO IV.

Quotuplex ſit bonitas in actu interiori voluntatis.

1\. Nonnullorum ſententia eiúſque expoſitio.

Ratio dubij eſſe poteſt, quia D. Thom. 1. 2. *q.* 18. *art.* 4. dicit quatuor eſſe bonitates in actu humano, vna eſt ſecũdùm genus provt eſt actio, alia ſecundùm ſpeciem provt ad tale obiectum tendit, tertia ex circunſtantiis, quarta ex fine. Eandem ferè doctrinam habet *in* 2. *d.* 36. *art.* 5. *in corp.* quamuis in modo loquendi nonnihil differat, nam bonitatem ex obiecto vocat quaſi genericam, ex circunſtantiis autem, ſpecificam. D. Thomam autem imitatus eſt Scot. *in* 2. *d.* 40. *q. vnica*, *& quodlib.* 18. vbi ſignificat illas quatuor bonitates eſſe quaſi partiales, & ſingulas per ſe ſumptas tantùm eſſe bonitates ſecundùm quid: ex omnibus autem conflari bonitatem ſimpliciter actus. Verum eſt hos autores non loqui in particulari de actibus internis, ſed in communi de actu humano: vnde faciliùs poſſet accommodari illa doctrina ad actum externum provt ex ſe habet bonitatem obiectiuam, vt ſuprà dictum eſt. Nihilominus multi Thomiſtæ eam etiam intelligunt de actibus interioribus, in quibus diſtinguunt re ipſa quatuor illas bonitates partiales, adeò vt à parte rei ſit vna ſeparabilis ab alia, nam poteſt manere idem actus ſecundùm ſubſtantiam bonus ſolùm bonitate actus vt ſic, ſine vlla bonitate ex obiecto formali: & hæc rurſus eſſe poteſt ſine bonitate ex circunſtantiis: & tandem bonitatem ſimpliciter actus componi ex his omnibus, quia ſine illis nõ erit actus ſimpliciter bonus.

2\. Reiicitur primò prædictæ ſententiæ expoſitio.

Hæc ſententia ſic expoſita mihi valde diſplicet in multis. Primùm enim bonitas illa prima, quæ conſiſtit in ratione actus, ſeu actionis vt ſic, reuera non eſt honeſta bonitas de qua loquimur, quia de ſe cõmunis eſt & indifferens ad actum honeſtũ & turpem etiã intrinſecè; cùm tamen in actu intrinſecè malo nulla ſit propriè bonitas honeſta, imò neque in actu indifferenti ex obiecto vt talis eſt, nam ideo eſt indifferẽs, quia omni caret honeſtate & malitia: & ideo rectè dixit Scot. *dicto quodl.* actũ humanum vt humanũ, primò determinari ex obiecto honeſto, ad honeſtũ vt ſic. Scio Caiet. 1. 2. *q.* 18. *art.* 8. *ad* 1. dicere omnem actum voluntatis, quantumuis malum habere aliquam bonitatẽ moralem ſaltem ex parte finis vniuerſaliſſimi, quia ſcilicet omnis actus tendit aliquo modo in beatitudinẽ & finem vltimum, iuxta dicta *in tract.* 1. Sed hoc valde impropriè dictum eſt, quia illa relatio in finem vltimũ non eſt ab operãte, ſed ex natura ipſius actus, ſeu entitatis, & ideo nõ pertinet ad formalem bonitatem & honeſtatẽ operantis, ſed ſolùm ád naturalem entitatis illius bonitatem, quæ poteſt etiã denominari moralis, id eſt, liberè facta per extrinſecam denominationem, vt ſæpe dictum eſt; non tamen bonitas moralis honeſta, de qua nunc agimus, quia quando actus eſt ita malus, nullam habet per ſe conuenientiã cum recta ratione, ſeu natura rationali, neque intendere illo modo implicito, finem vltimum in tali particulari bono eſt per ſe decens, aut conueniens homini: neque D. Thom. aut Scot. ſuprà relati, numerarunt illam tanquam bonitatem moralem, ſed vt bonitatem naturalem, quæ ſecundùm rationem prima eſt, & quaſi fundamentum honeſtatis moralis.

Euaſio ex Caiet.

Impugnatur.

3\. Reiicitur ſecundò prædicta expoſitio.

Secundò diſplicet illa ſententia in quantum in omni actu interiori requirit illas quatuor bonitates vt ſit bonus ſimpliciter. Primò, nam eſt cdemus in aliquo reperiri, non ſunt tamen omnes neceſſariç, nam, teſte D. Th. 1. 2. *q.* 19. *art.* 1. *&* 2. ſufficere poteſt bonitas ex obiecto ſine circunſtantiis propriè dictis, & ſine extrinſeco, dũmodo nulla ſit aliunde adiuncta malitia: & actus indifferẽs ex obiecto poteſt eſſe ſimpliciter bonus ex ſolo fine, quamuis ex obiecto & circunſtãtiis nullam habeat bonitatem.

Reiicitur tertiò.

Tertiò diſplicet in eo quod ait, quando concurrũt hæ bonitates in actu re ipſa ſemper diſtingui & ſeparari poſſe, & tamen cõponere vnam bonitatem; tum quia oſtendam inferiùs bonitatẽ primam naturalem, & honeſtatem ſumptã ex obiecto, in re nõ diſtingui, ſed ratione, vt ratio generaliſſima & generica: ſicut in habitibus ſe habent habitus ratio, & ratio virtutis: & ferè idẽ oſtendã de bonitate ex obiecto, & circunſtantiis in actu interiori, quæ ſe habeant tantũ ſicut ſpecies & indiuiduũ: tum etiã, quia ſi aliquæ ex his bonitatibus re ipſa diſtinguũtur in actu interiori, tunc non cõponunt vnam, ſed ſunt ſicut duo accidẽtia ſpecie diuerſa in eodẽ ſubiecto, quales eſſe poſſunt bonitates ſumptæ ex pluribus finibus extrinſecis; aut ſe habebũt ſicut ſubſtantia & accidens, vt ſi vna ſit bonitas ex obiecto, alia ex fine, quia ex obiecto ſumitur ſũbſtãtia actus, finis verò accidit illi, vt latiùs infrà *diſp.* 6.

4\. Aliorum expoſitio oppoſita præcedenti. Eius fundam.

Alio ergo modo extremè contrario poteſt prædicta ſentẽtia exponi, nẽpe quòd illa quatuor numerentur ſolũ vt ratione diſtincta: bonitas autẽ in re ſit vna & ſimplex. Cuius rei fundamentum eſſe poteſt, quia talis eſt rei bonitas, qualis entitas; ſed entitas actus interioris eſt in ſe ſimplex: vnde D. Thom. 1. 2 *q.* 19. *art.* 2. hanc videtur cõſtituere differentiã inter actũ internũ & externũ, quòd externi bonitas, quia eſt inferioris rationis, conſurgit ex multis: interioris autẽ bonitas, quæ eſt ſuperioris ordinis ſumitur ex vna ſimplici habitudine ad obiectũ: quod ſi reſpicit circũſtantias, vel finẽ, ſolùm eſt in quantũ componunt aliquo modo vnũ obiectum. Et poteſt hoc cõfirmari, quia bonitas ex obiecto, & fine ſe habet ſicut genus & differẽtia, teſte D. Thoma 1. 2. *q.* 18. *art.* 7. & eodem modo comparatur bonitas ex obiecto, & ex aliis circunſtantiis, ex eodem D. Thom. *citato loco in* 2. *ſent.*

Confirm.

5\. Non placet ſimpliciter.

Hæc verò ſententia licèt in aliqua re, vera eſſe poſſit, non tamen ſimpliciter & in omnibus, quia certum eſt aliquam bonitatem poſſe eſſe ſubſtantialem, & aliquam accidentalem in actu interiori, quæ in re ipſa ſunt diſtinctæ & ſeparabiles,

ſeparabilis, vt patet apertè de bonitate ex obiecto & ex fine, vt ſentit etiam D. Thomas 1. 2. *q.* 19. *articul.* 2. *ad* 2. *& quæſt.* 18. *articul.* 7. vbi loquendo de fine per accidens dicit ab illo ſumi ſpeciem accidentalem; quod verò ibi ait, à fine per ſe ordinato ſumi genericam differentiam, non eſt contra id quod modò agimus, quia non dicimus ex illo fine multiplicari bonitates, ſed ex fine extrinſeco accidentali vt ſic: quo modo autem illud ſit intelligendum, dicemus *diſput.*6.

6. *Notatio pro reſolutione.* Vt ergo quæſtioni reſpondeam, ſuppono in actu interiori primò eſſe conſiderandam honeſtatem illam, ſeu rationem virtutis, à qua & ipſe habet vt bonus & perfectus ſit, & quòd operantem bonum, ſeu ſtudioſum denominet & conſtituat: quam bonitatem diximus ſuprà conſiſtere in ipſo eſſe virtutis, ſiue conſideretur vt in ſe eſt quoddam eſſe perfectum, ſiue vt eſt conueniens naturæ rationali: & ſic hæc duo pro eodem computamus, quia, vt dixi, ſola ratione diſtinguuntur: & hoc ſignificamus nomine *formalis honeſtatis*, vt loquuntur omnes Theologi; ex hac verò bonitate conſequuntur in actu humano & libero quædam aliæ proprietates, ſeu dignitates morales, quæ poſſunt etiam dici bonitates quædam: huiuſmodi ſunt conformitas ad legem, quæ ſi non ſit per ſe intenta, non addit formalem bonitatem propriè ſumptam, vt ſuprà dixi, eſt tamen dignitas quædam, & quaſi obiectiua quædam bonitas, quæ per ſe poſſet amari & intendi. Alia proprietas eſt ratio meriti, ſeu moralis valor operis, vel ad merendum, vel ad impetrandum, vel ad ſatisfaciendum: & inter hæc etiam annumeratur laudabilitas operis, de quibus proprietatibus tractat D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 21. & de eis aliquid dicemus *diſputat.* 5. nunc enim non cenſemus ratione illarum multiplicari bonitates actus interioris; imò neque augeri, quia propter has proprietates non redditur homo melior, aut ſanctior, ſed potiùs ipſæ conſequuntur ex illa bonitate formali, qua homo fit ſanctus & bonus in actu ſecundo. Supereſt ergo vt de ipſo *eſſe* virtutis ſolùm, explicemus quotuplex eſſe poſſit in actibus voluntatis.

7. *1. Aſſertio.* Dicendum primò, generatim loquendo, duplex tantùm genus bonitatis poteſt in actibus voluntatis reperiri: vnum eſt per intrinſecam perfectionem & entitatem ipſius actus: aliud eſt per extrinſecam denominationem ab alio actu eiuſdem voluntatis. *Probatur.* Probatur, & in primis quòd vnus actus eſſe poſſit bonus per denominationem ab alio, ſufficiens argumentum ſumitur ex actibus exterioribus, hi enim quatenus ſunt actus, boni vel mali denominantur ſolùm quatenus à bona, vel mala voluntate procedunt & imperantur, vt latiùs 1. 2. *quæſt.* 20. ſed eodem modo poteſt vnus actus voluntatis ab alio imperari, ſic enim charitas cæteris virtutibus imperat, & inter reliquas virtutes poteſt eſſe mutuum imperium: ergo actus etiam voluntatis ſi ab alio actu bono imperetur, poterit ab illo bonus denominari, vt rectè Caietan. notauit *in* 1. 2. *quæſt.* 18. *artic.* 6. explicans D. Thomam *ibi in corp. & ad* 2. quòd nomine *actus exterioris* hac ratione comprehendat etiam actum ipſius voluntatis qui ab alio imperatur quatenus imperatus eſt; nomine autem *actuum interiorum* ſolùm ſignificet actum voluntatis elicitum vt ſic. *Confirm.* Confirmatur, nam actus interior indifferens ex obiecto, poteſt in particulari eſſe ſimpliciter bonus ex relatione ad finem extrinſecum bonum, quæ relatio, vt infrà oſtendam, nihil eſt in illo, niſi denominatio ab actu imperante: ergo hæc ſufficit ad dandam aliquam bonitatem actui voluntatis. Et ratio à priori eſt, quia actus imperans eſt veluti moralis forma actus imperati, & ideo moraliter perficit illum, & bonum conſtituit ſi ipſe bonus ſit.

8. *Notatio circa aſſertionem poſitam.* Deinde addo vlteriùs, ac noto primò, non poſſe actum voluntatis eſſe bonum per extrinſecam denominationem ſumptam ab alia forma, quàm ab actu eiuſdem voluntatis. Itaque quamuis hæc denominatio poſſit eſſe extrinſeca, comparatione actus ad actum, tamen reſpectu operantis debet eſſe à forma illi intrinſeca, & ab eo elicita. *Suadetur 1.* Probatur primò, quia omnis hæc bonitas eſt actualis: ergo debet eſſe per actum ſecundum ab operante elicitum. Item debet eſſe voluntaria, quia bonum & malum morale formale non poteſt eſſe, niſi ſit voluntarium, quia voluntate peccatur, aut bene viuitur: ergo oportet vt illa bonitas à qua denominatur quilibet actus bonus moraliter formaliter, ſit in aliquo actu voluntatis. *Confirm. 1.* Et confirmatur primò, quia ſi voluntas faceret actum, & denominatio boni reſultaret à forma extrinſeca quæ ad ipſam voluntatem non pertineret, talis bonitas non eſſet à voluntate: ergo non operaretur bonum vt bonum eſt: ergo non efficeretur bona formaliter per talem actum. *Confirm. 2.* Confirmatur ſecundò, quia vt voluntas ſit bona, neceſſe eſt vt tendat aliquo modo in honeſtum vt ſic: vnde Auguſt. 1. de lib. arb. cap. 12. *Quid eſt* (inquit) *bona voluntas?* reſpondet, *eſt voluntas qua appetimus rectè honeſtéque viuere*: ergo vt actus ſit bonus, neceſſe eſt vt in honeſtum, vt honeſtum ſaltem, ab illa referatur: non poteſt autem ita referri niſi per alium actum eiuſdem voluntatis, quia ſolius voluntatis eſt tendere in bonum ſub ratione boni perfectiſſimi, quale eſt honeſtum. *Notatio altera.* Nota quòd hinc etiam obiter conſtat non poſſe hanc denominationem ſumi ab ipſa potentia voluntatis, ſicut ſuprà dicebamus de *eſſe morali*, ſeu *libero*, quia habitudo ad huiuſmodi potentiam de ſe eſt indifferens, & communis actui bono & malo, & quia potentia per ſe ipſam nudè non poteſt tendere in honeſtum vt ſic. *Notatio 3.* Ex his ergo concluditur, & noto tertiò, neceſſarium eſſe vt præter hunc bonitatis modum ſit in voluntate aliquis actus, qui per ſe & intrinſecè bonus ſit ſine denominatione ab alio. *Oſtenditur.* Probatur apertè, quia neque vnus actus poteſt denominari ab alio bonus, niſi etiam ille alius bonus ſit, vt patet de actu exteriori reſpectu interioris: neque in hoc poteſt procedi in infinitum: ergo neceſſarium eſt ſiſtere in aliquo actu qui per ſe bonus ſit. *Confirm.* Confirmatur exemplo voluntarij, nam quia vnus actus poteſt denominari voluntarius ab alio actu voluntario, ideo neceſſe eſt vt aliquis actus, nempe interior voluntatis ſit per ſeipſum intrinſecè voluntarius, quia neque poteſt procedi in infinitum, neque illa denominatio poteſt à ſola nuda potentia ſumi: ita verò eſt in propoſito.

9. *Concluditur ex dictis inſtitutum 1. aſſertionis quoad partẽ affirm.* Conſtat igitur ex his dari in actibus voluntatis duplicem illum modũ bonitatis. *Probatur iã quoad excluſiuam. Primò.* Quòd verò præter hos non poſſit alius excogitari, facilè poteſt ex dictis concludi, quia nullus alius actus poteſt eſſe per ſe bonus, niſi actus voluntatis, quia nullus alius eſt per ſe voluntarius attingens honeſtũ ſub ratione honeſti: neque etiã poteſt actus voluntatis propriè ab alio imperari, niſi ab ipſa voluntate, nã ipſa mouet alias potentias ad vſum actus; ipſa autem nõ mouetur ab alia, ſed ſe ipſam mouet & applicat.

Denique

Denique inter ipſos actus voluntatis non poteſt repetiri alia habitudo, quia omnis actus à voluntate elicitus, vel eſt tantùm elicitus, vel ſimul elicitus & imperatus; & quatenus elicitus poteſt habere bonitatem intrinſecam; quatenus imperatus verò, extrinſecam: non eſt ergo aliud bonitatis genus. Quæres, quatenus imperans poteritne habere aliquam ſpecialem bonitatem. (Quæſtiuncula expeditur.) Reſpondetur, ſi ſit propriè & directè imperans actum bonum, ea ratione poterit eſſe bonus, tamen illa erit bonitas intrinſeca, quia actus imperans non reſpicit imperatum tanquam formam extrinſecè denominantem, ſed tanquam obiectum à quo ſumit intrinſecam bonitatem: ſicut patet manifeſtè in actu interiori reſpectu exterioris, quem imperat non aliter, quàm volendo illum.

10. (2. Aſſertio.) Ex hac prima concluſione ſequitur ſecunda, ſcilicet hoc duplex bonitatis genus poſſe interdum eidem actui interiori conuenire, non quòd hoc ſit neceſſarium vt actus ſit abſolutè & ſimpliciter bonus, (Declaratur.) nam, vt ſuprà dixi, ſi actus habeat bonitatem aliquam honeſtam, & nullam malitiam, dicetur abſolutè bonus: poteſt autem habere alterutram ex dictis bonitatibus abſque vlla malitia, quia poteſt habere bonum obiectum ſine vllo fine accidentario & extrinſeco ab operante intento, & è contrario poteſt referri in finem bonum, etiam ſi ex obiecto bonitatem non habeat. Senſus ergo ſolùm eſt poſſe hanc duplicem bonitatem ſimul inueniri in eodem numero actu. (Suadetur.) Quod facilè ſuadetur, quia poteſt idem actus habere & obiectum bonum, & præterea referri in finem extrinſecum diuerſam bonitatem habentem: vnde etiam poteſt idem actus ab vna virtute elici. Vnde intelligitur, quando hæ duæ bonitates coniunguntur in eodem actu, licèt denominent illum vndequaque bonum, non tamen componere propriè vnam virtutem, ſed ſolùm coniungi aut ſicut eſſentia & accidens, aut ſicut duo accidentia in eodem ſubiecto. Hoc facilè patet, tum quia illæ bonitates ſunt omnino diuerſarum rationum, quia vna eſt intrinſeca, alia extrinſeca; tum etiam, quia non ſe habent vt genus & differentia: & diſtinguuntur realiter, & poteſt vna manere ſine alia, & è contrario, & vnaquæque ſola manens retinet ſuum proprium genus & ſpeciem, vt facilè poteſt exemplis colligi. Neque etiam alio modo phyſicè componi vnam bonitatem, neque eſſentialiter, neque accidentaliter, quia, vt dixi, realiter diſtinguuntur, & nullum genus vnionis inter ſe habent, niſi ratione ſubiecti. (Nota.) Eſt autem notanda differentia, inter has bonitates reſpectu eiuſdem actus, quòd illa quæ eſt intrinſeca, eſt vna tantùm, extrinſecæ verò multiplicari poſſunt, vt latiùs *infrà*. Nunc breuiter ratio eſt clara, quia entitas rei eſt vnica, denominationes autem extrinſecæ poſſunt eſſe plures. Item quia intrinſecus ac per ſe terminus vniuſcuiuſque actionis eſt vnus tantùm, remoti autem, & extrinſeci poſſunt eſſe plures, & ita in præſenti vnus actus ſolùm habet per ſe vnum obiectum: poteſt autem habere extrinſecos fines multiplices, & ita ab vna tantùm virtute elici poteſt, cùm tamen poſſit à pluribus imperari.

11. (Aſſertio vltima, qua ſatis fit directè ſententiæ poſitæ *in n.* 1.) Vltimò conſtat ex dictis quo ſenſu intelligenda & explicanda ſit illa quadruplex bonitas quæ tribuitur actui humano, ſi applicetur ad actum interiorem, non eſt enim intelligendum illa quatuor membra ſemper reipſa diſtingui, ſed vel realiter, vel ratione, vel abſtractione intellectus, nam, vt ex dictis ſumi poteſt, & ex dicendis latiùs conſtabit, tria priora membra, nempe bonitas entitatiua actus, & ex obiecto, & ex circunſtantiis, in re non diſtinguuntur, ſed virtualiter tantùm vt genus, & ſpecies, & indiuiduum, bonitas autem ex fine addit accidentalem & extrinſecam bonitatem: & ita etiam obiter conſtat ſufficientia illius numerationis: in qua etiam prima illa bonitas naturalis poſita eſt tanquam primum fundamentum, & commune omnibus actibus voluntatis, & ideo de illa nihil dicendum ſupereſt. Tria autem alia membra addita ſunt ad explicanda tria præcipua capita totius bonitatis, quæ ſunt obiectum, circunſtantiæ, & finis, de quibus à nobis ſigillatim diſputandum eſt ad huius materiæ complementum.

DISPVTATIO IV.

De bonitate actus interioris ex obiecto.

MATERIAM hanc tractat in communi D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 18. *art.* 2. & nonnihil etiam attingit *articul.* 5. & 6. in particulari verò de actu interiori *quæſt.* 19. *articul.* 1. & 2. quos omnes magna ex parte nunc explicabo. Suppono autem nomine *bonitatis* me intelligere ipſam perfectionem actus ſiue conſideretur vt in ſe eſt quædam bonitas, ſiue vt eſt homini conueniens, quia hæc non variant, neque diſtinguunt rem, vt ſuprà dictum eſt.

SECTIO I.

Vtrùm actus interior ſumat ſuæ bonitatis ſpeciem ex obiecto.

IN primis ſumo vt certum non intelligi quæſtionem generatim de omnibus actibus bonis voluntatis, quia, vt paulò antea dixi, non oportet vt omnes ſint boni ex obiecto: procedit ergo ſolùm de actibus habentibus bonum obiectum, & per ſe honeſtum. (1. Notatio 1. pro titulo.) De quibus eſt ſecundò certum accipere aliquam bonitatem ex obiecto. (Notatio 2.) In quo conueniunt omnes Theologi, quia præcipua habitudo actus immanentis eſt ad obiectum: vnde de malis dictum eſt, *Facti ſunt abominabiles, ſicut ea quæ dilexerunt*, Oſeæ 9. 10. quod eadem ratione dici poteſt de bonis. Difficultas ergo ſupereſt de ſpecificatione bonitatis, an ſumenda ſit ex obiecto, & ſub qua ratione. Et ratio dubij eſſe poteſt primò, quia actus morales ſumunt ſpeciem ex fine, teſte D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 1. *articul.* 3. & *quæſt.* 18. *art.* 5. ſed obiectum diſtinguitur à fine in his actibus: ergo non ſumunt ſpeciem ex obiecto. (1. Ratio dubitandi.) Secundò, quia hi actus (*volo honeſtè viuere*, aut *iuſtitiã ſeruare*) ſunt boni in aliqua ſpecie bonitatis, & tamen non poſſunt illam ab obiecto ſumere, quia obiectum eſt generaliſſimum, & cõmune omnibus virtutibus. (Secunda.) Tertiò, ſæpe actus interior eſt bonus ex obiecto, & ramẽ in obiecto non eſt certa bonitatis ſpecies, ſed eſt indifferens ad plures, vt dare decem (Tertia.)

Petro, eſt indifferens ad bonitatem materiæ liberalitatis, vel iuſtitiæ, & Deus, v. g. eſt indifferens ad amorem concupiſcenriæ, vel amicitiæ: ergo ex obiecto non poteſt ſumi ſpecifica determinatio bonitatis.

2. Quorundam placitum in hac quæſt.

2. In hac re ſolet referri opinio Scoti *in 2. d. 40. & quodlib.* 18. aſſerentis non ſumi ex obiecto bonitatem moralem ſpecificam, ſed genericam, quæ per circunſtantias ad certas ſpecies determinatur. Ita illi tribuunt Caietan. & Medin. 1. 2. *quæſt.* 18. Sed eodem modo poſſunt tribuere hanc ſententiam D. Thomæ *in 2. d. 36. articul. 5.* nam eodem modo prorſus loquitur. Non ergo intellexerunt hi autores bonitatem ſumptam ex obiecto propriè eſſe genericam, ex circunſtantiis verò ſpecificam, ſed imitari quodammodo has rationes genericam & ſpecificam, quia ſicut genus indifferens eſt ad plures differentias, ita actus ex obiecto bonus ad plures circunſtantias, vt ſatis docuit D. Thom. & idem Scot. *in 2. d. 7. quæſt. vnica, & ibi* Gabr. *notab.* 1. *& in* 1. *d.* 36. *artic.* 1. *notab.* 3. & eodem modo loquitur Henric. *quodlib.* 3. *q.* 10. & ita in hac re nulla ferè eſt diſſenſio opinionum.

1. Aſſertio ſuadetur autorit.

3. Dicendum ptimò interiorem actum voluntatis, ſi ex obiecto ſit actus virtutis, ab illo ſecundùm propriam rationem formalem eius habere ſuum eſſe ſpecificum virtutis, & conſequenter ſuam ſpecificam bonitatem. Ita ferè ſentiunt citati autores, & D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 19. *art.* 1. *&* 2. *& quæſt.* 18. *artic.* 5. *&* 6. dicit hoc ſenſu obiectum & finem non diſtingui reſpectu actus interioris, quod etiam docet *quæſt.* 73. *articul.* 3. vt ita conſtet non eſſe aliud ſpecificari ex obiecto, quàm ex fine. Item Dur. *in* 2. *d.* 38. *q.* 1.

1. Ratio pro eadem.

4. Ratione probatur, quia bonitas actus voluntatis eſt ipſum *eſſe* virtutis ipſius, ſed actus interior voluntatis, qui ex obiecto eſt ſtudioſus, ab eodem obiecto conſtituitur in determinato *eſſe* virtutis: ergo habet ab obiecto ſpeciem ſuæ bonitatis. Minor probatut primò illa ratione generali ſumpta ex 2. *de anima*, quòd potentiæ conſtituuntur per actus, & actus per obiecta, per quæ diſtinguuntur, nam eadem ratio eſt de actu virtutis vt ſic; nam ſicut alij actus animæ dicunt habitudinem tranſcendentalem ad obiecta ſua; ita & actus virtutis quatenus talis eſt.

2. Ratio.

5. Secundò id poteſt inductione oſtendi, nam actus iuſtitiæ ideo eſt in tali ſpecie virtutis, quia habet pro obiecto ius alterius ſeruandum, & per hoc diſtinguitur ab actu temperantiæ. Item poteſt ſumi argumentum à ſimili ex habitibus virtutum moralium, qui per obiecta ſua conſtituuntur & diſtinguuntur in tali eſſe virtutum. Atque idem argumentum fieri poteſt ex actibus & habitibus virtutum intellectualium, eſt enim par ratio.

3. Ratio.

6. Tandem voluntas de ſe eſt indifferens ad hunc, vel illum actum, in hac vel illa ſpecie efficiendum: non eſt autem vnde determinetur quoad ſpecificationem, niſi ab obiecto: neque enim probabiliter excogitari poteſt ab obiecto determinari ad genus actus, à circunſtantiis autem ad ſpeciem, nam interrogo de quibus circunſtantiis ſit ſetmo, nam ſi per circunſtantias intelligimus conditiones illas quæ ſimpliciter neceſſariæ ſunt ad honeſtatem talis obiecti, illæ non ſunt circunſtantiæ, ſed eſſentiales conditiones conſtituentes obiectum, in quod talibus conditionibus affectum tendit voluntas, vnico ſimplici actu, & ita ſumit ab illo ſuam ſpeciem bonitatis: ſi verò ſit ſermo de propriis circunſtantiis accidentalibus, illæ non poſſunt dare primam ſpeciem bonitatis, quia hoc ipſo quo accidentia ſunt, poſſunt ſeparari, & illis ablatis manet integra bonitas quæ ex obiecto ſumebatur: ergo manebit bonitas ſpecifica, & non tantùm generica, quia non poteſt in re ipſa manere aliquid ſub genere, quin ſit in aliqua ſpecie: ergo præciſis circunſtantiis ſumebatur bonitas ſpecifica ex obiecto. Deinde, quia vel illæ circunſtantiæ intelliguntur augere bonitatem intra eandem ſpeciem, vel addere nouam: ſi ſunt prioris generis, iam ſupponunt ſpeciem bonitatis conſtitutam, aliàs quomodo augerent illam? ſicut intelligi non poteſt intenſio qualitatis, neque augmentum quantitatis, niſi ſuppoſita quantitate, vel qualitate in vna ſpecie. Circunſtantiæ autem poſterioris generis vel nullæ ſunt reſpectu actus interioris boni quoad intrinſecam bonitatem eius, vt poſtea videbimus, vel etiamſi admittantur neceſſe eſt vt ſupponant ſubſtantialem ſpeciem, ſicut accidentia ſupponunt ſubſtantiam, ſeu ſubiectum.

Dicendum ſecundò. Actus interior volunta- 7.
tis accipit hanc bonitatem, & ſpeciem ſuam ex obiecto formali, & formaliter intento quatenus honeſtum eſt tali honeſtate. Hæc concluſio ſumitur ex Ariſtotele 2. *Ethic. cap.* 4. dicente actum virtutis vt talis ſit, debere eſſe *propter ipſam virtutem*: vnde *lib.* 6. *cap.* 12. dicit, velle id quod honeſtum eſt, non ipſius cauſa, non eſt honeſtè velle: idem D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 100. *articul.* 9. vbi dicit hunc modum operandi eſſe de ratione virtutis, & *quæſt.* 19. *articul.* 7. *ad* 3. conſtituit differentiam ſuprà tactam inter actum bonum & malum, quòd vt actus ſit malus, ſatis eſt vt ſit de obiecto malo, licèt non ſit de illo, quia malum eſt: vt autem ſit bonus, oportet vt ſit de obiecto bono, quia bonum eſt: & *eadem quæſt. articul.* 1. *ad* 3. in eodem ſenſu dicit bonum (ſcilicet obiectiuum) repræſentari voluntati per rationem, & in quantum cadit ſub ordinem rationis pertinere ad genus moris, & cauſare bonitatem moralem. Eandem ſententiam docent expreſsè Ocham *in* 3. *quæſt.* 12. *&* 13. *articul.* 1. *& quodlib.* 4. *quæſt.* 6. Gabr. *in* 2. *d.* 41. *art.* 1. *& in* 3. *d.* 23. *q.* 1. *art.* 1. *notab.* 4. *in fine*, Almain. *tracta.* 1. *Moral. cap.* 1.

2. Aſſertio. Probatur autorit.

Probatur primò ex generali principio, quòd 8.
actus non ſpecificantur ex obiecto materiali, ſed ex formalibus, quia circa idem materiale obiectum poſſunt diuerſiſſimi actus verſari, & in præſenti hoc maximè verum eſt, quia obiectum formale eſt quod primariò & per ſe intenditur: virtus autem debet eſſe per ſe voluntaria & intenta: quòd autem huiuſmodi obiectum formale præcipuè conſiſtat reſpectu actus virtutis in honeſtate obiecti, conſtat in primis ex conſenſu omnium rectè ſentientium de voluntate recta, nam omnes cenſent illam eſſe bonam voluntatem, qua bonum vt ſic intenditur: & hoc ſenſu dicunt ſæpe Patres ſine intentione bona nullum eſſe opus bonum, vt videbimus infrà *diſp.* 6.

1. Ratio pro eadem.

Ratione etiam patet, quia obiectum formale voluntatis eſt bonum quatenus tale eſt: ergo idem eſt obiectum cuiuſcunque actus voluntatis: ergo ipſi actus voluntatis inter ſe debent conſtitui, & diſtingui per obiecta bona, non quatenus bona in communi ſunt, nam in hac ratione omnes conueniunt: ergo quatenus talia, vel talia bona ſunt: ergo actus virtutis ex obiecto diſtin

2. Ratio.

diſtinguuntur ab omni alio, qui non eſt bonus ex obiecto per talem obiecti bonitatem nempe honeſtatem. Patet conſequentia, quia nulla alia bonitas obiecti ſufficit dare actui talem ſpeciem bonitatis, nam bonitas vtilis, vt ſic, non de ſe ſpecificat niſi pro ratione termini, ad quem eſt vtile, vt ſuprà dictum eſt: bonitas etiam delectabilis de ſe eſt indifferens, ſeu talis eſt, qualis eſt operatio cui adiungitur, vt infrà dicetur, & tractat Caietan. 1. 2. *quæſt.* 34. *articul.* 1. *&* 2. cum D. Thom. *ibi*, & Ferrar. 3. *cont. Gent. cap.* 38. Bonitas etiam quæ eſſe poteſt in conuenientia ad naturam, ſi abſtrahatur à natura rationali vt ſic, non poteſt eſſe regula honeſtatis actus, tum quia illud bonitatis genus commune eſt homini, cum aliis animalibus, tum etiam, quia illa conuenientia inueniri poteſt in obiecto de ſe turpi: ſi autem conſideretur conuenientia ad naturam rationalem vt ſic, habemus quod intendimus, nam illa eſt honeſtas obiectiua, vt ſuprà dictum eſt: ergo oportet vt actus tendat in huiuſmodi honeſtatem, vt ex obiecto poſſit eſſe honeſtus: & hoc etiam confirmant rationes dubitandi initio poſitæ.

9. Corollariũ aſſertionis. Hinc colligitur ex obiecto non ſolùm ſumi ſpecificam rationem virtutis, ſed etiam communem & genericam, ſeruata proportione in eodem obiecto, nam ſicut actus, vel habitus virtutis conueniunt in communi ratione virtutis, vel proxima, vel remota, vt v. g. iuſtitia diſtributiua & commutatiua proximè conueniunt in ratione iuſtitiæ, remotè verò in ratione virtutis moralis, in qua etiam cum aliis virtutibus moralibus conueniunt: ita in obiectis conſiderari poſſunt ſimiles conuenientiæ & differentiæ in ratione honeſtatis vt ſic, vel talis, aut talis honeſtatis: ſicut ergo ſpecifica bonitas virtutis ſumitur ex tali honeſtate, vt talis eſt, ita ratio virtutis in communi ſumitur ex obiecto honeſto vt ſic: &, ſimilis proportio reperitur in aliis ſubalternis rationibus, ſeu differentiis. Et ratio generalis eſt, quia totus actus virtutis ſecundùm totam bonitatem ſuam dicit habitudinem ad obiectum: ergo ſub quouis conceptu generico, vel ſpecifico ille actus concipiatur, habet proportionalem habitudinem ad obiectum, & per illud conſtituitur & diſtinguitur ſub eadem proportionali differentia & ratione.

10. Illatum ex corollario. Dices: ergo etiam communis illa ratio bonitatis, quæ eſt in actu voluntatis vt actus eſt, quæ in actibus etiam malis inueniti poteſt, ſumenda erit ex obiecto, nam eſt eadem proportionalis ratio, cùm actus vt actus ſub quacunque ratione conſideretur, includat habitudinem ad obiectum: conſequens autem videtur eſſe contra D. Thom. dicentem huiuſmodi bonitatem ſumi ex conuenientia actionis ad ſuum principium, quod etiam dixit Scotus *ſuprà*. Exponitur. Reſpondetur in rigore ita eſſe vt ratio facta conuincit; & præterea, quia actus voluntatis vt ſic diſtinguuntur ab actibus intellectus ex obiectis, quia tendunt ſub ratione boni, quæ eſt adæquata ratio illius potentiæ, ſub qua neceſſe eſt tendant omnes actus eius. Deinde quia omnes actus voluntatis vniuocè conueniunt ſub ratione illa communi, quæ tranſcendentaliter reſpectiua eſt, & habitudinem dicit ad obiectum. Neque D. Thom. contrarium ſentit, ſed quia hæc ratio obiecti, in qua conueniunt omnes iſti actus, eſt communis & adæquata ipſi potentiæ, ideo perinde eſt dicere hanc rationem ſumi ex conformitate cum potentia, vel obiecto illius, propriè enim alij actus ſub ſpecialioribus rationibus dicuntur determinari ab obiectis, quia potentia ſecundùm ſe non eſt magis determinata ad hunc, vel illum actum, & ideo determinata videtur ab obiecto ſub aliqua ſpeciali ratione: at verò loquendo de actu ſub communiſſima ratione, potentia ex ſe eſt determinata ad illum quoad ſpecificationem, ſicut & ad commune obiectum. Accedit etiam quòd rationalis actus ſub ratione liberi propriè ſumitur ex habitudine ad potentiam, vt ſuprà tractatum eſt.

Sed obiicies contra poſteriorem concluſionem, nam ex illa ſequitur, vt actus voluntatis ſit bonus, neceſſarium eſſe actu conſiderare de honeſtate obiecti, & de conuenientia quam habet cum natura rationali vt ſic, quia obiectum non poteſt ſpecificare actum voluntatis, niſi per intellectum propoſitum ſit: conſequens autem videtur difficile creditu, tum quia ſi hoc verum eſt, difficile eſt bene operari, pauci enim ſunt, qui cum tanta animi reflexione & attentione operentur: cur enim vt voluntas dandi eleemoſynam bona ſit, non ſatis erit conſiderare hunc eſſe pauperem, & indigere? ſicut etiam vt ſit bonus amor Dei ſatis eſt conſiderare Deum ipſum. 11. Obiectio cõtra ipſam 2. aſſert.

Reſpondetur. In primis non diximus vniuerſaliter, vt actus voluntatis ſit bonus, neceſſarium eſſe appeti obiectum honeſtum ſub ratione honeſti, ſed vt ſit bonus ex obiecto. Alio enim modo infrà tractando poterit fortaſſe eſſe bonus ſine huiuſmodi obiecto, vt poſtea tractabimus. 1. Reſponſio.

Vnde ſecundò dicitur, ad prædictam bonitatem ex obiecto neceſſariam eſſe aliquo modo actualem conſiderationem intellectus de bonitate, ſeu honeſtate ipſius obiecti, nam ſi hoc aliqui requirunt ad malitiam actus, quid mirum ſi ad bonitatem requiratur, cùm bonitas perfectam cauſam requirat? Item D. Thomas *dicta quæſt.* 19. *articul.* 1. *ad* 3. ad bonam voluntatem ex obiecto requirit apertè duo: primum vt obiectum ipſius bonum ſit, deinde vt conſtituatur ſub ordine rationis, quod nihil aliud eſſe videtur, quàm per rationem rectam proponi vt tale bonum eſt. Deinde actus voluntatis vt ſic, eſſe non poteſt ſine conſideratione boni vt ſic: ergo neque actus determinatus & ſpecificus voluntatis eſſe poterit ſine conſideratione boni ſub aliqua ratione determinata, quia ex obiecto determinandus eſt actus: ergo eadem ratione & proportione actus determinatus ad perfectam rationem virtutis, ſeu bonitatis requiret ex parte obiecti conſiderationem, ſeu applicationem perfectæ bonitatis, quæ eſt bonitas honeſta obiectiua. Tandem non poteſt ſufficere cognitio illius obiecti materialis circa quod voluntas verſari debet, quia vt ſuprà in principio argumentabamur, in illo materiali obiecto interdum ſunt plures rationes boni, vnde ſi ſolùm materiale proponatur, non magis ſpecificabit ſecundùm ſuam, quàm ſecundùm aliam: imò interdum illud materiale indifferens eſt vt ſub honeſta vel turpi ratione amari poſſit: ergo ſola conſideratio materialis obiecti nec ſufficit ad dandam actui ſpeciem honeſtatis, neque honeſtatem ſimpliciter: ergo oportet vt ſub certa & determinata ratione honeſti cognoſcatur & proponatur: non eſt autem neceſſarium vt hæc conſideratio ſit omnino diſtincta, & ſub 12. 2. Reſponſio.

& ſub formali ratione conceptu conuenientiæ ad naturam rationalem, aut alio ſimili, nam hæc magis pertinent ad ſpeculatiuam & exquiſitam rerum cognitionem, quàm ad ſimplices conceptus rerum & practica iudicia: ſatis ergo erit vt intellectus iudicet hoc obiectum eſſe per ſe amabile homini, eſſe decens, aut conſentaneum rationi, aut debere ab homine fieri hîc & nunc in tali materia, & hoc non eſt adeò difficile, ſed à multis facile fit.

13. *Ad 1. & 3. argum. in num. 1.* Rationes dubitandi in principio poſitæ prima, & tertia ſolutæ ſunt ex dictis, quia obiectum, de quo agimus, coincidit cum fine intrinſeco, & hoc ſenſu non eſt diuerſum quid dicere, actum ſumere bonitatem ſpecificam ex obiecto & ex fine, vt etiam D. Thomas ſuprà citatus docuit: dictum etiam eſt non eſſe ſermonem de obiecto materiali, ſed de formali, & ideo nihil obſtat quòd in eodem materiali coniungantur multæ rationes formales bonitatis, quominus ab eis poſſint voluntatis actus ſpecificas bonitates ſumere.

14. *Ad 2. argum. Conſule autorem in tom. de pœnitentia diſp. 2. ſect. 4.* Secundum autem argumentum poſtulat quæſtionem, quæ poſſet latè tractari, ſed quia eam alibi diſputaui, breuiter attingam, ſcilicet ad quam virtutem ſpectent actus illi qui verſantur circa obiecta communia ſub communi ratione, vt circa honeſtum, quia honeſtum. In qua breuiter dicendum eſt huiuſmodi actum & eſſe honeſtum, & eſſe in determinata ſpecie honeſtatis. Primum patet ex ſe, quia eſt valde conſentaneus rationi, & habet obiectum honeſtum, optiméque diſponit animum. Secundum etiam patet, quia ille actus eſt qualitas realis exiſtens in rerum natura ſeparata ab omnibus aliis: ergo neceſſe eſt vt ſit in determinata ſpecie. Deinde addendum eſt huiuſmodi actum ſumere hanc bonitatem ſpecificam ex obiecto ſuo, quia in eo habent locum omnes rationes ſuprà factæ de cæteris actionibus. Vnde licèt illa ratio honeſtatis, vt ſic ſecundum ſuum eſſe reale ſit communis, tamen in ratione obiecti ſumitur, vt particulare, & determinatum obiectum, quæ præcisè & propter ſe proponitur diligenda, & ideo ſufficiens eſt, vt ſic, ad dandam actu ſpecialem bonitatem, qui modus ſpecificationis frequens eſt in intellectu, & voluntate, quia ſunt potentiæ, quæ poſſunt attingere rationes vniuerſales per ſe præcisè, ac vniuerſaliter; ſic enim Metaphyſica, v. g. eſt in determinata ſpecie ſcientiæ, quamuis verſetur circa ens, vt ens, & ſic de aliis. Quocirca quamuis communis ratio honeſti, vt incluſa, ac determinata per ſpecificas rationes det ſolùm genericam rationem virtutis, tamen præcisè, & formaliter intenta dat determinatam aliquam ſpeciem virtutis.

15. *Quæſtiuncula 1. ex proximè dictis orta.* Sed ſtatim interrogabis, quænam illa virtus ſit. In quo primum inquiri poteſt, vtrùm huiuſmodi actibus correſpondeat aliquis habitus virtutis. Nam D. Thomas interdum ſignificat ad honeſtum, vt honeſtum, non eſſe neceſſarium habitum, quia voluntas de ſe eſt ſatis propenſa, vt patet *q. 9. de virtutibus art. 5. & q. 16. art. 1. ad 7. & 11. & in 3. d. 27. q. 2. art. 3. ad 5.* Sed mihi non

Reſolutio. eſt dubium, quin his actibus correſpondere poſſit aliquis habitus, quod in infuſis eſt manifeſtum, quia talis habitus poteſt eſſe ſupernaturalis. In acquiſitis verò etiam exiſtimo probabilius per hos actus acquiri habitum, quod non minus in hoc experientia oſtendit, quàm in cæteris. Et ratio eſt, quia etiam iſti actus ſunt difficiles, ſi efficaces ſunt, & ex parte voluntatis eſt ſufficiens capacitas, & multiplex propenſio, & inclinatio, ratione cuius indiget habitibus; licèt enim ſit propenſa ad honeſtum, habet etiam inclinationem ad delectabile, & ad id, quod eſt commodum corpori, quia eſt appetitus totius ſuppoſiti. Et ideo veram exiſtimo regulam quam conſtituit D. Thomas 2. 2. *q.* 17. *art.* 1. Vnicuique actui virtutis reſpondere bonum habitum.

Sed dices: quíſnam eſt hic habitus? Quidam dicunt eſſe iuſtitiam legalem; ſed non rectè, nam iuſtitia legalis dupliciter ſumitur. Vno modo generaliter pro omnibus virtutibus, & hoc ſenſu cõſtat hunc actum de quo agimus non eſſe à iuſtitia legali adæquatè, ſed à quadam parte eius, quia non eſt ab omnibus virtutibus, ſed ab vno habitu ſibi proportionato. Alio modo iuſtitia legalis ſumitur pro ſpeciali virtute habente pro ſpeciali obiecto, & motiuo reddere iuſtum Reipublicæ, ſeu communitati, vt latiùs 2. 2. *q.* 58. *art.* 5. & 6. vbi D. Thomas, & *q.* 79. *artic.* 1. At verò actus de quibus agimus non reſpiciunt illud ſpeciale motiuum, ſed abſolutè honeſtum, vt ſic, quod abſtrahit ab illo obiecto iuſtitiæ legalis, & aliarum virtutum. 16. *Quæſtiuncula 2.*

Dico ergo hunc habitum eſſe ſpecialem ab aliis diſtinctum, licèt ſpeciale nomen non ſit ei impoſitum. Tamen ſicut in intellectu practico ſunt propria, & ſpecialia dictamina circa hæc vniuerſalia principia, *Bonum eſt faciendum, malum vitandum*, cui reſpondet habitus principiorum practicorum, qui dicitur *ſynderesis*; ita in voluntate eſt habitus proportionalis circa hæc vniuerſalia obiecta. De quo habitu vlteriùs inquiri poteſt, an ſit vnus, vel multiplex, iuxta varias rationes communes obiecti honeſti magis, vel minus vniuerſales, quas intellectus poteſt abſtrahere, & voluntati proponere. Sed hoc parum refert ad præſens inſtitutum, & facilè definiri poteſt ex principiis generalibus de diſtinctione habituum per actus, & obiecta. 17. *Autoris ſolutio.*

SECTIO II.

Vtrùm hæc bonitas, quæ ſumitur ex obiecto, ſit prima, & eſſentialis, ac entitatiua differentia, ſeu ſpecies interioris actus voluntatis.

Ratio dubij eſt, quia eſſe morale diſtinguitur ab eſſe naturali, & ſupponit illud tanquam fundamentum in quo nititur; ergo eodem modo ſe habet bonitas moralis interioris actus voluntatis reſpectu bonitatis naturalis, vt ſuprà cum D. Thoma, & Scoto dicebamus. Nam ex quatuor bonitatibus, quas ipſi ponunt, prima eſt naturalis, & fundamentalis: ſed bonitas hæc quæ ſumitur ex obiecto eſt bonitas moralis; ergo non eſt prima, & eſſentialis bonitas, ſeu entitas talis actus. Secundò eſt commune argumentum, quia idem actus interior voluntatis ex obiecto bonus, poteſt fieri malus ex eodem obiecto per ſolam mutationem moralem abſque mutatione phyſica; ergo ſignum eſt hanc bonitatem non eſſe ipſam phyſicam entitatem actus. Antecedens patet, in voluntate comedendi carnes, quando non eſt prohibitum, nam tunc eſt voluntas bona, & ſi accedat prohibitio, fit mala, circa idem omnino obiectum tantùm moraliter mutatum; ergo & voluntas eſt etiam phyſicè eadem; nam ſumit vnitatem ſuam ex obiecto. Tertiò eſt difficile argumentum, 1. *1. Ratio dubitandi.* 2. *Ratio.* 3. *Ratio.*

gumentum, quia voluntas poteſt vno, & eodem actu tendere in idem obiectum, in quo ſunt plures rationes honeſtatis obiectiuæ, & propter omnes illas; ergo ſumet ab omnibus illis ſpecies bonitatis, & tamen non poteſt ſumere ſpecies phyſicas, & entitatiuas, quia non poteſt idem actus ſimul eſſe in pluribus ſpeciebus; huiuſmodi ergo ſignum eſt has ſpecies ſupponere vnam entitatem actus circa tale obiectum materiale, & eſſe quaſdam rationes formales aduenientes illi.

2. 1. Sententia vulgaris.

In hac re videtur eſſe ſatis vulgaris, & communis ſententia has ſpecies bonitatis morales etiam ex obiecto non conſtituere primò & eſſentialiter, & entitatiuè actus interioris voluntatis, ſed vnumquemque actum habere ſuam entitatem phyſicam ab obiecto materiali circa quod verſatur, eique ſuperaddi ſpeciem bonitatis moralis ex motiuo formali deſumptam; quam opinionem indicat Caiet. 1.2. *quæſt.*19. Vbi ſentit differentiam bonitatis ſumptam ex obiecto non diuidere per ſe, & eſſentialiter actum voluntatis; & idem indicat *in quæſt.*18.*art.*5. & aliis locis diſput. præcedenti citatis, *ſect.*3. *opinione* 4. & idem videtur ſentire Bonauent. *in* 2.*d.*41.*art.*1.*quæſt.*2. Et fauet D.Thom. 1.*p.q.*48.*art.*1.*ad* 2. dicens bonum, & malum non eſſe differentias eſſentiales entis, niſi in genere moris.

3.

Supereſt verò in hac opinione explicandum quid ſit illud eſſe virtutis, ſeu illa bonitas, quæ additur huic actui, vt tendit in obiectum formale vltra entitatem; quam habet ex obiecto materiali. Duobus enim, aut tribus modis poteſt hoc explicari. Primò, vt illud nihil ſit in actu reale, & phyſicum, ſed ſolùm aliquid morale per aliquam denominationem extrinſecam. Hoc verò improbabile eſt, vt conuinci poteſt ex dictis diſputatione præcedenti *ſect.*3. Quia hæc denominatio ſi qua eſſet, non poſſet ſumi, niſi ab aliquo alio voluntatis actu, ſed nullus eſt prior à quo ſumi poſſit, quia actus ex obiecto bonus poteſt eſſe omnino primus, & tantùm elicitus, & non imperatus, neque in alium finem relatus. Item quia ſi eſſet alius prior, de illo interrogabitur, quid ſit bonitas in illo, & redibit eadem quæſtio. Tandem ex re ipſa id apertè conuincitur, nam voluntatem ferri in aliquod obiectum materiale ſub tali motiuo formali, & intrinſeco, non eſt denominatio extrinſeca in voluntate, ſed eſt vitalis, & phyſica tendentia ipſius voluntatis in talem honeſtatem. Vnde includit veram appetitionem talis, & totius obiecti, non ſolùm quatenus eſt tale materiale, vt comedere, vel aliquid ſimile, ſed quatenus honeſtum eſt; ergo oportet, vt hæc tendentia voluntatis, quatenus terminatur ad illud motiuum, ſit aliquid reale verè effectum ab ipſa voluntate. Vnde autores citati non negant hoc *eſſe virtutis*, ſeu hanc *bonitatem* eſſe aliquid reale in ipſis actibus, ſicut qui in intellectu ſimiliter diſtinguunt materiale, & formale in actu fidei, v.g. non negant, quin aſſentiri, quia Deus dicit, in reipſa addat aliquid vltra id, quod eſt aſſentiri rei materiali, v.g. huic propoſitioni, *Anima eſt immortalis*; Sed dicunt entitatem materialem illius actus ſumi ex obiecto materiali, & addito illo motiuo, addi entitati rei aliud reale. Et idem etiam conuincit exemplum de habitibus virtutum, de quibus non poteſt negari quin eſſe virtutis ſit aliquid reale phyſicè, & intrinſecè exiſtens in ipſis; eſt enim eadem ratio, & proportio de actibus elicitis à virtutibus, ſeu generantibus virtutes ipſas, quia non eis communicant hoc eſſe virtutis, niſi per illud, quod in ſe habent, & per realem habitudinem ad eadem obiecta formalia; quid verò hoc ipſum ſit, variis modis iuxta hanc ſententiam explicari poteſt.

(Margin notes: Senſus vnus huius ſententiæ. Improbatur multipliciter. Primò. Secundò. Tertiò.)

Alter ergo modus explicandi hanc opinionem eſt quòd in actu interiori voluntatis intelligantur duæ enitates partiales per modum partium integrantium, quarum altera attingat materiale obiectum, altera formale, ſeu rationem volendi, quæ ita inter ſe comparantur, vt illa prior, qua attingitur materiale obiectum, ſit veluti fundamentum alterius, atque adeò inuariabilis in tali actu; altera verò ſit quaſi ſuperaddita, & variari poſſit, & ideo dicatur accidentalis in eſſe naturæ, quamuis ſit eſſentialis in eſſe moris, quæ duæ entitates non poſſunt comparari, vt gradus intenſionis, ſed per modum extenſionis ad varia obiecta materialia, ſeu formalia, tum quia gradus intenſionis præcisè conſiderati tendunt ad idem obiectum ſub eadem ratione; tum etiam, quia ſunt eiuſdem rationis formalis ſpecificæ. Vnde intenſio ſupponit ſpeciem conſtitutam, & non variat illam; at verò in præſenti hæ duæ partes actus interioris tendunt quaſi in diuerſas partes obiecti, materialem ſcilicet, & formalem, & ſunt diuerſarum rationum, & ordinum; nam altera dicitur præcisè pertinere ad eſſe naturæ, altera ad eſſe moris; & vna de ſe eſt indifferens, & communis actibus bonis, & malis non ſolùm ſecundùm rationem communem, ſed etiam ſecundùm indiuiduam entitatem; alia verò propriè conſtituit actum virtutis, vt talis eſt; eſt ergo hæc compoſitio quaſi ex partibus integrantibus extenſiuè. 4.

(Margin note: Alter ſenſus eiuſdem ſententiæ. Similē modum vide *in tract. de fide diſp.*3.*ſect.*8.)

Alij verò dicunt eſſe prædictam compoſitionem tanquam ex partibus eſſentialibus non metaphyſicis, quæ ſola ratione diſtinguuntur, & à parte rei ſeparari non poſſunt, ſed phyſicis ad modum materiæ, & formæ, quæ in re ipſa diſtinguuntur, & ſeparantur: nam ſicut in obiecto datur materiale, & formale, quæ in ordine ad operantis intentionem, & voluntatem ſeparari poſſunt; ita in actu datur pars materialis diſtincta à formali. Vnde ſicut materia nunc eſt ſub vna forma, poſtea ſub alia, quamuis ab omnibus ſimul nunquam ſeparetur, neque etiam pars formalis inueniri poſſit, niſi in tali materiali, quia eſt veluti forma inhærens. 5. 3. Senſus.

Alij denique dicunt hæc duo habere ſe ſicut totam ſubſtantiam actus, & modum, ſeu accidens eius, nam ſubſtantia actus (inquiunt) ſumitur ex obiecto materiali, quòd verò ſit ſub hoc, vel illo formali, eſt quidam modus accidentalis. Hæc verò ſententia quocumque ex his modis explicata, mihi ſemper viſa eſt falſa, & difficillima intellectu; & quoniam res hæc poteſt eſſe fundamentum plurium veritatum in materia de gratia; & de actibus infuſis tam intellectus, quàm voluntatis, ad eam explicandam; 6. 4. Senſus.

Dicendum primò. In actibus voluntatis (& idem eſt in intellectu ſeruata proportione) non poſſunt ex natura rei diſtingui id quo actus attingit materiale obiectum, & quo reſpicit formale, quod eſt primum motiuum, ſeu prima ratio attingendi tale materiale. Poſſunt quidem ratione ratiocinante, vel ratiocinata diſtingui per modum generis, & differentiæ, aut per duos conceptus inadæquatos, vel alio ſimili modo, tamen re ipſa eſt impoſſibile. Quod primò declaro exemplo, nam ſi credo Chriſtum eſſe Deum, quia Deus dicit, neceſſe eſt, vt in eo actu eadem ſit entitas indiuiſibilis, qua attingo illam veritatem, Chri- 7. 1. Aſſertio.

(Margin note: Probatur primò.)

ſtus eſt Deus, & quia præbeo fidem Deo dicenti illam veritatem, quia in ordine ad talem aſſenſum illa dico ita ſe habent vt vnum ſine alio non poſſit mouere ad illum aſſenſum, neque ad aliquid eius, quod etiam proportionale eſt in habitu à quo talis actus elicitur, atque idem eſt in actibus voluntatis.

8. Secũdò improbatur euertẽdo sẽſus ſuprà allatos.

Quod ſecundò principaliter oſtendo diſcurrendo per ſingulos modos ſuprà poſitos, nam primus *in num.*4. qui erat de partibus integrantibus, & generaliter eſt à me impugnatus, tractando de viſione beata. Et præterea non poteſt ad præſentem materiam accommodari, quia ſi ibi ſunt duæ entitates partiales integrantes vnam, ergo neceſſe eſt, vt quælibet earum attingat ad obiectum materiale, & formale; ergo impertinens eſt earum multiplicatio. Aſſumptum declaratur, quia quælibet earum per ſe ſumpta eſt diſtinctæ ſpeciei ab aliis entitatibus aliorũ actuum, & non differunt per obiectum materiale tantùm, quia circa illud materiale poſſunt eſſe actus diuerſarum rationum: ergo neceſſe eſt, vt per formale aliquod diſtinguantur, & è contrario ipſum motiuum, ſeu ratio amandi qua tale eſt, non attingitur niſi tendendo in aliquod obiectum materiale ratione illius; ergo neceſſe eſt vtramque per ſe attingere eandem rationem formalem obiecti; nam ab illa ſumitur omnis ſpecies actus interioris. Si ſecundum; ergo vnaquæque illarum partium habebit ſuum obiectum formale diſtinctum: ergo in toto illo actu non erit vna ratio volendi obiectum, quod eſt contra ſuppoſitionem. hîc enim agimus comparando præciſè materiale obiectum ad primum formale, & præterea potius illi dicendi eſſent duo actus, quàm duæ partes eiuſdem actus, vt latiùs ex ſequente ſectione conſtabit.

9. Euertitur 2. sẽſus *in n.*5. poſitus.

Secundus autem modus de compoſitione eſſentiali ex parte materiali, & formali in primis eſt inauditus in qualitatibus, & in omnibus formis, & conſequenter ponendus eſſet in omnibus habitibus intellectus, & voluntatis, & in actibus virtutis infuſæ. Et vlteriùs conſequenter eſſet dicendum eundem actum, vel habitum fidei quoad materialem partem manere in hæretico, non verò quoad formalem, & illam priorem eſſe acquiſitam, & naturalem; poſteriorem verò infuſam, & ſupernaturalem. Et nihilominus componere vnam ſpeciem actus, vel habitus infuſi, quod multi concedunt; imò inde putant oriri facilitatem illam credendi, quæ manet in hæretico, aut bene operandi, quæ manet in peccatore; quia ſcilicet in illo manet habitus fidei, & in hoc habitus virtutum infuſarum quoad materiale; ſed hæc omnia mihi videntur per ſe ſatis abſurda, alioquin idem eſſet dicendum de charitate, & lumine gloriæ, ac viſione beata.

10. Euertitur vlteriùs.

Ratione præterea oſtendo falſitatem prædicti modi, quia illa pars, quæ dicitur materialis in tali actu, cùm ſit realis, & phyſica, neceſſe eſt, vt ex ſe habeat propriam, & determinatam ſpeciem, in qua non conſtituatur per alteram partem formalem, ſed per habitudinem intrinſecam, quam ipſa dicit ad obiectum, ſicut in ſubſtantiis phyſicis materia neceſſariò ex ſe habet propriam ſuam ſpeciem materiæ vltimam in ea ratione; hæc autem ſpecies non poteſt ſumi ex ſolo obiecto materiali. nam circa hoc obiectum materiale verſantur intellectus, & voluntas; & vtraque ex his potentiis poteſt pluribus actibus, & ſub diuerſis rationibus verſari circa illud materiale obiectum: ergo neceſſe eſt, vt illud quod dicitur materiale, in actu intellectus, & in actu voluntatis inter ſe diſtinguantur; quia in actu intellectus, & voluntatis nihil eſt phyſicum, & reale eiuſdem ſpeciei; ergo in illiſmet partibus materialibus neceſſe eſt, vt præter habitudinem ad materiale obiectum vna tendat per modum voluntatis, altera per modum intellectus; vna per modum inclinationis, altera per modum repræſentationis; ergo vna attinget obiectum ſub ratione boni aliquo modo præciſè, & ex vi ſua, & ſuæ indiuiſibilis habitudinis ad obiectum; ergo neceſſe eſt, vt attingat materiale illius ſub aliquo formali.

11. Euaſio.

Reſponderi poteſt has duas partes materialis in eo caſu non diſtingui ex obiectis, ſed ſe ipſis. Vnde fit, vt altera ex ſe ſit apta ad componendum actum intellectus, altera ad componendum actum voluntatis. Sed hoc nec verè, nec conſequenter dici poteſt. Primum patet, quia illæ duæ partes verè participant rationem actus intellectus, & voluntatis, & fiunt à ſuis potentiis cum habitudine ad obiectum; ergo eſſentialiter includunt hanc habitudinem; eſt ergo eadem ratio de his, & de omnibus actibus intellectus, & voluntatis. Secundum patet, nam tota hæc opinio fundatur in diſtinctione, vel vnitate actuum ex obiectis, & ideo circa vnum obiectum materiale dicit actum eſſe materialiter eundem, & circa varia obiecta formalia eſſe actus formaliter diuerſos; ergo oportet ita generaliter ſentire de omnibus actibus, & de omnibus partibus eorum, vel de nullis, aliàs facilè etiam dici poſſet, ſine fundamento affirmari talem compoſitionem in actibus, ſed circa idem obiectum multiplicari actus, & ſeipſis diſtingui.

Non vera euaſio.

Non conſequẽter dicit.

12. Vrgetur ratio facta *n.* 10.

Præterea vrget rationem factam contra prædictam ſententiam; nam ſi conſequenter loquatur, neceſſe eſt dicat, quòd ſicut pars illa materialis actus poteſt ſeparari ab hac, vel illa parte formali, & ſub alia conſtitui, ita poteſt ſimpliciter ſeparari ab omnibus, & ſola manere circa obiectum materiale. Probatur, nam illa opinio fingit hanc compoſitionem propterea quòd manente actu circa idem materiale obiectum, videtur tolli pars formalis, vt in illo vulgari caſu de hoc aſſenſu fidei, *Meſſias eſt venturus*, qui erat verus paulo ante Chriſti ortum, & poſtea cæpit eſſe falſus; tunc enim videtur manere idem aſſenſus illius propoſitionis quoad materiale, & amittere rationem formalem fidei infuſæ, quia illi non poteſt ſubeſſe falſum. Et idem eſt in voluntate quando actus amittit honeſtatem manente eadem inclinatione ad idem obiectum materiale. At verò ſi hæc ratio, & exempla aliquid probant, concludunt manere illud materiale ſine nouo formali, quia neque in vno aſſenſu adhibetur noua ratio credendi, neque in actu voluntatis noua ratio amandi; ſed ſimpliciter tendunt illæ potentiæ in illa obiecta ſicut antea; ergo neceſſe eſt in ipſamet parte materiali intrinſecè, & eſſentialiter includi habitudinem ad aliquod formale obiectum, quod ſit prima ratio attingendi illud materiale, quia neque mente concipi poteſt quòd maneat aſſenſus propoſitionis, niſi ſub aliqua ratione veritatis: aut quòd maneat inclinatio voluntatis actualis, niſi ſub aliqua ratione bonitatis; ergo habitudo ad materiale non ſeparatur à prima ratione formali, quod eſt intentum; nam ſi aliqua poſtea ſuperadditur, erit ſecunda, & accidentalis, de qua ſuprà.

Sed

13. Quid nonnulli reſpõdeãt ad proximam rationem. Refelluntur.

Sed reſponderi poteſt, in illo materiali obiecto includi aliquam rationem formalem, tamen illam non eſſe ſpecialem, ſed communem rationem boni, quia non accidentaliter, ſed per ſe contrahitur per ſpeciales rationes boni honeſti, vel alterius. Sed hoc non rectè dictum eſt, quia quando ratio boni vt ſic, eſt primum motiuum attingendi obiectum materiale in ratione obiecti, eſt ratio ſpecifica, & vltima, ſicut ſuprà dicebamus *ſect.*1.*num.*14. de actu *honeſtè viuendi*, vt ſic; & ita tunc non conſtituitur pars materialis alicuius actus, ſed integra quædam voluntas, & appetitio; & ita iam tunc verificatur concluſio noſtra; quando verò ſpecialis bonitas honeſta, vel alia ſimilis eſt prima ratio volendi, tunc non mouet bonitas in communi, vt ſic, ſed ſolùm vt incluſa in tali bonitate, & ideo non dat ſpeciem vltimam, nec formalem, nec materialem, ſed ad ſummum gradum quendam genericum; aliàs quot differentiæ ſubalternæ bonitatis obiectiuæ poſſent præſcindi; & abſtrahi in bonitate ſpecifica, tot partes phyſicæ, & eſſentiales eſſent diſtinguendæ in actu voluntatis, quod eſt ridiculum, & præterea ſuperfluum, quia ab illa parte formali ipſius actus, quæ attingit talem ſpecificam rationem boni, inſeparabile prorſus eſt, quod attingat communem rationem boni ibi incluſam. Sicut etiam in exemplo alio de aſſenſu fidei, ſi attingit obiectum propter auctoritatem Dei dicentis, neceſſe eſt vt attingat etiam propter rationem communem, ſcilicet teſtificantes vt ſic, à qua ratione communi non poteſt ſumi materialis aliqua entitas, ſed tantùm generica ratio.

14. Satisfit exẽplis *in n.*9. & 12.

Atque hinc obiter intelligitur in illo ſecundo modo explicandi *in n.*9. falſo dici in hæretico manere fidẽ infuſam quoad materiale; quia illa fides, quæ in eo manet, inclinat ipſum non ad materialem aſſenſum tantùm, quod eſt impoſſibile, ſed ad formalem aſſenſum fidei humanæ, ad quem non poſſet dare facilitatem ſolus habitus infuſus manens quoad materiale: illa ergo facultas aliunde prouenit, ſcilicet ex eo quòd plures actus facimus fidei humanæ, quàm diuinæ; & ideo manet habitus acquiſitus fidei humanæ; & per ipſam hæreſim acquiritur aliquis habitus erroris. Denique ſpecies antea acquiſitæ, & communis vſus operandi circa illas materias, iuuat ad illam facilitandam. Et idem proportionaliter eſt de peccatore quoad virtutes infuſas; nam illa facultas, quam experitur, potiſſimum oritur ex appetitu ſenſitiuo, in quo non ſunt virtutes infuſæ principaliter, & moderatio paſſionum ex habitibus acquiſitis oritur. Sequitur etiam hinc in illo caſu de aſſenſu Chriſti venturi *in num.*12. non manere materiale ſine formali; ſed ſi ille aſſenſus erat antea fidei infuſæ, etiam poſtea manet; neceſſe eſt tamen, vt ſemper ſit verus, quia vt antea eſſet fidei infuſæ, oportebat ferri in illud obiectum materiale, vt abſtraheret aliquo modo à circumſtantia præſentis temporis, & non limitaret ad tempus futurum includendo negationem præſentis, ſed ſolùm indicaretur Chriſtum aliquando eſſe venturum; & hoc ſenſu vera eſt propoſitio etiam poſt Chriſtum natum. Si autem ille aſſenſus daretur in priori ſenſu, non poterat eſſe fidei infuſæ, neque certus, quia non cõſtabat ex teſtimonio diuino vno, vel altero die ante Chriſti ortũ, eum nondum veniſſe, & ideo erat ſolùm quædam fides humana, quæ poteſt de vera in falſam transferri. Nullum ergo exemplum eſt, quod cogat ad diſtinguendum hoc materiale à formali in ipſo actu.

15. Confirmantur nunc dicta retorquẽdo 3. rationẽ *in n.*1.

Et confirmari poſſet hic totus diſcurſus retorquendo tertiam rationem dubitandi in principio argumenti propoſitam; nam ſequitur ex dicta opinione eandem partem materialem actus poſſe informari ſimul pluribus formis ſpecie diſtinctis in ſuo ordine, nam ideo ponunt hanc diſtinctionem, vt poſſit idem actus fieri ex pluribus motiuis proximis ſimul. Conſequens autem eſt planè monſtroſum, & repugnat eſſentiali compoſitioni, qualis hæc eſſe dicitur. Atque hîc poſſent multiplicari argumenta, quæ fiunt de materia informata pluribus formis ſpecificis, & vltimis. Præterea poſſent ferè ſimilia argumenta fieri de altera parte actus, quæ dicitur eſſe formalis, quia ſi illa eſt entitas phyſica, & partialis actus voluntatis, neceſſe eſt vt per ipſam attingat non ſolùm formale, ſed etiam materiale obiectum; ergo in illa reperitur quidquid eſt neceſſarium ad integrum actum, & alia eſt ſuperflua. Conſequentia nota eſt; antecedens probatur primò exemplis, nam ſi in aſſenſu fidei infuſæ eſt aliqua pars, quæ nititur Deo dicenti, neceſſe eſt, vt det illi credulitatem: ergo in aliqua re. ergo oportet, vt illa pars attingat aliquid tanquã dictum, & reuelatum à Deo. Idem eſt de actu voluntatis, eſt enim inclinatio quędam in obiectum ſuum, & ideo non poteſt intelligi, vt aliqua res in voluntate exiſtens tendat in aliquod formale, quin ratione illius tendat in aliquod materiale, ſiue hæc re ipſa, ſiue ratione diſtinguantur in obiecto. Patet conſequentia, quia nihil aliud eſt eſſe obiectum formale in huiuſmodi actibus, quàm eſſe motiuum, ſeu rationem tendendi in aliquid; tum etiam, quia non poteſt intelligi motus, quin ad aliquem terminum tendat.

16. Euaſiò.

Dices, partem illam formalem actus terminari ad honeſtatem obiecti, v.g. temperantiæ, & terminari ſimul ad ipſam honeſtatem non tantùm vt rationem volendi actionem externam, ſed etiam, vt rem amatam; atque hoc modo dari aliquod materiale reſpectu illius. Hoc tamen totum comparari ad actionem externam, vt motiuum formale. Sed hoc non eſt ad rem, & impugnari poteſt ferè eiſdem argumentis, quæ facta ſunt de altera parte materiali. Nam quando honeſtas temperantiæ, vel alia ſimilis præciſè, & abſolutè amatur propter ſe ipſam; quod fieri poteſt, quia ipſa eſt bona, & amabilis, tunc non conſtituit partem alicuius actus, ſed quendam ſpecialem actum integrum, & perfectum in ſua ſpecie, & diſtinctam realiter ab omni actu, quo amatur hæc, vel illa actio temperata. At verò quando actus interior verſatur circa hanc determinatam naturam, vel actionem, non habet actum, quò tendat abſtractè, & in communi in honeſtatem, ſed ſolùm in hanc honeſtatem huius actus, ſeu in ipſum actum propter ſuam honeſtatem per modum vnius obiecti adæquati: non eſt ergo alia habitudo illius actus ad hanc honeſtatem, & ad illam in hoc obiecto, ſeu in hac materia; ergo ſuperflua eſt omnis alia pars materialis, quæ fingitur in actu. Præcluditur.

17. Expeditur 4. ſenſus poſitus *num.*6.

Atque hinc à fortiori probatum relinquitur contra tertium explicandi modum poſitum *in n.*6. hanc habitudinem ad obiectum formale nõ eſſe modum accidentalem ſuperadditum actui, nam oſtenſum eſt ita intrinſecè, & eſſentialiter includi in viſceribus ipſius actus, vt non poſſit ab illo diſtingui, etiam vt pars eſſentialis; multo ergo minus diſtingui poterit, vt quid accidentale. Dices poſſe in eſſentia actus includi habitudinem ad aliquod obiectum formale, & nihilominus dari Effugium.

dari modum ſupperadditum quo attingat aliud formale, quod ſit accidentale reſpectu alterius, & ita poterit ille modus eſſe accidentalis. Reſpondetur, licèt hoc totum demus non eſſe contra concluſionem noſtram, quia ſi reſpectu actus quoad eſſentiam eius, datur aliquod obiectum formale, illud erit primum & intrinſecum reſpectu talis actus, & de hoc loquuti ſumus in concluſione. An verò præter illud poſſit dari aliud, pertinet ad quæſtiones infrà tractandas. Ex quibus fortaſſe conſtabit non poſſe dari ſecundam rationem formalem, quæ ſpecificet actum accidentaliter ex parte obiecti; quia illa eſſe non poſſet niſi circumſtantia aliqua, vel finis extrinſecus; circumſtantia autem vt talis eſt, non poteſt dare nouam ſpeciem bonitatis actui interiori, vt infrà oſtendam. Finis autem licèt poſſit dare bonitatem accidentalem, non tamen intrinſecam per modum inhærentem, ſed ſolùm per denominationem extrinſecam, vt dicetur *diſputatione 6.* An verò in eodem obiecto poſſit eſſe duplex ratio formalis reſpectu eiuſdem actus primaria, & eſſentialis, dicam *ſect. ſequente.* Satis ergo ex his conſtat, tendentiam actus voluntatis in obiectum materiale ſub primo formali eſſe ex natura rei indiuiſibilem, & indiſtinctam.

Remouetur.

18. Ex quo concludo, & dico ſecundò, bonitatem actus interioris ſumptam ex obiecto eſſe differentiam ſpecificam ipſius actus interioris quoad phyſicam, & intrinſecam entitatem eius. Hæc, vt exiſtimo, eſt expreſſa ſententia D. Thomæ 1.2. *q.*19. *art.*1. Vbi hoc ſenſu dixit differentias boni, & mali eſſe per ſe, & eſſentiales in actu voluntatis. Vbi Conrad. ita hoc intellexit, & ſequitur, & idem D. Thomas *quæſt.*54.*art.*3. Conſequenter dicit bonum, & malum, ſeu virtutem, & vitium diſtinguere ſpecificè, & eſſentialiter habitus voluntatis. Et ibi docet eſſe eandem rationem de actibus, quæ eſt de habitibus. Idem 1.*p. quæſt.*48. *art.*1.*ad* 2.*&* 3. & alibi, vt oſtendam tractando de malitia. Item Gabriel expreſsè *in* 3. *d.*23. *quæſt.*1. *notab.*4. vbi refert Ocham, Almain. *tract.*1. *moral. cap.*13. quatenus dicit bonitatem actus nihil eſſe niſi actum ipſum.

2. Aſſertio. Suadetur autorit.

19. Ratione patet ex dictis, quia bonitas honeſta obiecti poteſt eſſe prima ratio volendi illud; ergo vel voluntas primò inde mouetur, vel non; ſi non inde primò mouetur, non eliciet actum bonum ex obiecto, nec de illo nos loquimur, nam vt talis actus ſit bonus, oportebit addere vel circumſtantiam aliam, vel finem bonum, vnde bonitatem ſumat. Si autem voluntas primò mouetur ab illo motiuo: ergo actus ille accipit inde primam ſpeciem eſſentialem ſuam, & entitatiuam, ratione cuius eſt actus virtutis, & honeſtus ex obiecto, itaut quamuis ex nullo alio capite habeat bonitatem, dummodo nec malitiam aliunde habeat, ſit ille actus ſimpliciter bonus, & virtutis, quia tendit in honeſtum primò, & per ſe, qua honeſtum eſt. Solum ſupereſt probandum primum antecedens aſſumptum, quod per ſe ſatis eſt notum, quia quælibet ratio boni eſt per ſe ſufficiens ad mouendam voluntatem: ergo multo magis ea quæ eſt ſuprema, & perfectiſſima; ſcilicet honeſtas; quis enim opinari poteſt poſſe voluntatem præciſè amare aliquid quia delectabile eſt, & non quia honeſtum eſt? Vnde confirmari poteſt hæc veritas exemplo virtutum moralium quoad habitus, nam illæ ideo ſunt virtutes eſſentialiter, quia inclinant primò, & per ſe ad honeſtum, vt ſic: ergo idem eſt de actibus illis proportionatis. Idem ſeruatur in actibus, & habitibus intellectualibus. Item in charitate, & virtutibus Theologicis; imò ex hoc principio ſumenda eſt totalis diſtinctio virtutum infuſarum, & acquiſitarum, & actuum earum per habitudinem ad honeſtates diuerſorum ordinum.

Itẽ ratione.

Cõfirmatur exemplo.

Ad primam rationem dubitandi *in num.* 1. poſitam, reſpondetur ex dictis de *eſſe morali*; nam licèt hoc *eſſe,* vt formaliter dicit denominationem moralitatis, non ſit *eſſe phyſicum* intrinſecum, ſed denominatio extrinſeca, tamen illud *eſſe,* in quod cadit hæc denominatio, poteſt eſſe phyſicum, & intrinſecum. Et hoc modo eſſe virtutis in actu voluntatis, eſt *eſſe morale*; & hoc ſenſu dixit aliquando D. Thomas *eſſe morale* per ſe conuenire actui interiori, vt *in* 2. *d.* 40. *q.* 1. *art.* 1. Alibi verò dicit *eſſe morale* comparari ad *naturale*, ſicut quale ad ſubſtantiam, vt *q.* 2. *de malo art.* 6. *ad* 3. Sed ibi intelligendus eſt vel de *eſſe morali* primo modo pro denominatione ipſa, vel indefinitè, ſeu permiſſiuè, pro aliquo *eſſe morali*, quod eſt malitia, de qua ibi agebat D. Thomas; abſolutè tamen, & vniuerſaliter non eſt neceſſe, *eſſe naturale* eſſe quid diſtinctum ab *eſſe morali* in ſenſu dicto. Sed potiùs ſicut voluntas includit *eſſe naturæ*; eſt enim natura quædam eſſentialiter, ita actus eius in ſua naturali entitate includunt ſpecificationem moralem. 20. Ad 1. in n. 1.

Ad ſecundum ſuprà reſponſum eſt, actum ex obiecto bonum non poſſe amittere illam bonitatem ſine ſui mutatione. An verò poſſet aliunde fieri malus accidentaliter, infrà dicetur. Tertium argumentum petit ſequentem dubitationem. 21. Ad 2. Ad 3. quid.

SECTIO III.

Vtrùm idem actus voluntatis poſſit habere plures bonitates ſpecie diuerſas ex proximo obiecto ſumptas.

PRimò certum eſt quæſtionem præſentem non habere locum quando actus interior vnum tantùm habet obiectum materiale, & formale; quia tunc non eſt vnde ſumatur bonitatis diſtinctio, ſeu pluralitas. Et ideo neceſſe eſt, vt tunc actus habeant vnam bonitatem ex obiecto, quidquid ſit de circumſtantiis, & fine, de quibus infrà. Procedit ergo quæſtio, ſi quando contingat circa plura obiecta actum verſari. Quod tripliciter contingere poteſt, primò quòd obiectum tam materialiter, quàm formaliter ſit diſtinctum. Secundò quòd obiectum ſit materialiter vnum, formaliter autem plura, id eſt, quòd ſit vna res pluribus motiuis, ſeu rationibus amata. Tertiò quòd obiecta ſint materialiter plura, ſeu in eſſe entis ſpecie diuerſa: formaliter autem ſint vnum, ſeu quòd ratio amandi illa, ſit eadem. Ex his autem modis primus, non habet controuerſiam; nam conſtat ex illis obiectis ſumi plures bonitates non tamen in eodem actu, ſed diuerſis, quia non eſt vnde tunc actus habeat vnitatem, cùm neque in obiecto materiali, nec in formali ſit conuenientia. De tertio modo dicemus *ſectione ſequenti.* Secundus ergo hîc ſupereſt diſputandus. In quo nihil dicendum eſt de pluralitate numerica, quia ſi in vno actu vna eſt bonitas ſpecifica reſpectu obiecti, neceſſe eſt, vt vna ſit etiam bonitas numerica, quia neque ex parte actus, neque ex parte obiecti habet vnde multiplicetur, aliunde verò ſi bonitates fuerunt plures in ſpecie, erunt numero diſtinctæ,

1. Excluditur alienus caſus ab hac q.

Triplex alius proponitur.

Primus caſus expeditur.

Tertius remittitur. Secũdus ponitur tractandus.

diſtinctæ, vt ex Metaphyſica conſtat; ergo tota quæſtio reuocatur ad ſpecificam pluralitatem, vt in titulo propoſita eſt.

2. *1. Ratio dubitandi circa 2. caſum.* Ratio dubij eſſe poteſt, quia D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 1. *art.* 3. *ad* 3. docet humanum actum vnum in *eſſe naturæ* poſſe eſſe ſimul in pluribus ſpeciebus moralibus; ergo idem actus voluntatis quamuis ſit vnus in ſe in *eſſe naturæ* ratione vnius obiecti voliti, poterit eſſe in pluribus ſpeciebus bonitatis moralis propter plures rationes volendi tale obiectum. *2. Ratio.* Secundò, quia non eſt inconueniens eandem rem ſub diuerſis rationibus formalibus conſtitui in diuerſis ſpeciebus qualitatis, ſeu accidentis; ergo multo minus id erit inconueniens in actibus moralibus, qui faciliùs varietatem recipiunt. Antecedens patet, nam iuxta communem modum ſentiendi idem calor ſub vna ratione eſt patibilis qualitas, & ſub altera eſt in ſpecie potentiæ. *3. Ratio.* Tertiò, quia videtur hoc experimento cognoſci, quòd voluntas interdum moueatur ad amandum rem aliquam ob plures rationes boni ſimul in ea inuentas, & conſideratas, à quibus interdum ita mouetur, vt vna, vel altera per ſe conſiderata non fuerit ſufficiens ad afficiendam voluntatem, & tamen omnes ſimul tandem illam inducunt; ergo ſignum eſt illum motum voluntatis procedere ſimul ex multis motiuis formaliter diuerſis: habet ergo ab illis plures bonitates. *Occurritur tacito effugio.* Neque enim videtur conuenienter dici multiplicari tunc actus voluntatis, tum quia multis videtur non poſſe voluntatem ſimul efficere plures actus non ſubordinatos; tum etiam, quia eſto non ſit impoſſibile, eſt tamen ſuperfluum, & contra experientiam, vt apparet; nam quando aliquis diligit amicum conſiderando plures perfectiones eius, quantumuis diuerſas, vt quòd ſit nobilis, ſtudioſus, doctus, non diligit illum pluribus amoribus, ſed vno, qui ex omnibus illis rationibus excitatur; cuius ſignum eſſe poteſt, quia tunc voluntas feruentius amat; ergo tota illa cauſalitas applicatur ad vnum actum, nam ſi diſtraheretur in plures; remiſſius amaret, cùm in vnum non coniungerentur: ac denique, quia ſi eſſent ſinguli actus propter ſingulas rationes, vnuſquiſque excitaretur ſine alio propter ſuum motiuum: contingit autem non ita eſſe, vt in argumento ſumpſimus.

3. *Arguitur in contrarium primò.* In contrarium eſt primò, quia D. Thomas *eadem quæſt.* 1. *art.* 3. *ad* 3. dicit vnum actum tantùm habere vnum obiectum proximum, & immediatum, quamuis poſſit habere plures fines remotos: quod maximè verum eſſe debet de obiecto formali, à quo maximè pendet bonitas, vel pluralitas actus; atque idem repetit 1. 2. *quæſt.* 19. *artic.* 2. Vbi in ſolutione ad primum dicit finem actus tantùm eſſe vnum, quod eſt verum de fine intrinſeco, qui coincidit cum obiecto. Vnde ibi ſubdit hunc finem non ordinari ad alium finem, niſi ex accidente, & remotè. Si ergo vnus actus tantùm poteſt habere vnum obiectum, tantùm poteſt ab illo habere vnam bonitatem. *Secundò arguitur per dilemma.* Secundò vrget ratio *ſectione præcedenti* inſinuata, quòd vel hæc duplex bonitas intelligeretur eſſe in eadem indiuiſibili entitate actus, vel in diuerſis partialibus componentibus vnam. *Vna pars dilemmatis.* Primum dici non poteſt, quia vnius entitatis indiuiſibilis vna eſt eſſentia; ergo vna ſpecifica differentia; ergo vna bonitas intrinſeca ex obiecto ſumpta. Patet vltima conſequentia, quia dictum eſt hanc bonitatem eſſe ipſam differentiam ſpecificam actus in entitate ſua phyſica, vel conuenientiam ad naturam humanam, quæ in illa fundatur, quod perinde eſt iuxta ſuprà tractata. *Altera pars vrgetur multipliciter.* Secundum etiam dici non poteſt, primò quia ſi bonitates illæ ſpecie differunt, etiam entitates, quia ſunt idem; ergo erunt entitates totaliter diſtinctæ, & non partialiter, atque ita erunt plures actus, & non vnus compoſitus ex multis partibus. *Primò.* Probatur hæc vltima conſequentia, tum quia fingi non poteſt quiſnam ſit modus compoſitionis ex his partibus, quia nec poteſt eſſe per modum actus, & potentiæ, ſeu materiæ, & formæ; iam enim generaliter oſtenſum eſt hanc compoſitionem non reperiri in his qualitatibus; & in his de quibus agimus, non poteſt ratio aſſignari, ob quam vna pars magis ſit per modum potentiæ, vel actus, quàm alia; quia vtraque æquè primò tendit in obiectum propter ſuam rationem, & neutra ordinatur ad obiectum alterius, vt ad finem, neque ab altera imperatur. Neque etiam poteſt eſſe illa compoſitio per modum integritatis cuiuſdam, ſeu continuationis ob rationes, quas *ſect. præcedenti* feci, quæ hîc etiam maximè vrgent, tum quia iuxta communiorem Philoſophorum ſententiam, quæ ſpecie differunt, vt ſic, non poſſunt continuari, tum etiam, quia in ipſis motiuis nullus eſt nexus, vel continuatio. *Secundò.* Vnde ex parte actus non poteſt aſſignari aliquod continuatiuum, quia ex parte obiecti nihil eſt, quod illi reſpondeat. Tandem, quia ſi illa motiua eſſent in materiis diuerſis, differentiæ ex illis ſumptæ conſtituerent actus omnino realiter diſtinctos; ſed quod coniungantur in eodem obiecto materiali nihil refert ad vnitatem actus, quia, vt oſtenſum eſt ex obiecto materiali, vt ſic, non ſumitur entitas actus, neque habitudo ad obiectum materiale, & formale diſtinguuntur ex parte actus. *Tertiò.* Quod etiam ab inconuenienti confirmari poteſt, quia aliàs actus amoris, amicitiæ, & concupiſcentiæ Dei ſubſtantialiter eſſet, ac realiter vnus, & idem, quia illa motiua diligendi in eadem re coniunguntur.

4. *Duplex quæſtionis ſenſus.* Duobus modis intelligi poteſt vnũ actum verſari circa eandem rem ſub diuerſis motiuis proximis, & immediatis. Primus modus eſt, quòd illa diuerſa motiua ſumantur vt plura, & diuerſa, & vt integra in ſua ſpecie; & conſequenter quòd actus ſumat ab illis diuerſas ſpecies bonitatis ex natura rei diſtinctas. Secundus modus excogitari poteſt, ſi illa omnia motiua concurrant per modum vnius, & tanquam partes cõponentes vnum bonum ſimpliciter perfectum, à quo ſumat actus vnam tantùm ſpeciem bonitatis diuerſam ab illis, quæ ſumi poſſunt ex illis motiuis per ſe ſumptis, eáſque velut in virtute, & eminenter complectentem.

5. *Reſoluitur quæſtio in priori ſenſu.* Circa priorem modum mihi videtur clara reſolutio ex dictis, nimirum non poſſe vnum, & eundem actum voluntatis habere ſimul duas bonitates ex natura rei diſtinctas; & conſequenter non poſſe tendere in vnum obiectum materiale ſub pluribus rationibus, ſeu motiuis proximis, vt plura ſunt, & omnino diſtincta. Hoc conuincunt (vt exiſtimo) rationes ſecundo loco factæ *in num.* ſcilicet 3. *Statuitur principium quo probetur reſolutio.* Quæ amplius poſſunt ex principiis Metaphyſicis in hunc modum confirmari. In primis ſumo illum actum non poſſe eſſe vnum per compoſitionem ex pluribus partibus realiter diſtinctis. Quod ſatis probatur rationibus hîc factis, & in ſuperiori ſect. Rurſus in indiuiſibili entitate nunquam reperiuntur duæ rationes formales, ſeu differentiæ ſpecificæ vltimæ ex natura rei diſtinctæ, ita vt vtraque ſit eſſentialis, & primaria

maria in tali entitate; ſed quando contingit, vt inueniantur in vna re duæ rationes formales à parte rei diſtinctæ aliquo modo, neceſſe eſt, vt altera ſit eſſentialis tali entitati, altera ſit modus eius. Vel ſi vtraque ſit eſſentialis, ſupponit aliam tertiam primariam, & eſſentialem tali entitati. Nam in calore, exempli gratia, eſt & ratio caloris, & ratio calefactionis ſeu dependentiæ, & iuxta communem ſententiam, ratio ſimilitudinis. Ex quibus ſola ratio caloris eſt eſſentialis illi entitati; aliæ verò rationes ſunt quidam modi qui per ſe non valent conſtituere entitatem, ſed ſolùm modificant entitatem conſtitutam. Vnde fit, vt illa entitas nunquam poſſit in rerum natura reperiri abſque ratione caloris; poſſet autem eſſe ſine ratione calefactionis, aut ſimilitudinis, quia prima ratio cùm ſit eſſentialis, eſt inuariabilis, & ideo è contrario, non poſſunt poſteriores rationes modificantes, eſſe abſque priori entitatiua. Hæc verò poteſt eſſe ſine hoc vel illo modo.

6. Ratio propoſiti principij.

Ratio autem à priori huius principij eſt, quia eſſentia rei omnino eſt idem cum entitate rei, vel potentiali, ſi de eſſentia abſtractè loquamur, vel actuali, ſi loquamur de eſſentia exiſtente: ergo prima ratio formalis, quia eſt eſſentialis vnicuique entitati, nullam realem compoſitionem facit cum illa; ergo non poteſt hæc ratio multiplicari in eadem entitate; ergo ſi in vna entitate dicantur reperiri plures rationes formales ex natura rei diſtinctæ, & facientes compoſitionem à parte rei; neceſſe eſt, vt vna tantùm earum ſit eſſentialis, quæ neceſſariò erit immutabilis manente tali entitate; aliæ verò erunt extra eſſentiam, ſaltem vt modi talis entis, qui variari poſſunt circa talem entitatem. Ex hoc ergo principio concludo in vno actu interiori non poſſe ſimul eſſe duas bonitates obiectiuas ex natura rei diſtinctas, quia non poteſt vtraque earum eſſe eſſentialis illi actui, quia vniuſcuiuſque rei eſſentia, vna tantùm eſſe poteſt, ſicut & entitas; quia, vt dictum eſt, eſſentia, & entitas non componunt, nec diſtinguuntur in re; item quia in tali actu eſſet ſeparabilis vna bonitas ab altera, & è contrario, quia & diſtinguerentur ex natura rei, & neque ex parte obiectorum, neque ex natura ſua haberent inter ſe neceſſariam connexionem, neque vna magis aliam ſupponeret, quam è conuerſo, cùm vtraque per ſe tendat in ſuum obiectum abſque eorum ordine inter ſe. Hoc autem repugnat rationi eſſentiali, vt oſtenſum eſt; ergo neutra earum eſſet de eſſentia talis actus, quod eſt contra dicta. Et præterea oporteret vtrique earum ſupponi aliam rationem eſſentialem tali actui, quæ ſatis etiam à nobis eſt excluſa.

Concluditur reſolutio ex allato principio.

7. Quorundam reſpōſio expugnatur Primò. Secundò. Tertiò.

Nec dici poteſt vnam ex his rationibus eſſe eſſentialem actui, aliam verò modum eius. Primò, quia non eſt maior ratio de vna, quàm de alia, quia vtraque tendit in ſuum obiectum formale ſine ordine ad alterum. Deinde, quia oſtenſum eſt eſſe mutuò ſeparabiles, quod repugnat rationi eſſentiali & modificanti: quia licèt res poſſit ſeparari à modo, non tamen è contrario. Tertiò propter illud principium Metaphyſicum, quod longum eſſet exponere, ſcilicet, quòd illa ratio, ſeu differentia, quæ per ſe ſufficiens eſt ad conſtituendam primò entitatem, numquam eſt modus alterius, quia iſtæ duæ rationes ſunt primò diuerſæ, & quia eadem differentia ſemper conſtituit eodem modo. In præſenti autem quælibet ratio formalis talis obiecti, & differentia ab illo ſumpta eſt per ſe ſufficiens ad conſtituendam entitatem cuiuſdam actus voluntatis, v. g. iuſtitiæ, aut miſericordiæ, &c. quæ eſſet in tali actu, ſi ex illo ſolo motiuò fieret; ergo etiamſi ſimul moueatur voluntas à pluribus motiuis huiuſmodi, à nullo eorum ſumitur differentia, quæ conſtituat modum actus, ſed quæ conſtituat propriam entitatem actus; ergo erunt illi duo actus diſtincti, & non vnus habens plures bonitates, & hæ rationes probant ſimiliter in actibus intellectus. Propter quod exiſtimo certum non poſſe vnum, & eundem actum eſſe ſimul fidei, & ſcientiæ, vt ex inſtituto traditur *diſp. 3. de fide ſect. 9.* Eædem etiam rationes probant de habitibus; nunquam enim reperietur vnus habitus qui ſimul ſit in duplici ſpecie virtutis, quod non prouenit niſi ex principiis poſitis. Probant etiam factæ rationes non poſſe ſimul vnum actum eſſe in ſpecie naturali, & ſupernaturali, quæ ſit vera ſpecies intrinſeca; & realis. Et ex his exemplis poteſt etiam concluſio, velut inductione quadam confirmari.

Ex rationibus autem in contrarium factis *n.* 2. 8. Ad 1. rationem *in n.* 1.
duæ primariò procedunt contra hunc ſenſum. Ad quarum primam facilè reſpondetur D. Thomam ibi locutum eſſe de actibus externis, in quibus moralis ſpecies ſemper eſt accidentaria, & ideo nihil obſtat quominus vnus actus in eſſe naturæ ſit in pluribus ſpeciebus moris. Et hoc colligi poteſt ex principio illius ſolutionis, vbi D. Thomas aliter loquitur de actu interno. Vel certè, ſi velimus illa verba extendere ad actus voluntatis, non eſt neceſſe intelligi de ſpeciebus ſumptis ex obiecto, ſed abſolutè de ſpeciebus moralibus, ſiue ſumantur ex obiecto, ſiue ex circumſtantiis, aut fine, nam hoc modo, (vt infrà dicam) non repugnat vnum actum habere plures bonitates, vel ſpecies.

Ad ſecundam rationem reſpondetur nunquam 9. Ad 2. *ibid.*
in eadem entitate reperiri duas rationes formales à parte rei diſtinctas eſſentiales vni, & eidem entitati, ſed ſi aliquando à nobis diſtinguuntur, eſt per rationem tantùm, & conceptus inadæquatos, quomodo diſtinguimus intellectum à memoria; hîc autem agimus de rationibus diſtinctis à parte rei, quæ in præſenti non poſſunt ſe habere, vt eſſentia, & modus, vt declaratum eſt.

Tertium argumentum *in eod. n.* 2. tangit alterum 10. Reſumitur 3. arg. *in n.* 2. & additur noua coniectura.
modum, ſeu ſenſum quæſtionis in *n.* 4. adductū, in quo videtur magis dubia reſolutio: nam omnia adducta in illo argumento videntur perſuadere fieri poſſe, vt intellectus ſimul conſideret in obiecto plures rationes obiectiuas, ex quibus veluti conficiat dignitatem quandam, pulchritudinem, aut exiſtimationem illius obiecti, ratione cuius iudicet eſſe diligendum, vt quid optimum, & excellens; & quod tunc voluntas poſſit vno motu tendere in illud obiectum ſic propoſitum ſub illa adæquata ratione, à qua non ſumet plures ſpecies bonitatis, v. g. iuſtitiæ, miſericordiæ, &c. Sed vnam ab illis diſtinctam, & ſuperiorem illis; quomodo veriſimile eſt Chriſtum Dominum fuiſſe operatum. Et poteſt adiungi ratio, ſeu coniectura, quia virtutes inferiores multipliciter, & diuiſim operantur; ſuperior autem virtus ſolet operari vnitè: ergo licèt actus particularium virtutum tendant in ſingulas rationes bonitatis, vt motiua integra, & totalia, poterit etiam dari virtus ſuperior, quæ omnia illa complectatur per modum vnius, ſicut Angelus intelligit omnia vno actu, quæ reſpectu inferioris ſufficerent ad multiplicandos actus.

In

11. *Inſtatur cōtra prædictā coniecturā.* In contrarium eſt, quia licèt hæc excellentia, & vniuerſalitas virtutis fortaſſe non ſit abſolutè impoſſibilis, tamen reſpectu humanæ voluntatis operantis connaturali modo videtur excedere capacitatem eius; alioquin ſuperflua eſſet diſtinctio ſpecialium virtutum huiuſmodi in voluntate; nam ſufficere poſſet vna, quæ per modum vnius complecteretur omnes rationes honeſtatis, nam illa etiam poſſet elicere actus ſpeciales circa ſingulas rationes honeſtatis, quamuis eſſent illi inadæquati; ſicut Angelus per eandem ſpeciem, qua poteſt plura intelligere, poteſt efficere actum inadæquatum circa vnam rem tantùm. Confirmatur, quia aliàs poſſet etiam voluntas ſimul vno actu velle obiectum propter rationem naturalem, & ſupernaturalem componendo ex illis vnum integrum obiectum vndique bonum, ac perfectum; eſt enim in hoc eadem ratio. *Confirmatur.* Conſequens videtur falſum, quia talis actus nec naturalis eſſe poteſt, nec ſupernaturalis. Simile argumentum ſumi poteſt ex actibus intellectus, nam ſi hoc poteſt facere voluntas, eadem ratione poterit intellectus vno actu aſſentiri veritati propter motiua diuerſarum rationum, quatenus illa ſimul ſumpta videntur conſtituere vnum obiectum aut clarius, aut certius; poterit ergo idem aſſenſus intellectus fundari in diuina autoritate, & principiis euidentibus, vel etiam in autoritate humana; atque ita in vna ſpecie aſſenſus complectetur, quidquid eſt ſcientiæ, & fidei diuinæ, & humanæ; quod tamen omnino falſum eſt, vt ſuppono ex materia de fide.

12. *Vnum pronuntiatū pro deciſione.* In hac re, quæ mihi dubia videtur dicendum in primis cenſeo regulariter, ac ferè ſemper, cùm voluntas operatur propter plura motiua in obiecto inuenta, & formaliter diuerſa elicere plures actus habentes bonitates ſpecie diuerſas; quia licèt videtur voluntas ſimul propter illa omnia motiua interiùs operari, re tamen vera actus voluntatis non fiunt in eodem indiuiſibili inſtanti, ſed vnus poſt alium, quamuis velociſſimè. *Declaratur.* Quod poteſt ex parte intellectus ſuaderi, quia non poteſt facilè ſimul in eodem inſtanti conſiderare in eodem obiecto, ſeu actione plures rationes honeſtatis obiectiuæ, præſertim cùm ad iudicandum de qualibet earum ſæpe ſit neceſſaria perfecta attentio, & collatio plurium rerum. Fit ergo hæc conſideratio intellectus, regulariter loquendo, per velociſſimam actuum ſucceſſionem; ita ergo fiet in voluntate, quia hæc non mouetur actualiter, niſi ab illo obiecto, quod actualiter conſideratur. Vel certè, quia licèt contingat interdum voluntatem in eodem inſtanti moueri ex pluribus rationibus honeſtis actu conſideratis, nihil repugnat, quòd plures actus ſimul efficiat; imò ita neceſſariò operabitur, ſi illas rationes ſumat, vt prorſus diſtinctas, ſicut dictum eſt; nam in eo caſu etiam intellectus habebit plures actus, quibus illas bonitates conſiderat, quia diuerſis rationibus, & mediis de illis ferret iudicium: erunt tamen illi actus tunc aliquo modo imperfecti, quia *virtus diuiſa in plura, minor eſt in ſingulis*; fient tamen aliquo modo per modum vnius, quia circa eandem rem verſantur: & ex hac parte erit maior quædam facilitas ad ſic operandum. Nec refert, quòd fortaſſe voluntas non operaretur ex vno ſolo motiuo, niſi plura concurrerent, quia hoc pendet ex libertate voluntatis, & ita poteſt accidere ſiue voluntas vno actu, ſiue pluribus moueatur.

Addo vlteriùs, & dico ſecundò, interdum poſſe voluntatem moueri vno actu ad vnum obiectum materialiter, vt affectum pluribus bonitatibus in eo conſideratis, ſi ex omnibus illis intellectus quaſi conficiat vnam rationem boni ab omnibus diſtinctam, & quaſi ex omnibus compoſitam: quod videtur facere poſſe altero, & duobus modis. 13. *Alterū pronuntiatum.* Primus eſt per modum confuſæ cognitionis, vt ſi poſt diſtinctam conſiderationem ſingularum bonitatum abſolutè iudicet hanc rem eſſe optimam, & honeſtiſſimam ſumendo veluti rationem communem omnibus illis bonitatibus, & pluris æſtimando illam ex aggregatione plurium; in hoc enim modo operandi nulla eſt repugnantia; imò videtur valde vſitatus, & accommodatus modo operandi hominum. *Modus prior verificandi hoc pronuntiatum.* Secundus modus eſt per modum totius integralis, vt ſi intellectus conſideratis pluribus bonitatibus in eadem re, apprehendat ipſam vnionem earum per modum cuiuſdam excellentis bonitatis, ſicut in corporalibus, licèt pulchritudo conſtet ex perfectionibus ſpecie diuerſis, qualis eſt color, quantitas, &c. Nihilominus ex omnibus his intelligitur conſurgere vna bonitas, quæ mouet affectum ad vnum amorem. *Modus poſterior.* Et in anima ipſa integra iuſtitia, quæ ex infuſione gratiæ, & donorum conſurgit, & vna integra pulchritudo animæ, quæ vnum amorem excitat, quamuis ipſa ex variis virtutibus conſurgat. Et ratio eſt, quia quæ ſunt plura in vno genere, poſſunt eſſe vnum in alio: quod maximè verum habet in ordine ad apprehenſionem, & motum animi, nulla eſt ergo in hoc repugnantia, & ad ſummum hoc probant argumenta, quæ pro hac parte facta ſunt *num.* 10. reliqua verò ſolùm procedunt quando illæ rationes ita ſunt diſtinctæ, vt non poſſint per modum vnius componi in ordine ad eundem actum.

SECTIO IV.

Vtrùm actus voluntatis habeat vnam bonitatem in ordine ad plura obiecta materialia, ad quæ tendit ſub eadem ratione honeſtatis.

1. *Quoad diſtinctionem ſpecificā qui dicant ſumi ex diſtinctione materiali obiectorum.* QVæſtio hæc intelligi poteſt vel de eadem bonitate in ſpecie, vel vna numero, & de vtroque ſenſu breuiter dicam. Et de bonitate ſpecifica primò eſt vulgaris opinio Nominalium, actus virtutis circa obiecta diuerſa materialiter eſſe ſpecie diuerſos, etiam ſi ratio honeſtatis ſit eadem in obiectis. Quod neceſſe eſt ſentire omnes, qui exiſtimant ſubſtantiam actus voluntatis ſumi ex materiali obiecto, & bonitates tantùm eſſe modos, vel formalitates illius: nam ſi ſpecies ſubſtantialis actus ſumitur ex habitudine ad materiale obiectum; ergo variato illo obiecto eſſentialiter, & ſpecificè in eſſe entis, neceſſe eſt variari etiam actum. *Confir.* Quod ſic poteſt confirmari, quia actus voluntatis circa idem materiale obiectum diuerſo tempore facti differunt numero; & ſimiliter actus circa obiecta materialia ſpecie diuerſa; magis enim diſtat amor Angeli ab amore hominis, quàm amor vnius hominis ab amore alterius; ergo ſi hi differunt numero, neceſſe eſt, vt illi differant ſpecie, quia poſt diſtinctionem numericam nulla eſt proximior, & minor ſpecifica.

2. *Aſſertio cōtraria neg.* Dicendum eſt tamen ſolam materialem diſtinctionem obiectorum non ſatis eſſe ad diſtinctionem bonitatis ſpecificā actus voluntatis, atque ita actus habentes idem obiectū formale, habere vnā

bonitatem in ſpecie, etiam ſi circa res diſtinctas verſentur. Hæc ſententia ſumitur ex D. Thoma. 1. 2. *quæſt.* 19. *articul.* 5. *&* 6. & clariùs 2. 2. *quæſt.* 25. *articul.* 1. & in eius ſchola eſt receptiſſima ſententia. Quæ poteſt in primis ſuaderi, nam eiuſdem rationis eſt bonitas temperantiæ, aut miſericordiæ in voluntate, qua ſeruatur medium illarum virtutum, ſiue materia comedendi ſint carnes, ſiue aliæ res, & ſiue ſubueniatur proximo, dando illi argentum, vel aurum, vel triticum: quia hæc, & ſimilia ſunt per accidens ad honeſtatem virtutis, quin potiùs accidere poteſt, vt circa plures ex his materiis verſetur vnus actus non ſolùm ſpecie, ſed etiam numero, & indiuiſibilis in ſua ſubſtantia, & entitate, & conſequenter in ſua intrinſeca bonitate, vt ſi quis vno motu voluntatis velit ſe gerere temperatè in toto prandio, quantumuis diuerſis rebus conſtet, aut velit bona ſua diſtribuere pauperibus etiamſi multiplicia ſint, & clarè, ac diſtinctè ſibi propoſita. Ratio verò ſumenda eſt ex contrario fundamento oppoſitæ ſententiæ; nam actus interior voluntatis non habet ſubſtantiam ſuam à materiali obiecto voluntatis per ſe præciſè, ac formaliter, ſed habet vnicam ſimplicem ſpeciem ab obiecto ſub tali ratione formali intento: ergo vbi in obiecto eſt eadem ratio formalis, erit in actibus eadem bonitas; conueniunt enim tales actus in bonitate, quæ conuenientia non poteſt eſſe niſi ſpecifica, cùm ſumatur ex vltima differentia, & ſpecifica ratione obiecti; cúmque ex obiecto materiali, vt ſic, nihil ſumatur, in quo poſſint ſpecie differre. Denique obiectum formale vt ſic, quaſi contrahit materiale, & ideo ſola materialis diuerſitas non ſufficit ad diſtinctionem ſpecificam bonitatis.

Suadetur primò. — *Secundò.*

3. Neque contra hoc obſtat coniectura ſuperiùs adducta, quia in numerica diſtinctione poteſt eſſe latitudo, & maior, aut minor cõuenientia, & ſimilitudo inter ipſa indiuidua, vt eodem argumento conuinci poteſt, nam magis inter ſe diſconueniunt bonitates ſumptæ ex obiectis materialibus ſolo numero differentibus, quàm bonitates, quæ ſunt in ordine ad idem obiectum materiale numero in diuerſis actibus elicitis diuerſis temporibus, aut à diuerſis hominibus; & nihilominus certiſſimum eſt illam non eſſe differentiam ſpecificam, & in aliis accidentibus reſpectiuis id non reperitur.

Satisfit confirmationi in n. 1.

4. Dico autem concluſionem intelligendam eſſe quando obiectum formale eſt omnino idem reſpectu omnium materialium; nam ſi aliquo modo varietur, vel in ſe, vel in modo, (vt ſic dicam) informandi obiectum materiale, poterit ſufficere ad diſtinctam bonitatem actus, licèt fortè non diſtinguat virtutis habitum. Exemplum eſt in adoratione, ſeu latria abſoluta, vel reſpectiua, quæ iuxta probabilem ſententiam ſpecie differunt in actibus, quamuis in eadem excellentia obiecti fundetur; quia adoratio abſoluta reſpicit illam excellentiam in ſe, & vt intrinſecè afficientem perſonam; reſpectiua verò ſolùm attingit illam per quandam habitudinem extrinſecam; atque idem multi exiſtimant de amore Dei, & proximi, & de intentione finis, & electione medij propter bonitatem finis, de quo poſtea. Atque ad eundem modum idem obiectum bonum ſub diuerſo ſtatu, & habitudine propoſitum, poteſt variare actum, & bonitatem eius. Sic enim bonum abſolutè propoſitum excitat amorem, ſeu ſimplicem voluntatem; conſideratum verò vt abſens, & proſequendum excitat deſiderium, & intentionem, vt in 1. 2. D. Thomas tractat, & ratio omnium eſt, quia hæc diuerſitas ſufficit cauſare diuerſum modum operandi voluntatis, & ideo reſpectu actuum induit aliquo modo diuerſam rationem formalem obiecti, de quo latiùs alibi.

Reſtringitur aſſertio.

Circa ſecundum ſenſum quæſtionis de vnitate numerica poſſunt excogitari varij modi dicendi. Primus eſt tot multiplicari bonitates in actibus, quot ſunt obiecta materialia diſtincta. Sed hoc ita abſolutè ſumptum non poteſt eſſe verum. Quis enim dicat quatuor actus, vel bonitates elicere eum qui vult, aut quatuor numos argenteos in eleemoſynã dare, aut quatuor hominibus ſubuenire, quod in actibus malis certum eſt. Non enim centum peccata committit, qui centum furari vult. Alius modus dicendi eſſe poteſt circa hæc obiecta eſſe vnum actum, compoſitum tamen ex tot partibus, ſeu bonitatibus partialibus, quot ſunt obiecta materialia. Sed iam ſæpe improbaui hanc compoſitionem in his actibus, quæ certè maximè eſt ſuperflua in ordine ad hæc obiecta materialia inter ſe omnino diſcreta. 5.

Quoad diſtinctionem numericam. Primus dicendi modus Reiicitur. — *2. Modus etiam improbatur.*

Dicendum eſt ergo quando res materialiter diuerſæ (licèt in ſe ſint diſtinctæ) tamen voluntati ſimul proponuntur per modum vnius obiecti adæquati, & ſub vna ratione boni, tunc tantùm eſſe in actu voluntatis vnam numero bonitatem ſimplicem, & indiuiſibilem in ſua entitate. Probatur, quia hæc bonitas actus eſt ſubſtantialis eius entitas, & tendentia in obiectum; ſed tunc voluntas vnico impetu, & inclinatione tendit in totum illud obiectum per modum vnius; ergo realiter eſt in voluntate vnicus ſimplex actus; ergo vnica eius bonitas ex obiecto. Et confirmatur à ſufficiente enumeratione, quia ibi non ſunt plures actus, nec compoſitio ex pluribus partialibus actibus propter rationes factas; ergo eſt vnica ſimplex entitas actus; ergo eſt vna numero & ſimplex bonitas. 6.

Verus modus. — *Suadetur.* — *Confirm.*

Vnde infero, quocumque alio modo varietur hoc obiectum materiale, ſiue in toto, ſiue in parte, variari totum actum voluntatis quoad indiuiduam entitatem eius, & bonitatem, quia in voluntate creata non poteſt intelligi denuo aliquid velle, quod antea nolebat; aut aliquid non velle quod antea nolebat, niſi facta aliqua mutatione in ipſa, & in actu eius: ſi ergo in obiecto, ſeu re volita aliqua mutatio fit, neceſſe eſt, vt fiat in actu, quia tunc voluntas aliquid de nouo vult, vel non vult; ergo fit mutatio in toto actu. Patet conſequentia, quia non poteſt fieri mutatio in parte eius, non enim habet partes entitatiuas, vt dixi; neque etiam fieri poteſt in aliquo modo, vel ratione formali accidentali, quia per ſuam entitatem ſimplicem, & indiuidualem tendit in totum illud obiectum; neceſſe ergo eſt, vt mutatio fiat in toto actu, & hoc ſenſu dici poteſt bonitatem actus quoad vnitatem numericam ſumi, ſeu pendere ex obiecto materiali eodem numero, nam ab illo determinatur voluntas ad hunc ſingularem actum adiunctis aliis conditionibus: oportet autem per obiectum materiale intelligere non vnam tantùm, vel alteram rem, ſed totum illud in quod per modum vnius adæquatæ materiæ voluntas hîc & nunc verſatur, vt magis declarabitur ex his, quæ ſequente diſputatione dicemus. 7.

Corollarium ex dictis. — *Oſtenditur.*

DISPVTATIO V.

De bonitate actus interioris ex circunſtantijs.

Con distingvimvs hîc, vt ſæpe admonui, circunſtantias à fine extrinſeco, de quo *diſputatione ſequenti*, & ſupponimus omnes diſtinctiones circunſtantiarum ſuprà traditas *tract.2.diſput.5*. Præcipuè tamen in tota hac diſputatione aduertendum eſt circunſtantias, quæ poſſunt ad bonitatem actus interioris conferre, interdum ſumi poſſe ex parte obiecti, interdum ex parte ipſiuſmet actus interioris, & priores vocabo ſemper obiectiuas, poſteriores verò circunſtantias ipſius actus.

SECTIO I.

Vtrùm actus interior, vt ſit ſimpliciter bonus, requirat bonitatem aliquam ex circunſtantijs.

1. *Arguitur pro affir. parte.* Ratio dubij pro parte affirmatiua eſt, quia, teſte Ariſtotele, humanus actus verſatur circa ſingula: ergo nõ poteſt eſſe humanus actus ex obiecto bonus, niſi habeat in particulari circũſtantias bonas, quia bonũ ex integra cauſa; ergo non poteſt eſſe ſimpliciter bonus, quin à circunſtãtiis habeat bonitatem: ſicut enim non poteſt eſſe ſubſtantia creata ſine accidentibus; ita neque actus humanus ſine circunſtantiis: ſicut ergo non poteſt eſſe ſubſtantia perfecta, niſi ab accidẽtibus ſibi debitis habeat perfectionem aliquam, ita neque actus volũtatis poteſt eſſe ſimpliciter bonus, niſi à propriis circunſtãtiis habeat bonitatem. Vnde multi Theologi actum ex obiecto bonum, & carentem bonitate circunſtantiarũ, dicunt non eſſe ſimpliciter bonum, neque honeſtum, ſed tantùm ſecundùm quid, ſcilicet ex genere, vt loquitur Magiſter *in 2.d.*30.& *ibi* Bonauentura *dubio 5.circa textum*, & *ibi* Scotus, *& diſtinct.*40.*& quodlib.*18. Gabr. *ibi, & in 3.d.*23. Henr.*quodlib.*13.*q.*10. Fauet D.Th.1.2.*q.*28.*art.*4.

2. *Arguitur pro neg.* In contrarium autem videtur fieri non poſſe, vt actus interior habeat bonitatem ex circunſtantiis, nam D.Thomas 1.2.*q.*19.*art.*2. docet habere illam ex ſolo obiecto. Quod poteſt etiam ratione probari, quia actus interior non habet à circunſtantiis ſubſtantialem, & (vt ita dicam) entitatiuam bonitatem, quia hæc tota ſumitur ex habitudine actus ad obiectum, nam tota entitas actus interioris habet hanc habitudinem. Rurſus neque poteſt habere à circunſtantiis augmentum huius bonitatis, quia neque hoc augmentum poteſt eſſe extenſiuũ, quia huiuſmodi genus augmenti non habet locum in actibus internis, vt ſæpe dixi, neque etiam intenſiuum, quia hoc ad ſummum ſaluari poteſt in circunſtantia, *Quomodo*, quæ ſe tenet ex parte actus ipſius, non verò in aliis circunſtantiis, quæ non intendunt ipſum actum; præſertim in circunſtantiis obiectiuis, ex quarum additione poterunt quidem multiplicari actus interni, per quos voluntas in illas circunſtantias tendat, nõ tamen videtur augeri bonitas vnius, & eiuſdem actus. Nec denique poteſt hoc augmentum eſſe ſolùm per denominationem extrinſecam, & moralem æſtimationem, quia, vt ſuprà dixi, hæc denominatio in præſenti ſolùm habet locum per informationem, ſeu imperium vnius actus ab alio. Hic autem modus denominandi pertinet ad circunſtantiam finis, non verò ad alias, de quibus nunc agimus.

3. *1. Aſſertio negatiua.* Dicendum primò, vt actus voluntatis ſit bonus ſimpliciter, non neceſſariò requirit obiectiuas circunſtantias proprias, à quibus accidentalem bonitatem, ſeu augmentum bonitatis accipiat. Declaratur & probatur, nam, vt Scotus notauit *locis citatis*, & Gabr. *in 2.d.*40.*notab.*1. Conrad.*q.*19.*art.*2. *Præmittitur triplex membrum aſſertionis.* Aliud eſt actum non habere circunſtantias malas, aliud verò habere cõditiones debitas tali actui, & obiecto ad honeſtatem eius; aliud denique habere proprias circũſtantias bonas, à quibus accipiat augmentum bonitatis. Primum eſt abſolutè neceſſarium, vt actus ſit bonus ſimpliciter; non quia inde actus habet aliquam bonitatem, quia ex negatione actus mali, vel circunſtantiæ malæ præcisè ſumpta, nulla bonitas accreſcit, ſed quia *bonum ex integra cauſa, malum ex quocumque defectu*. Vnde fit, illud etiam, quod ſecundo loco eſt poſitum eſſe neceſſarium, vt actus interior ſit bonus ſimpliciter, tamen, vt ſuprà dictum eſt, conditiones illæ, quæ ſunt ſimpliciter neceſſariæ ad honeſtatem obiecti, non ſunt circunſtantiæ, ſed pertinent ad ſpecialẽ, & ſpecificã honeſtatem; & ideo quãuis ex talibus cõditionibus obiecti accipiat honeſtatẽ, illa non poteſt dici ex circunſtantiis ſumpta, ſed ex obiecto.

4. *Aſſertio probatur quoad 3. membrum in quo procedit.* Iam ergo probatur concluſio quæ propriè procedit in tertio membro ſuprà poſito. Primò inductione: *1. Inductione.* nam vt actus ſit bonus, neceſſe non eſt ex *tempore*, aut *loco* habeat ſpecialem aliquam conformitatem, ſed ſatis eſt, quòd in his circunſtantiis nulla ſit deformitas, aut conditio improportionata actui; & idem facilè intelligitur in circunſtantia *quis, circa quid, & quibus auxiliis*, nam neque in perſona operante, neque circa quam fit operatio, neque in inſtrumento actionis, neceſſaria ſemper eſt huiuſmodi ſpecialis conditio ſpecialiter aliquid conferens ad bonitatem, præter id quod eſt neceſſarium ſimpliciter ad eſſentiam actionis. In circunſtantia autem *quid, & quo modo* facilius, ac frequentiùs reperitur aliquid quod poſſit conferre ad augmentum bonitatis, quia quantitas obiecti ſæpe recipit magis, & minus, & ſimiliter modus actionis; tamen neque hoc eſt ſimpliciter neceſſarium, vt patet de actu circa obiectum omnino ſimplex, qualis eſt amor Dei. Item in aliis actibus poſſit intelligi minima quædam materia, aut determinatus operandi modus ſimpliciter neceſſarius ad honeſtatem actionis, qui iam non habet rationem circunſtantiæ, ſed conditionis eſſentialis. *2. Ratione.* Et hinc eſt facilis ratio concluſionis, quia cùm hæ circunſtantiæ ſint præter rationem obiecti, nihil repugnat dari obiectum nudum, & abſque vlla ex his circunſtantiis: ergo ſi voluntas circa illud verſatur, habebit bonitatem ex obiecto abſque bonitate ex circunſtantiis; ergo facit actum ſimpliciter bonum. Patet conſequentia, quia talis actus habebit bonitatem ſpecificam ſine vlla malitia; quia licèt circunſtantiæ tales ſint, vt non dent bonitatem, poſſunt tamen eſſe impertinentes, quæ non dent malitiam; ergo relinquunt actum ſimpliciter bonum. *Ad argum. in num.1.* Et ita non procedit contra hanc aſſertionem, prior ratio dubitandi, neque autores ibi citati loquuntur in particulari de actu interiori, ſed in communi, vel de exteriori. Quòd ſi loquantur de interiori, intelligendi ſunt quando deeſt actui aliqua conditio neceſſaria ad honeſtatem ſimpliciter; quòd verò fieri poſſit, manente eodem actu interiori, poſtea dicemus.

5. 2. Aſſertio bipartita.

Dicendum ſecundò interdum poſſe actum interiorem habere aliquam bonitatem ex circunſtantiis obiectiuis propriè ſumptis, quamuis reſpectu eiuſmodi actus ſemper induant rationem obiecti indiuidualis (vt ſic dicam.) Prior pars eſt communis ſententia, & per ſe clara, nam certum eſt velle dare centum in eleemoſynam, eſſe meliorem actum, quàm velle dare decem. Quod augmentum bonitatis non eſt de eſſentia ſpecifica talis actus, & ſumitur ex circunſtantia *Quid*, & idem eſt in aliis. Ratio eſt, quia ex huiuſmodi circunſtantiis poteſt obiectum fieri dignius, & conformius rationi: ergo, & actus poterit inde habere maiorem bonitatem, quàm ratio ſpecifica præcisè ſumpta poſtulet. Confirmatur, nam hac ratione duo actus eiuſdem ſpeciei ex obiecto poſſunt eſſe inæquales in bonitate ſtante eadem intentione, & libertate ex parte operantis; prouenit ergo illa inæqualitas ex circunſtantiis obiecti. Poſterior autem concluſionis pars ſumitur ex D. Thoma citato in poſteriori ratione dubitandi *num.* 2. & illam etiam ad ſummum probat ratio ibi facta, quæ nunc ſufficiet, quia maior intelligentia huius partis pendet ex *ſection. ſequenti, num.* 8. vbi explicabimus duo alia dubia, quæ hîc peti poſſunt, ſcilicet, quid ſit in actu voluntatis hæc bonitas ſumpta ex circunſtantiis; & an ſumatur tantùm huiuſmodi bonitas ex circunſtantiis augentibus bonitatem intra eandem ſpeciem, vel etiam ex iis, quæ addunt nouam ſpeciem bonitatis.

(Oſtenditur prior pars. — Confir. — Oſtenditur poſterior.)

6. 3. Aſſertio. Quo pacto verificatur.

Vltimò dicendum in actu interiori ſemper reperiri aliquam circunſtantiam ex parte ipſius actus, quæ conferat illi bonitatem aliquam. Hæc concluſio præcipuè verificari poteſt in circunſtantia *quomodo*, nam ſemper in actu aliqua eſt intenſio, ratione cuius habet actus aliquam bonitatem, quæ poteſt dici accidentalis, quatenus ſine illa poſſet ſeruari illa ſpecies. Solùm poſſet quis fingere dari minimum in intenſione huiuſmodi actus, & conſequenter in tali actu minimo, nullam eſſe ſpecialem bonitatem ex hac circunſtantia, ſed fortaſſe neque phyſicè verum eſt, vel ſaltem non moraliter, quod nobis eſt ſatis. Poteſt autem hinc colligi huiuſmodi bonitatis augmentum non oriri ex ipſa ratione bonitatis, ſed ſolùm ex naturali modo operandi ipſius voluntatis, quæ licèt liberè operetur, tamen ſuppoſito quòd operari vult, numquam adhibet minimum conatum. Idem dici ſolet de circunſtantia *quando*, provt ſpectat ad intrinſecam durationem ipſius actus, quod eadem proportione explicandum eſt. Quomodo autem hæc circunſtantia augeat bonitatem, dicemus infrà, quia longiorem petit quæſtionem. De aliis autem circunſtantiis, non ſolùm neceſſarium non eſt, vt augeant bonitatem ex parte actus interioris, ſed etiam raro contingit, vt *in ſectione* 3. latiùs patebit.

Ad rationes dubitandi ſatis patet ex dictis.

SECTIO II.

Quomodo in voluntate eſſe debeant circunſtantiæ obiectiuæ, vt conferant bonitatem actui interiori, & qualis ſit illa bonitas.

1. Certum eſt, vt circunſtantia conferat bonitatem, neceſſarium eſſe, vt ſit voluntaria. In hoc enim omnes Doctores conueniunt, quia tota honeſtas humani actus pendet ex voluntate, & ideo, quod voluntarium non eſt, non poteſt dare, neque augere bonitatem ipſius *voluntarij*. Item mala circunſtantia obiecti non dat malitiam voluntati niſi ſit voluntaria; & ideo ignorantia inuincibilis excuſat, vt hîc D. Thomas *ad tertium* docet: ergo multo magis requiritur hoc voluntarium ad bonitatem. Patet conſequentia; quia bonum eſt perfectius, & integram cauſam ad perfectionem requirit: & quia ſicut efficimur mali voluntate, ita & boni ſaltem loquendo de bonitate actuali.

(Certum in hac quæſt. circumſtantias debere eſſe voluntarias.)

2. Dubium verò quo genere voluntarij.

Difficultas autem eſt, quale eſſe debeat hoc *voluntarium*; an ſcilicet ſufficiat, aut *indirectum*, aut *voluntarium in alio*, vel certè requiratur *voluntarium directum*, & in ſe, ita vt circunſtantia bona non augeat bonitatem actus interioris, niſi in ſe ſit præuiſa, & intenta. Aliquibus enim videtur nimis rigoroſum hoc poſterius requirere; & ideo exiſtimant ſufficere quodcumque *voluntarium*; quod poteſt probari primò, quia ſi quis, voluntariè omittat actum contrarium præcepto, etiamſi id directè non velit poſitiuo actu, aliquam laudem meretur; ergo illud voluntarium indirectum ſufficit ad aliquam bonitatem moralem; ergo ſimiliter ſufficere poterit in circunſtantia obiecti. Primum antecedens patet ex illo Eccleſiaſtici 31. *Qui potuit tranſgrudi, & non eſt tranſgreſſus*; hoc enim aliquam laudem continet, & poteſt fieri ſine poſitiuo actu, nam ſi quis paſſus iniuriam à proximo, & tentationem patiens de ſumenda vindicta, ſciens, & videns ſe ſe contineat per ſolam ſuſpenſionem actus, ſatis voluntariè implet præceptum, & non paruam difficultatem vincit; eſt ergo ibi aliqua bonitas cum ſolo voluntario indirecto. Secundò quòd ſaltem ſufficiat voluntarium in alio, videtur exemplo declarari, nam ſi quis præuideat ex actione ſua, v.g. lectione, fore conſequendum magnum animarum fructum, & cum hac ſcientia ſimpliciter velit illam actionem, etiam ſi directè non intendat illum fructum; nihilominus illa voluntas erit melior, quia re vera eſt virtualis voluntas illius effectus; nam ſi effectus eſſet malus, id ſatis eſſet, vt virtualiter volitus cenſeretur; cur ergo non erit idem de effectu bono? Item quia, moraliter loquendo, ille effectus voluntati, & actioni meæ tribueretur; ergo illa voluntas ratione talis effectus erit digna maiori laude, quia vnumquodque bonum, eo modo quo volitum eſt, confert ad laudem, & honeſtatem. Tertiò, quia aliàs numquam poterit actus interior à circunſtantiis mutantibus ſpeciem habere bonitatem; quia ſi illæ circunſtantiæ ſint per ſe, & directè intentæ, non dabunt bonitatem priori actui, ſed nouum actum conſtituent, iuxta principia poſita diſputatione præcedente: ergo ſi non ſufficit voluntarium indirectum, nullo modo poterunt dare bonitatem priori actui. Conſequens autem eſt contra communem modum ſentiendi omnium, & præſertim contra D. Thomam 1. 2. *quæſt.* 18. *articul.* 10. *ad* 3. vbi dicit circunſtantiam interdum conſtituere actum in ſpecie boni, & mali. Item quia ieiunium factum ex voto, cenſetur melius ſimpliciter, & ſimiliter voluntas illius, cùm tamen illa circunſtantia mutet ſpeciem. Denique, quia circunſtantiæ mutantes ſpeciem, dant malitiam actui interiori; ergo & bonitatem,

(1. Sententia Probatur primò. — Secundò. — Tertiò.)

bonitatem, quia ptiuatiuè oppoſita verſantur circa idem.

3. 1. Aſſertio contra præcedentem ſententiam. Contraria tamen ſententia multo magis probatur. Et primò ſtatuo circunſtantiam obiectiuam, vt conferat bonitatem actui, debere eſſe præſcitam directè, & conſideratam, non tantùm materialiter, vt talis eſt, ſed etiam formaliter in quantum aliquo modo honeſta eſt, vel ad honeſtatem confert. Probatur. Probatur, quia niſi ſit ita conſiderata, nullo modo poterit eſſe volũtaria, vt eſt honeſta, quia *nihil volitum, quin præcognitum*; ergo nec poterit dare honeſtatem actui interiori. Probatur ex fundamento poſito in initio ſectionis; & quia hęc circunſtantia non concurrit ad bonitatẽ actus, niſi cum obiecto, & aliquo modo per modum obiecti. Dices ſatis eſſe quòd potuerit conſiderari, licèt non fuerit actu conſiderata, ſicut in malis dici ſolet: ſed hoc non rectè dicitur, quia ex his, quæ poſſumus præcisè non laudamur, neque habemus bonitatem moralem, ſed ex his, quæ agimus. Vnde poſſe conſiderare bonum, & non conſiderare, potiùs pertinet ad imperfectionem, quàm ad bonitatem; quare negatio actionis, vt ſic & præcisè ſumpta in vniuerſum non affert bonitatem, vt infrà dicam: multo tamen minus quando actio, quæ negatur, vel eſt bona, vel de ſe eſt principium bonitatis, eiuſmodi eſt ipſa conſideratio. Confirmatur. Confirmatur ex differentia inter bonitatem, & malitiam; malitia enim interdum imputatur propter inconſiderationem, quia ipſa inconſideratio eſt etiam culpabilis; at verò inconſideratio circunſtantiarum, & bonitatis earum non eſt laudabilis, ſed vel eſt mala, vel ad ſummum indifferens, quando non eſt ſimpliciter neceſſaria ad prudenter iudicandum: ergo non ita poteſt ſufficere inconſideratio ad bonitatem, ſicut ad malitiam. Præterquam quòd cùm ad malitiam ſufficiat defectus, rectè intelligitur ex defectu oriri poſſe, qualis eſt inconſideratio; bonitas autem requirit cauſam perfectam, quia in perfectione conſiſtit; & ideo inconſideratio honeſtæ circunſtantiæ, vt ſic, non poteſt ad honeſtatis augmentum deſeruire.

4. 2. Aſſertio. Dicendum ſecundò. Vt circunſtantiæ obiecti conferant actui interiorem bonitatem, neceſſe eſt non ſolùm, vt ſint præuiſæ, ſed etiam vt ſint in ſe aliquo modo volitæ, & intentæ quatenus honeſtæ ſunt. Hoc ſumo ex D. Thoma, & aliis ſuprà citatis, ad probandum obiectum honeſtum non conferre actui bonitatem niſi ſit volitum, & intentum, vt tale eſt, & alia D. Thomæ teſtimonia infrà referam. Eius ratio prima. Prima ratio concluſionis ſumitur ex dicto principio, quòd obiectum honeſtum debet eſſe, vt ſic, intentum, vt actus ex tali obiecto ſit honeſtus; ergo ſimiliter circunſtantia obiecti honeſti debet eſſe, vt ſic, intenta, vt actus ex illa habeat honeſtatem. Probatur conſequentia tum à paritate rationis; tum etiam, quia huiuſmodi circunſtantia non confert actui interno honeſtatem, niſi in quantum auget bonitatem obiectiuam totius obiecti, atque ita pertinet ad integritatem obiecti indiuidualis, vt ſuprà dicebam.

5. Secunda ratio. Secunda ratio, quia actus interior voluntatis duobus modis intelligitur habere bonitatem, vel malitiam à circunſtantiis. Primò realiter per phyſicam tendentiam, vel habitudinem actus ad talem circunſtantiam. Secundò ſolùm per quandam moralem imputationem, quomodo dicitur occidere, qui non defendit, cùm teneatur: ſed bonitas non attribuitur actui per ſolam imputationem; ergo per veram, & realem tendentiam, & habitudinem voluntatis ad talem circunſtantiam; hæc autem habitudo non eſt niſi per actum quo voluntas velit illam circunſtantiam, vel obiectum; & hoc ipſum eſt illam in ſe directè intendi. Minor, in qua eſt vis argumenti, ſic declaratur; & probatur; nam duo ſunt, quæ poſſunt attribui moraliter voluntati, vnum negatio, vel omiſſio; aliud poſitiuus actus. Primum non ſufficit ad bonitatem, quia in ſola negatione non conſiſtit bonitas, quia nullam perfectionem, vt ſic, affert. Secundum verò non attribuitur moraliter voluntati; niſi quando intercedit præceptum aliquod, ratione cuius tenebitur homo aliquid agere, vel omittere, ne alius effectus ſequeretur, vt conſtat ex ſuprà tractatis de voluntario, quod habet locum in malis, non in bonis; quare mali effectus imputantur homini hoc modo, non tamen boni; oportet ergo, vt in ſe ſint voliti, vt homo illos efficiendo, fiat bonus: & idem eſt de cæteris circunſtantiis.

6. 3. Ratio bimembris cuius 1. membrum excluditur tripliciter. Tertia ratio, quia in his circunſtantiis non ſufficit *voluntarium* merè indirectum, quod eſt per negationem actus voluntatis, cùm poſſet illum habere ſtante aduertentia; quia hæc carentia actus, vt ſic, non ponit perfectionem in voluntate. Primò. Vnde nec bonitatem; nam hæc duo conuertuntur: Secundò. Item quia ex vi talis negationis actus, ad ſummum poteſt eſſe indirectè voluntaria carentia alterius actus materialiter ſumpta. Hoc autem non ſatis eſt ad honeſtatem voluntatis, quia circa illudmet materiale obiectum poſſet verſari voluntarium indifferens, vel etiam malum; ergo illud voluntarium indirectum, vt ſic, non poteſt afferre bonitatem formalem. Exemplo declaro vim argumenti, nam non occidere proximum, licèt de ſe poſſit eſſe obiectum bonum, tamen materialiter ſumptum poteſt etiam amari actu indifferenti, vel malo, vt ſi quis vellet non occidere proximum ex timore infamiæ, eſt actus ex obiecto indifferens; & ex alio motiuo malo, erit malus: ergo indirectè velle hoc obiectum per ſolam negationem actus voluntatis, de ſe non eſt magis determinatum ad hoc, quàm ad illud motiuum: ergo ſolùm intelligitur verſari circa illud materiale, vt ſic: ergo illud vt ſic, non ſufficit ad actualem honeſtatem, quare egregiè D. Thomas 2. 2. *quæſt.* 69. *artic.* 1. *ad* 2. dixit, illam partem iuſtitiæ, quæ eſt *declinare à malo*, non eſſe merè negatiuè, aut priuatiuè intelligendam, ſed provt includit actum voluntatis poſitiuum, quo aliquis vult non facere malum, quia *per ſolam* (inquit) *negationem mali actus vitabit quis pœnam, nihil tamen merebitur, nec iuſtitiam, aut bonitatem habebit.* Tertiò. Huiuſmodi ergo *voluntarium* indirectum per negationem actus non ſufficit ad honeſtatem.

7. Membrum alterũ eiuſdem rationis multipliciter excluditur. Rurſus neque etiam ſufficit *voluntarium in alio*; quod etiam dici ſolet *voluntarium indirectum* per actum poſitiuum terminatum tantùm ad aliud obiectum directè volitum: Primò. quia hoc etiam *voluntarium indirectum* numquam imputatur, niſi ratione alicuius priuationis actus, quæ deberet ineſſe, & non ineſt, ſcilicet quia deberet voluntas non verſari circa vnum obiectum, ne aliud ſequeretur; quod, vt dixi, non habet locum in bonis. Secundò. Deinde quia velle obiectum in ſe habens honeſtatem, non propter honeſtatem, ſed propter delectationem, non eſt ſatis ad honeſtatem actus, vt ſæpe dictum eſt; & tamen ibi videtur honeſtas volita in alio, ſcilicet in ipſo obiecto materiali: ergo ſi ibi

ibi non ſufficit, multominus in aliis effectibus, vel circunſtantiis. Vis argumenti patet recepto exemplo; nam ſi coniux velit actum maritalem ob ſolam delectationem, ibi videtur virtute velle legitimam procreationem filiorum, & tamen ille actus nullam habet honeſtatem ex obiecto, ſed potiùs malitiam venialem; ergo idem eſt de reliquis. Præterea poteſt in hoc membro fieri eadem proportionalis ratio, quæ in priori *in num. præced.* quia hæc voluntas indirecta in alio tantùm materialiter attingit illud etiam ſecundùm moralem attributionem, quia ex ſe nullum determinat motiuum; ergo, vt ſic non ſufficit ad honeſtatem ſpecialem inde ſumendam. Vltimò quia huiuſmodi effectus, vel circunſtantia volenda in alio, eſt in ſe directè præuiſa, vel non. Si non, iam oſtenſum eſt, non poſſe dare honeſtatem; ſi verò eſt directè præuiſa, interrogo cur non ſit directè volita. Nulla certè ratio reddi poteſt, niſi quia voluntas non vult: cur ergo in hoc dicetur voluntas bene facere, aut cur hoc deſeruiet illi ad augmentum bonitatis.

Tertiò.

Quartò.

8. Ex his intelligitur, quod præcedente *ſect. in fine num. 5.* in hanc remiſi, quid ſcilicet ſit hæc bonitas ex circunſtantia in actu interiori: nam qui putant ſufficere ad hanc bonitatem *voluntarium indirectum*, ſolùm dicunt conſiſtere in quadam morali imputatione, non quòd aliquid ponat in actu. Nobis neceſſariò dicendum eſt, eſſe ipſam realem entitatem actus, vt directè, & realiter terminatam ad talem circunſtantiam, quia ſine hac reali, & phyſica tendentia non poteſt intelligi talis circunſtantia verè, & realiter volita, ſed tantùm permiſſa; ſola autem permiſſio non facit bonum permittentem, quia nec permiſſio mali; ſi præcisè maneat in ratione permiſſionis, conſtituit malum permittentem, niſi quando intercedit aliquod præceptum prohibens talem permiſſionem, vel præcipiens impedire effectum, vel circunſtantiam, ratione cuius præcepti illa permiſſio transfertur in rationem *voluntary indirecti* ſecundùm communem æſtimationem moralem, & imputationem, quod non habet locum in bonis; & ideo oportet, vt bonitas ex circunſtantia participetur à voluntate, vt volente directè per actualem, & realem tendentiam in illam.

Quid ſit bonitas ex circunſtantia in actu interiori.

9. Vlteriùs verò interrogari poteſt primò, vtrùm illa realis tendentia ſit aliquid in re diſtinctum à ſubſtantia actus tendentis in obiectum. Aliqui enim exiſtimant eſſe vel modum realem phyſicum, vel entitatem partialem. Quod facilè impugnari poteſt ex principiis poſitis diſputatione præcedenti. Dicendum ergo eſt non eſſe aliquid diſtinctum in re, ſed eſſe ipſammet entitatem actus indiuiſibilis, quæ talis eſt vt in indiuiduo non ſolùm attingat obiectum nudum, ſed etiam talem circunſtantiã ipſum afficientem. Quod poteſt intelligi duobus modis. Primò, quòd actus ita directè attingat vtrumque, vt illa reſpiciat quaſi duo partialia obiecta æquè primò conſtituentia integtum obiectum, vt cùm vno actu volo ſuccurrere tribus pauperibus: non enim fingendum eſt in illo actu eſſe vnam partem, quæ terminatur ad vnum pauperem, & aliam, quæ ad alium; ſed totus ille actus terminatur ad totum obiectum, & ad ſingulas perſonas illius, vt ad partes eius. Secundo modo, vt voluntas tendat in obiectum quatenus eſt tanta bonitate affectum ex coniunctione omnium circunſtantiarum, quas veluti in obliquo attingit, vt ſi quis velit orationem factam in Eccleſia, conſiderans illam orationem, vt meliorem, & gratiorem Deo ex illa circunſtantia, quamuis per actum voluntatis non rectà tendat in illam circunſtantiam loci, ſed in orationem vt ſic propoſitam, id ſatis eſt, vt ex circunſtantia habeat bonitatem, quia iam attingit illam, vt reddit obiectum obiectiuè melius, nam inde fit, vt actus etiam ipſe ſit melior.

An dicta bonitas re diſtinguatur ab ipſo actu interiori.

Reſolutio autoris.

Vnus modus eam accipiẽdi.

Alter modus.

Et hinc intelligitur quod ſuprà dicebamus, has circunſtantias obiectiuas in tantum conferre ad bonitatem actus interioris, in quantum aliquo modo conſtituunt obiectum indiuiduale illius. Sicut enim indiuiduum in reipſa non diſtinguitur à natura ſpecifica, ita etiam hæc bonitas ex hac circunſtantia non diſtinguitur à bonitate ſpecifica. Quare non mihi diſplicet modus loquendi aliquorum, qui dicunt has circunſtantias, licèt dicantur accidentia reſpectu rationis ſpecificæ, tamen reſpectu indiuidui eſſe quaſi ſubſtantialia principia: quia ſuo modo concurrunt ad indiuidualem cõſtitutionem talis actus, quod eſt verum in actibus bonis, & in quibuſcumque aliis quoad ſpeciem, & entitatem poſitiuam actus; quoad ſpeciem verò malitiæ, vel augmentum eius, non eſt verum, vt ſuo loco dicemus. 10.

1. Corollar. ex dictis.

Atque hinc etiam fit eundem numero actũ non poſſe eſſe magis, vel minus bonum ex his circunſtantiis obiectiuis, quamuis eſſe poſſit ex circunſtantiis, quæ immediatè afficiunt ipſum actum interiorem, vt poſtea dicemus. Ratio verò eſt, quia hic actus interior eſt indiuiſibilis, vt attingens obiectum cum his circunſtantiis, vt dixi; ergo non poteſt minui, ſeu diuidi ſecundùm eam habitudinem, quam habet ad tale obiectum cum circunſtantiis; alioqui poſſet pars eius tolli, & pars manere; quomodo ergo dicebatur indiuiſibilis? Et eadem ratione augeri non poteſt per additionem aliquam, quæ cum illo faciat compoſitionem, quia, vt ſæpe dixi, nulla talis compoſitio reperitur in his actibus; quandocumque ergo voluntas plura, vel pauciora amplectitur in obiecto, mutat totum actum, aut addit nouum. Vnde ſub eadem ſpecie poteſt vnus actus eſſe melior alio ex his circunſtantiis: non tamen idem actus poteſt in indiuiduo eſſe magis, vel minus bonus ex hoc capite. 11.

2. Corollar.

Secundò hic vulgaris quæſtio fieri poteſt, & ſolui, ſcilicet, quia videtur poſſe actum voluntatis habere infinitam bonitatem ex aliqua circunſtantia, v. g. ex circunſtantia *Quid*; Patet ſequela, quia ſi quantitas obiecti auget bonitatem actus; ergo ſi in obiecto ponatur infinita quantitas, erit in actu infinita bonitas. Verbi gratia, velle ſubuenire vni pauperi eſt aliquod bonum, velle ſubuenire duobus, eſt maius; ergo ſi quis affectu velit ſubuenire infinitis hominibus, vel infinitas diuitias elargiri, habebit inde actus infinitam bonitatem. Solet communiter reſponderi, non bene colligi, quia cùm peruenitur ad infinitum, non poſſunt eſſe cætera paria; vel quia obiectum infinitum magis confusè proponitur, & concipitur per modum vnius, vel quia voluntas non poteſt æquali efficacia in illud tendere, ſed ad ſummum affectu quodam conditionato, quia illud obiectum non poteſt proponi, vt poſſibile. 12.

2. Quæſtiuncula.

Quorundam diſſolutio.

Hæc tamen non ſatisfaciunt, quia nihil repugnat hæc omnia ſumi cum æquali proportione, ſcilicet quòd quælibet quantitas finita proportionatur etiam confusè, & per modum vnius; nam etiam maior quantitas ſic propoſita augebit bonitatem actus; ergo etiam infinita quantitas ſic propoſita, proportionaliter augebit; vel è contrario, ſi quantitates finitæ proponantur diſtinctè, & clarè; fieri etiam poteſt per ſcientiam ſuperiorem, 13.

Arguitur contra hanc diſſolutionem.

rem, vt infinita quantitas eodem modo proponatur, & cognoſcatur. Similiter ex parte voluntatis ſeruari poteſt proportio ex modo affectus, ſcilicet quòd circa quantitates finitas, & infinitam non ſit ſimpliciter efficax affectus, ſed ſolùm quantum eſt ex parte operantis, nam hic idem affectus erit melior ex maiori quantitate obiecti, vel è contrario circa aliquod infinitum, poteſt etiam voluntas efficax dari. Vnde totum argumentum vrget optimè in Chriſto Domino, qui potuit habere pro obiecto cuiuſdam voluntatis efficacis infinitam ſatisfactionem diſtinctiſſimè, & clariſſimè propoſitam; nam licèt ad ſatisfaciendum, vel finitè, vel infinitè non oporteat habere ipſam ſatisfactionem pro obiecto, ſed ſatis ſit exercere actum pœnalem cum omnibus conditionibus requiſitis ad ſatisfaciendum; nihilominus non repugnat tendere directè in ipſam ſatisfactionem, vt in obiectum quoddam, quod cùm ſit bonum, dabit actui interiori bonitatem; ergo quo fuerit maior ſatisfactio poſita in obiecto, erit maior bonitas in actu: ergo ſi illa fuerit infinita, vt fuit in Chriſto, habebit actus voluntatis infinitam bonitatem; quia neque ex parte intellectus aliquid deeſt, cùm ſit clariſſima, & diſtinctiſſima propoſitio; neque ex parte voluntatis, cùm ſit efficax & operatiua, & reipſa habeat effectum.

14. *Satisfit difficultati in n. 13.* Tamen ex principiis poſitis facilè reſpondetur. Solùm enim concluditur illum actum in ea ſpecie habere indiuidualem quandam entitatem meliorem, quàm ſit quælibet alia, quæ verſetur circa obiectum finitum, cæteris paribus. Hæc autem perfectio non indicat infinitatem ſimpliciter, quia tota entitas illius actus ſimpliciter finita eſt tam eſſentialiter, quàm intenſiuè; extenſiuè autem nullam in ſe habet quãtitatem, ſeu quantitatis modum cùm indiuiſibilis ſit, & ideo nullo ex capite poteſt eſſe infinita ſimpliciter ſecundùm quid tamen, & obiectiuè poteſt dici infinita, quia attingit obiectum infinitum, & quia excedit ex hoc capite, & cæteris paribus quemlibet actum intra illam ſpeciem, & illud obiectum conſtitutum, etiam in infinitum creſcat, & multiplicetur. Quomodo amor Dei dicitur infinitus reſpectu amoris cuiuſcumque creaturæ, & de viſione Dei idem diximus ſuo loco.

15. *Inſtantia.* Dices ſaltem concedendum eſſe illum actum æquiualere infinitis actibus, quia faciendo comparationem inter finita obiecta, voluntas dandi decem aureos in eleemoſynam æquiualet decem actibus circa vnum aureum; ergo ſimiliter, &c.

Diluitur cõſideratis actibus in ſua bonitate entitatiua. Reſpondetur hanc comparationem, ſeu æquiualentiam vix poſſe intelligi in quo conſiſtat, ſaltem ſecundùm phyſicam entitatem, quia omnes illi actus in indiuiduo habent ſuam propriam, & indiuidualem perfectionem; quare non apparet quomodo vnus actus poſſit æquiualere multis formaliter & entitate ſua. Quoad effectum autem, & quoad efficaciam dandi eleemoſynam, concedo vnum actum æquiualere multis; & eodem modo in actu circa infinitum ſi ſit abſolutus, & efficax, vt fuit in Chriſto Domino, concedo habere effectum infinitum: & hoc modo æquiualere infinitis actibus; ſi verò ſit actus inefficax, propriè non poterit habere huiuſmodi modum afficiendi, ſiue ſit circa obiectum finitum, ſiue circa infinitum. *Deinde conſideratis in ratione meriti.* Denique ſi comparatio ſit moralis, v.g. ſi dicatur vnus actus æquiualere multis in merito, non videtur mihi neceſſarium vnum actum volendi dare centum, eſſe æquè meritorium centum actibus dandi vnum, quia licèt quantitas obiecti ſit æqualis, tamen multitudo actuum poteſt multum ad meritum conferre. Et idem maiori ratione dicendum eſt, quando illa multitudo actuum obiectiuè tantùm ſumitur, nam ſi quis habeat in principio diei vnum actum voluntatis, quo velit illa die exercere centum actus patientiæ, non tantum meretur illo vnico actu, quantum poſtea exercendo illos centum actus, quia obiectum non transfundit in actum totam bonitatem, quam in ſe habet; quia non eſt forma intrinſeca, ſed ſolùm terminus extrinſecus; & ideo amor Dei non eſt tam bonus, ſicut ipſe Deus. Et ibi etiam procedit alia ratio, quia ipſa multiplicatio actuum auget bonitatem, & meritum.

Denique hinc etiam interdum fieri poteſt, vt in obiecto non proponatur determinata quantitas, & tamen in actu ſit determinata bonitas. Vt, v.g. ſi quis velit dare in eleemoſynam quidquid habet in manu, neſciens quanta ſit illa quantitas, tunc voluntas illa habere debet certam, & determinatam bonitatem, quia eſt indiuidua entitas ſimul tota exiſtens in re. Vnde Deus ſcit quanta bonitas ſit illa in illo actu, quantumque meritum illi reſpondeat: quia licèt quantitas obiecti, vt propoſita, & cognita ſic operanti, ſit incerta, tamen habitudo ad illud ſic propoſitum, eſt certa, & indiuiſibilis; & ideo in ratione obiecti, & termini talis habitudinis eſt quid ſufficienter determinatum ad conferendam tantam bonitatem, quæ reuera tunc non pendet ex determinatione quantitatis, quam obiectum habet in re, quia illud eſt reſpectu operantis caſuale, & contingens: ſolùm ergo ex hoc pendet, quòd tali modo operandi talis bonitas reſpondet ex vi talis actus voluntatis, qui neceſſariò ſit operando tali modo. 16. *Bonitas determinata in actu ſumi poteſt ex obiecto indeterminato.*

Ex dictis eſt facilis reſponſio ad rationes dubitandi *in num.* 2. Ad primam reſponſum iam eſt negando aſſumptum; oſtenſum eſt enim *num.* 6. ſolam carentiam actus mali non ſufficere ad bonitatem, niſi adſit poſitiua voluntas non operandi malè. Ad ſecundam reſpondetur, voluntatem cauſæ ſi terminetur ad illam, vt cauſa eſt, ſeu quatenus virtute continet effectum, vt ſic, ſumere quidem bonitatem ex virtuali illa voluntate effectus, quia illa voluntas virtualis effectus tunc non eſt ſolùm per interpretationem, ſeu imputationem moralem, ſed per formalem voluntatem tendentem ad effectum, vel in ſe, velut contentum in virtute cauſæ. Voluntas autem rei, quæ eſt, vel eſſe poteſt cauſa, vel occaſio alterius effectus, ſi nullo modo terminetur ad illum effectum, nec eſt, nec dici poteſt virtualis voluntas eius, ſed tantùm permiſſio eius. Cuius ſignum eſt, quia illa eadem omnino voluntas poſſet manere, licèt inuincibiliter ignoraretur talis effectus. 17. *Ad 1. arg. in num.* 2. *Ad 2.*

Tertium argumentum eſt difficilius, & petit ſpecialem difficultatem, an ſcilicet actus voluntatis habens vnam ſpeciem bonitatis, poſſit habere alias quaſi ſuperuenientes à circunſtantiis: nam argumenta ibi facta videntur partem affirmantem perſuadere. Et videtur fauere Tridentinum *ſeſſ.* 14. *cap.* 5. *& canone* 7. quatenus docet inueniri poſſe in actibus moralibus circunſtantias mutantes ſpeciem. Nec refert, quòd loquatur de actibus malis, nam, vt dicebam in ipſo 3. argumento, videtur eſſe eadem ratio de bonis, cùm oppoſita debeant fieri circa idem. Item in exemplo poteſt oſtendi, quia velle dare eleemoſynam 18. *Vrgetur 3. argum. poſitum in eodẽ num.* 2.

pauperi ſacerdoti, eſt actus melior ex illa circunſtantia perſonæ *circa quam*; non eſt autem melior, niſi per additionem bonitatis ſpecie diſtinctæ, quia illa circunſtantia pertinet ad aliam virtutem, ſcilicet religionis, cùm tamen actus quoad ſubſtantiam ſuam pertineat ad miſericordiam.

19. Contrarium deciditur. Nihilominus opinor has omnes circunſtantias obiectiuas, quatenus tales circunſtantiæ ſunt, nunquam conferre actui interiori diſtinctam ſpeciem bonitatis; & quoad hoc poteſt illa ſententia eſſe vera, quæ docet circunſtantiam, vt ſic non dare ſpeciem actui interiori, quod ſignificat D.Thomas 1.2. *quæſt.*18. *artic.*5. *&* 10. *& quæſt.*19. *art.*2. *& quæſt.*72. *art.*9. *& quæſt.* 2. *de malo artic.*6. Quibus locis licèt in communi loquatur de actibus bonis, & malis, tamen, vt infrà dicam, in malis non oportet verificari quoad id, quod eſt negatiuum, vel priuatiuum in actu, ſed quoad ſpeciem poſitiuam, per quam ferè ſemper D.Thomas explicat ſpecificationem illorum actuum.

Deciſionis ratio. Ratio noſtræ opinionis eſt, quia illa circunſtantia, quæ mutat ſpeciem, non poteſt dare bonitatem actui interiori, niſi per ſe ſit intenta, & directè ſecundùm ſuam honeſtatem: ſi autem hoc modo intendatur, conſtituit propriam, & entitatiuam ſpeciem actus ſuæ virtutis, quæ non poteſt coaleſcere in eandem entitatem cum alio actu alterius virtutis ſpecie diſtinctæ, vt ex dictis diſputatione præcedente facilè probari poteſt. Præterea ſi honeſtas obiecti præciſè ſumpti, & honeſtas circunſtantiæ mouent voluntatem; ergo ſunt ibi duo motiua ſpecie diſtincta. Vel ergo æquè proximè, & immediatè mouent, & ſic conſtituent duos actus, ſicut ſpecie, ita & re diſtinctos, & adinuicem, & mutuò ſeparabiles, quia poteſt voluntas ex vno illorum operari, & non ex alio, & è conuerſo. Si autem non æquè proximè mouent, vnum habebit rationem motiui proximi, & alterum rationem finis remoti; & ita non ſpecificabit, vt circumſtantia, ſed vt finis, & obiectum. Tandem in ſuperioribus diximus non poſſe vnum actum interiorem habere duas bonitates ſpecie diuerſas intrinſecas, & reales ab eodem materiali obiecto ſub diuerſis motiuis, ſeu honeſtatibus obiectiuis in illo exiſtentibus; ergo multominus poterit has duas bonitates ſpecie diſtinctas ab obiecto & circunſtantia mutante ſpeciem ſortiri. Probatur conſequentia, quia tunc in illo obiecto, non ſolùm inueniuntur diuerſa motiua per ſe ſufficientia ad diſtinctionē actuum, ſed etiam in illo materiali obiecto eſt aliqua diuerſitas, quatenus vnum includit conditionem, & circunſtantiam, quam non includit aliud.

20. Satisfit oppoſitis *in num.* 18. Ad D. Thomam reſpondetur, in hoc loco, & aliis huius quæſt. 18. locutum eſſe in communi de bonitate, & malitia formali, vel obiectiua, & abſtrahendo ab actu interiori, vel exteriori: quare non eſt neceſſe omnia quæ dicit verificari de actibus internis quoad bonitatem formalem, ſed ſingulis rebus applicanda ſunt iuxta earum capacitatem. Aliis verò locis agit de actibus ex obiecto, ſeu formali motiuo actus, vt *locis ſuprà citatis, & in* 1.2.*quæſt.*72. *art.*9. *&* 2.2.*quæſt.*53. *artic.*2. *ad* 3.*& quæſt.*92. *art.*2. Ad Tridentinum fatemur in actibus malis ſumi poſſe diſtinctam ſpeciem malitiæ à circunſtantia mutante ſpeciem, vel addente illam, licèt non ſit per ſe intenta, nec habeat rationem finis, ſeu motiui. In quo eſt magna differentia inter bonitatem, & malitiam, quia ad bonitatem neceſſarium eſt *voluntarium directum*, ad malitiam verò ſufficit *indirectum*: neque eſt neceſſaria habitudo, ſeu tendentia realis, ac phyſica voluntatis in talem circunſtantiam, ſed ſufficit moralis imputatio. Vnde licèt malitia, & bonitas verſentur circa idem, non tamen eodem modo circa vnum. Ad exemplum adductum reſpondetur illud eſſe verum per concomitantiam actuum bonorum, ſi altera bonitas ſit per ſe intenta, vt finis remotus, altera vt proximus. Vel denique interdum accidere poteſt, ſicut in ſuperioribus dixi, quod ex coniunctione circunſtantiæ ſufficientis ad dandam nouam ſpeciem bonitatis, alia bonitas obiectiua etiam in propria ſpecie cenſeatur melior, & maioris æſtimationis, vt quòd ieiunium præceptum non ſolùm in ratione obedientiæ, ſed etiam in ratione temperantiæ melior ſit, & hoc modo habebit actus ab illo obiecto tali circunſtantia affecto, maiorem bonitatem, tunc tamen illa circunſtantia propriè non concurrit, vt mutans, vel addens ſpeciem, ſed vt augens bonitatem intra eandem ſpeciem.

Vltimò ex dictis à fortiori infertur, actum qui verſatur circa idem obiectũ indifferens, nunquam poſſe habere bonitatem à circunſtantiâ vt circunſtantia eſt, ſed neceſſarium eſſe, vt ſit intenta, aut per modum finis, aut per modum proximi obiecti, & motiui. Quod planè docet D.Thomas *locis citatis*, & probatur rationibus factis, quia vt actus interior fiat bonus ex tali circumſtantia, neceſſe eſt, vt honeſtas obiectiua, quæ in illa exiſtit, vel reſultat illa poſita, ſit per ſe intenta per actum bonum; ergo debet intendi per modum finis vel remoti, vel proximi, qui coincidit cum obiecto. Denique propter hoc dictum eſt circunſtantiam neceſſariam ad primam bonitatem actus, non eſſe propriè circunſtantiam, ſed conditionem eſſentialem actus moralis, neque in hoc occurrit noua difficultas. 21. 3. Corollar. in hac ſect.

SECTIO III.

Quomodo circunſtantiæ actus interioris, quæ immediatè ipſum afficiunt, debeant eſſe voluntariæ, vt dent bonitatem: & quæ ſit talis bonitas.

Ratio dubij eſſe poteſt, quia videtur neceſſarium has etiam circunſtantias intendi per modum obiecti per ſe, & directè voliti; nam D. Thomas 1.2.*quæſt.*19. *art.*2. abſolutè negat actum interiorem habere bonitatem à circunſtantia vt ſic, ſed ab obiecto ſolum; ergo quidquid dat bonitatem huic actui ex quocumque capite, oportet, vt induat rationem obiecti, ſaltem indiuidualis, ſcilicet quoad hoc, vt ſit in ſe, & directè volitum obiectiuè. Confirmatur primò à paritate rationis, nam ſi in circunſtantiis obiecti hoc eſt neceſſarium, cur non in aliis. Rationes enim factæ *ſect. præcedente* æquè videntur hîc procedere, ſcilicet, quia *bonum ex integra cauſa*; & quia bonum non eſt per ſolam imputationem, ſed per realem tendentiam voluntatis. Confirmatur ſecundò, quia hæ circunſtantiæ non conferunt actui malitiam, niſi ſint voluntariæ ſaltem indirectè, vel in alio. Hac enim ratione, qui habet votum caſtitatis, ſi omnino eſt illius voti oblitus, quamuis contra caſtitatem peccet, non habet malitiam ex illa circunſtantia *quis*, quia tunc neq; indirectè eſt voluntaria; ergo vt det bonitatem requiritur *voluntarium directum, & in ſe*; quia magis ad bonitatem, quàm ad malitiam neceſſarium eſt. 1. Arguitur debere eſſe directè volitas. Confirm. 1. Confirm. 2.

In

2\. Arguitur id nõ oportere. In contrarium autem per extremum videtur nullum *voluntarium* etiam *indirectum* requiri, vt hæ circunſtantię conferant bonitatem. Quod probatur breuiter inductione. Nam qui bene operatur omnino ignorans ſtatum ſuum, ſcilicet, An ſit in gratia, vel in peccato, ſi ſit in gratia meretur. Vnde neceſſe eſt vt ex illa circunſtantia *quis*, accreſcat actui aliqua bonitas, & tamen illa circunſtantia non eſt voluntaria vllo modo, cùm omnino ſit ignorata. Idem videre licet in circunſtantia *quando*, quoad durationem intrinſecam; nam homo ferè ſemper ignorat quantum duret in actu ſuo interiori; & nihilominus illa duratio tantum auget bonitatem, quantum ipſa eſt. Idem eſt de circunſtantia *quomodo*, quoad intenſionem. Et in his omnibus, vt minimum eſt certum tales circumſtantias non eſſe obiectiuè, & per ſe intentas, quia neque conſideratæ ſunt, neque cognitæ: ergo non ſunt voluntariæ directè; ſed in bonis nullum eſt *voluntarium indirectum*, quia hoc vel tantùm eſt per priuationem actus, vel per imputationem ratione prohibentis præcepti, vt ſuprà argumentabar; ergo nullo modo ſunt voluntariæ. Idem argumentum fieri poteſt de circunſtantia *quomodo*, quantum ad libertatem maiorem, vel minorem: hæc enim auget bonitatem, & tamen non eſt per ſe volita, nec cogitata maior libertas. Atque huc ſpectat circunſtantia *quibus auxilijs*; interdum enim actus interior eſt magis, vel minus bonus, quia fit cum maiori, vel minori auxilio gratiæ, quod tamen totum fit homine ignorante, & præter voluntatem ſaltem quoad antecedentia auxilia.

3\. 1. Obſeruatio pro deciſione. In hac quæſtione primò omittamus circunſtantias *quid*, & *circa quid*, & circunſtantias *loci*, & *temporis extrinſeci*; nam duæ priores continent obiectum ipſum, & ideo nunquam circunſtant actum interiorẽ ex parte ipſius, ſed ſolùm ex parte obiecti; duæ autem poſteriores, quamuis videantur poſſe afficere intrinſecè ipſum actum; nam actus etiam interior fieri poteſt, aut in Eccleſia, aut extrà: & in die feſto, vel alio; tamen hæ circunſtantiæ reſpectu ipſius actus ſemper ſunt indifferentes, niſi tranſeant in rationem obiecti. Cuius ſignum ſufficiens eſt; quia ſi conditiones harum circunſtantiarum omnino ignorentur, nihil poſſunt ad honeſtatem actus conferre. Ratio autem eſſe videtur, quia hæ circunſtantiæ ſunt valde extrinſecæ, præſertim reſpectu actus interioris, & ideo niſi terminent aliquo modo ex parte obiecti habitudinem talis actus, nihil ei conferunt. Supereſt ergo dicendum de circunſtantia *quis*, & *quomodo*. Sub qua comprehendimus circunſtantiam *quibus auxilijs*, & circunſtantiam *quando*, provt dicit intrinſecam durationem actus. In quibus nulla eſt differentia de circunſtantiis mutantibus, vel non mutantibus ſpeciem, quia, vt videbimus, omnes hæ circunſtantiæ ad ſummum poſſunt augere intra eandem ſpeciem quatenus intrinſecè actum afficiunt.

4\. 2. Obſeruatio. Eſt autem ſecundò obſeruandum, quod ſuprà dictum eſt, in actu interiori aliud eſſe bonitatem actus, aliud verò moralitatem: nam bonitas ſumitur ex habitudine ad obiectum, ſeu finem; moralitas ex libertate. Vnde fit poſſe actum augeri, vel minui ex circunſtantiis quoad moralitatem, & non quoad bonitatem, quia idem actus ſecundùm eandem habitudinem ad obiectum poteſt eſſe magis, vel minus liber propter maiorem, vel minorem aduertentiam, aut antecedentem inclinationem. Vnde quia bonitas actus non attribuitur operanti ad laudem, vel meritum, vel alias ſimiles proprietates morales, niſi quatenus habet libertatem, vel moralitatem coniunctam; fieri poteſt, vt licèt ex circunſtantiis non augeatur bonitas actus in ſe realiter, ac phyſicè, augeatur quodammodo reſpectu operantis ſecundùm moralem æſtimationem, vel imputationem.

5\. 3. Obſeruatio. Vltimò aduertendum, aliud eſſe loqui de rectitudine, & honeſtate actus interioris propriè ſumpta, quatenus dicit rationem virtutis, quæ bonum facit operantem: aliud eſſe loqui de proprietatibus quibuſdam moralibus, quæ oriuntur, ſeu fundantur in honeſtate ipſius actus, adiunctis aliis conditionibus perſonæ operantis, & modi operandi, quales ſunt laudabilitas actus, meritum, ſeu valor moralis, quem habet actus ad aliquos effectus; quæ proprietates ſunt aliquo modo perfectiones ipſius actus, & dignitates quædam morales, & vt ſic dici poſſunt, latè loquendo, quædam morales bonitates; propriè tamen non ſunt bonitas illa formalis, de qua agimus; quia illę, vt ſic, non faciunt formaliter operantem bonum, & honeſtum, ſed ſupponunt potius, & honeſtatem conſequuntur.

Reſolutio tituli quoad circunſtantiam Quis.

6\. 1. Aſſertio. His poſitis de circunſtantia *quis* duo breuiter dicenda ſunt: vnum eſt non augere rectitudinem, & honeſtatem actus interioris, niſi tranſeat in rationem obiecti; vt ſit directè voluntaria modo expoſito *ſectione præcedente*. Probatur, quia hæc circunſtantia perſonæ non eſt intrinſeca ipſi actui interiori, nec per ſe ſpectat ad modum operandi moralem, qui ex cognitione intellectus, & facultate voluntatis pendet: ſed eſt extrinſeca actui interiori: ergo per ſe ipſam non poteſt dare honeſtatem, & rectitudinem; ergo ſolùm, vt terminus alicuius habitudinis actus ad ipſam; ergo ſolùm per modum obiecti, quia actus non habet immediatam habitudinem, niſi ad obiectum, vel ad ea, quæ illud componunt. Confirmatur primò, quia hæc honeſtas nunquam eſt in actu voluntatis, niſi ſit voluntaria, vt probant, quæ adduximus *ſectione præcedente*: ergo oportet, vt ſit voluntaria, aut per modum actus, aut per modum obiecti, ſed circunſtantia *quis*, non poteſt eſſe voluntaria per modum actus, vt per ſe conſtat, quia eſt omnino extra actum, & extra modum eius: ergo per modum obiecti. Tandem hoc etiam confirmat ſignum ſuprà *num.* 3. adductum de *vbi*, & *quando*, quia ſi hæc circunſtantia *quis*, ignoretur, nullam conferet bonitatem; quia nec malitiam conferre poteſt: ſignum ergo eſt debere eſſe voluntariam, & non indirectè, vt probat ratio dubij facta in principio, *num.* 1. nec per modum actus, vt dictum eſt; ergo directè per modum obiecti. Neque in hoc eſt noua difficultas, quia facilè intelligitur poſſe operantem ſe ipſum reſpicere, vt obiectum ſuæ voluntatis, & velle dignitatem, ſeu conditionem ſuæ perſonæ ad opus applicare.

Probatur. Confirm. 1. Confirm. 2.

7\. 2. Aſſertio. Secundò dicendum, poſſe actum interiorem habere ex circunſtantia *quis*, aliquem valorem, ſeu dignitatem moralem, licet talis circunſtantia non ſit voluntaria; ſed ſolùm operatio ipſa. Patet exemplis, nam idem actus fidei, vel amoris eſt meritorius ſi ſit à perſona grata, non verò ab exiſtente in peccato. Vt autem hoc habeat actus, ſicut non pendet à cognitione, ita nec à voluntate operantis, quæ circa illam circunſtantiam

Oſtenditur exemplis.

ſtantiam verſetur. Nam licèt quis omnino non cogitet de merito, nec de ſtatu ſuæ perſonæ, an ſit grata, imò quamuis hæc prorſus ignoret, reuera merebitur ſuis actibus coram Deo. Sicut ergo ad merendum non eſt neceſſarium, quòd ipſum meritum, vt ſic, ſit voluntarium, & intentum, ſed tantùm quòd honeſtas actus meritorij ſit intenta, ita non eſt neceſſe, quòd voluntas intendat ſuum actum eſſe formatum per gratiam perſonæ operantis, ſed ſolùm, quòd re ipſa ita ſit, ſuppoſita alioqui honeſtate actus. Vnde iuxta opinionem D. Thomæ, idem actus contritionis, prout natura antecedit gratiam tanquam diſpoſitio, non eſt meritorius de condigno: & tamen in eodem inſtanti, ſtatim, ac perſona ſit grata, ſit ille meritorius de condigno gloriæ; & tamen illa gratiæ infuſio non eſt cogitata, aut cognita, nec in ſe voluntaria, ſed à Deo ſolo prouenit. Hoc etiam confirmat exemplum Chriſti Domini, cuius opera habuerunt infinitum valorem moralem ex conditione perſonæ, non ratione voluntarij, ſed ratione infinitę dignitatis ipſius perſonæ, quæ per ſe ipſam informabat ipſos actus. Quinimo ſi illa dignitas perſonæ ſolùm contuliſſet valorem per modum obiecti voliti, reuera non dediſſet valorem infinitum, quia actus ex habitudine ad obiectum infinitum non habet bonitatem infinitam; quia ipſa habitudo finita eſt, vt patet in amore Dei, & in actibus, quibus Beata Virgo offerebat filium ſuum, & totam dignitatem perſonæ eius pro ſalute hominum; nam ille actus obiectiuè reſpiciebat infinitam dignitatem perſonalem Chriſti Domini: ex quo neque infinitam dignitatem, nec infinitum valorem habebant. Actus ergo Chriſti habebant infinitatem ex dignitate perſonæ, non vt ex obiecto, ſed vt ex forma morali per ſe ipſam immediatè informante, & dignificante tales actus, non quia voluntaria eſt, ſed quia talis eſt. Vnde exiſtimo cæteris paribus eundem valorem habitura opera Chriſti, etiamſi ipſe ſuam vnionem hypoſtaticam ignoraret; quia etiam tunc opera illa eſſent Dei, & conſequenter re ipſa Deificata per vnionem; quia hoc non pendet ex cognitione, vel ſcientia operantis; & tamen operum valor inde ſumitur.

Exemplum aliud de quo vide autoré *de Incarn.*

8. Ratio à priori ſumenda eſt ex differentia inter hunc valorem moralem & rectitudinem, ſeu honeſtatem actus; quia per honeſtatem fit homo rectus, & ſtudioſus, quod intrinſecè pendet ex cognitione, ac voluntate, quia voluntate efficimur boni, aut mali; at verò dignitas, ſeu valor operis formaliter non conſtituit bonum, & ſtudioſum, ſed reſultat potius ex honeſtate operationis adiunctis aliis conditiònibus & circunſtantiis. Vnde ſolùm pendet à voluntate in quantum honeſtas in qua fundatur. Et ideo ad hunc valorem non eſt neceſſaria voluntas omnium circunſtantiarum, & conditionum, quæ ad illum requiruntur, ſed ſolùm voluntas obiecti honeſti.

Accedit ratio pro concluſione.

Declaratur. Declaratur, nam ſicut poſito actu libero, poteſt ex illo naturaliter reſultare; v.g. habitus, vel aliquid ſimile ſine noua ſcientia, aut voluntate operantis, ita poteſt ad illum conſequi proprietas aliqua moralis, quamuis ipſa non ſit intenta per ſe, nec voluntaria in ſe; & huiuſmodi eſt hic valor ad merendum, vel ſatisfaciendum: ad hunc ergo conferre poteſt conditio perſonæ operantis, abſque nouo voluntario.

Reſolutio quoad circunſtantiam, Quomodo.

9. 1. Aſſertio. Secundo loco agendum eſt de circunſtantia *quomodo,* quæ diſtingui poteſt, nam quædam eſt phyſicè, & realiter attingens actum voluntatis, vt eſt intenſio. Alia ſolùm moraliter pertinens, vt eſt maior aduertentia, maior paſſio antecedens. Dicendum eſt ergo primò ex circunſtantia *quomodo,* quoad intenſionem augeri bonitatem actus phyſicè, & naturaliter. Probatur ex dictis, quia in actibus ex obiecto bonis, de quibus agimus, bonitas eſt ipſa entitas actus; ſed per intenſionem augetur realiter hæc entitas in ordine ad idem obiectum: ergo augetur intrinſecè, & realiter ipſa bonitas actus. Patet conſequentia, quia ſicut primus gradus dicit habitudinem ad tale obiectum, & ita bonus eſt, ita ſecundus, & tertius, & omnis alius ſimilem dicit habitudinem; ergo quilibet gradus per ſe ipſum, & intrinſecè eſt realiter habens maiorem bonitatem, quod totum augmentum manifeſtè eſt intra eandem ſpeciem, cùm ſit in ordine ad idem formale obiectum. Vnde eo modo, quo quis opinatus fuerit de hoc augmento intenſiuo quoad entitatem, etiam opinari debet quoad bonitatem, quòd ſcilicet fiat per additionem, vel per maiorem radicationem, vel per vtrúnque ſimul. Probatur.

Atque ex hac ratione intelligitur veritatem hanc non diſcordare à D. Thoma dicente, actum interiorem tantùm ſumere ſuam bonitatem ex obiecto; nam hæc bonitas, quæ ſumitur ex intenſione, etiam ſumitur ex obiecto; quia ſicut abſoluta entitas actus dicitur bona ex obiecto, quamuis per ſuam entitatem bona ſit, quia illa entitas reſpicit obiectum tanquam terminum ſuæ habitudinis, & ſpecificationis; ita idem actus ſecundùm totam intenſionem ſuam, quæ nihil aliud eſt, quàm quædam integritas entitatis eius, & eſt in ſe magis bonus per illam entitatem, quàm per intenſionem acquirit, & tamen totam bonitatem habet ex obiecto, quia etiam terminus habitudinis, quam totus ille actus ſecundùm totam entitatem, & omnes gradus habet, eſt idem obiectum; licèt enim non requirat in actu tantam, vel tantam intenſionem, tamen ſecundùm totam honeſtatem ſuam diligibile eſt tota illa intenſione; & ita ex honeſtate illa obiectiua ſumitur honeſtas formalis in tota illa intenſione. 10. Prædicta cóclusio non diſcordat à D. Thoma.

Sed quæres, vtrùm actus ex obiecto bonus, poſſit fieri malus ex intenſione actus, nam ſi hoc fieri poteſt, falſum erit intenſionem, vt ſic, per ſe conferre ad honeſtatem. Videtur autem id accidere poſſe, quia ſicut in aliis circunſtantiis virtus conſiſtit in mediocritate, ita etiam in intenſione: ergo ex nimia intenſione poteſt actus fieri malus, etiamſi cætera non mutentur, vt ſi proximus tanta intenſione diligatur, ſicut Deus. Et ratio eſſe poteſt, quia ſicut vnū obiectum eſt melius alio, ita ſecundùm rectam rationem videtur maiori intenſionę appetendum, quàm aliud; ergo ſi minimum bonum maxima intenſione ametur, erit actus inordinatus. Vnde de ipſa iuſtitia dicit Scriptura Eccleſ. 7. 17. *Noli eſſe iuſtus multum.* 11. Quæſtiúcula ſuborta.

Reſpondetur non poſſe actum priuari bonitate, quam habet ex obiecto propter intenſionem tantùm; imò fieri non poſſe, quin ex eo capite bonitas ſemper augeatur. Quia ratio facta *num. 9.* formaliter, & vniuerſaliter concludit; neceſſe eſt enim intenſionem actus tendere in idem obiectum formale, à quo ſolo pendet hæc bonitas. Item quia quodlibet bonum honeſtum, vt ſic, ſecundùm rectam rationem diligi poteſt toto conatu, quem voluntas adhibere poteſt, quia totus ille eſt proportionatus tali obiecto, & ex natura rei, 12. Reſoluitur.

rei, non eſt prohibitus, nec per ſe loquendo impedit aliquod bonum debitum rationali naturæ. Vnde in exemplo poſito, diligere proximum tanta intentione, ſicut Deum, non eſt malum; imò habitus charitatis de ſe eſt æquè intenſus reſpectu vtriuſque, & de ſe inclinat ad eliciendum omnem actum ſecundùm omnem latitudinem, & efficaciam ſuam; minori ergo bono non debetur minor intenſio actus, ſed actus minus nobilis ſecundùm ſubſtantiam; ſicut in naturalibus nobiliori formæ non ſemper debetur diſpoſitio magis intenſa; ſed ſolùm melior diſpoſitio in ſpecie, vel alia ratione, licèt in intentione poſſit eſſe æqualis. Dixi autem actum non amittere bonitatem, quam habet ex obiecto propter intentionem, nam aliud eſt inquirere, an ex accidenti poſſit illi coniungi aliqua malitia occaſione intenſionis, vt ſi ex nimio affectu ad actum non præceptum, etiam bonum omittat præceptum; ſed hoc etiam habere poteſt locum in actu remiſſo in ſubſtantia ipſius actus, de quo dicemus poſtea.

Satisfit exēplo allato n. præced.

13. Sed adhuc quæret aliquis an eadem proportione augeatur bonitas actus, qua augetur gradus intenſionis, ita vt actus, vt quatuor, æquiualeat quatuor gradibus, vt vnum. Reſpondetur comparationem fieri poſſe vel phyſicè, & in genere entis, vel in ordine ad effectus morales, vt ſunt meritum, &c. Priori modo pendet comparatio ex quæſtionibus phyſicis. Vtrùm gradus intenſionis ſint omnino eiuſdem rationis, & æqualis latitudinis, & quomodo in eis ſumenda ſit: quæ non ſunt nobis diſputandæ: videantur dicta in Metaph. Solùm eſt illa regula ſeruanda, ita eſſe loquendum de bonitate; ſicut de entitate, & ad minimum videtur certum, actum duplo intenſiorem æquiualere imperfectione duobus actibus remiſſis æqualibus: ſuperare etiam in phyſica efficacia in ordine ad habitum, quia intendit illum, quòd non poſſunt facere actus remiſſi; ſi iam habitus ſit intenſus vſque ad latitudinem vniuſcuiuſque. Probabile etiam eſt actum intenſiorem excedere in perfectione indiuiduali ſuæ entitatis ſecundùm illos gradus, in quibus ſuperat actus remiſſiores. Et propterea non poſſunt actus remiſſi; licèt in infinitum multiplicentur, ad illam perfectionem, & bonitatem attingere.

Quæſtiūcula altera.

Reſoluitur in vno ſenſu phyſico.

14. At verò iuxta ſecundam comparationem moralem dicendum eſt, ſecundùm variam æſtimationem, & conſiderationem poſſe vnum actum intenſum aliquando ſuperare plures remiſſos, interdum verò plures remiſſos ſuperare intenſum. Nam ſi in vno ſolo actu intenſo tot ſint gradus bonitatis intenſiuæ, quot ſunt extenſiuæ in multis actibus; videtur valde probabile illum vnum actum pluris valere moraliter, quàm omnes alios ſimul ſumptos, quia in numero ponitur æqualitas: & alioqui probabile eſt gradus intenſionis habere maiorem quandam perfectionem indiuidualem. Et præterea ipſe actus intenſus maiorem difficultatem moralem habet in quantum fit per modum vnius maioris impetus. Vnde etiam aptior eſt ad perficiendam voluntatem. Nihilominus tanta poteſt eſſe multitudo remiſſorum actuum, vt moraliter excedat vnum intenſum: nam in ordine ad morales effectus, multitudo multum confert; imò interdum fieri poteſt, vt actus plures imperfectiores in bonitate ſpecifica ſuperent in merito, & in valore actum eſſentialiter perfectiorem; ſicut è contrario fieri poteſt, vt furtum in magna quantitate ſit maius peccatum quoad demeritum, quàm vnum homicidium, licèt quoad eſſentialem malitiam ſit ſemper inferioris ſpeciei: ergo multo magis poterit intenſio multitudine actuum compenſari, præſertim quia in ipſa multiplicatione actuum eſt quædam moralis difficultas ad perſeuerantiam pertinens, quæ poteſt augere æſtimationem moralem; ſic enim facilius eſt vno momenro ſuperare grauem tentationem, quàm frequenter, & continuè vincere plures leuiores. Non igitur poteſt generalis regula tradi, ſed omnia penſanda ſunt, nam ex vtroque capite poteſt eſſe exceſſus.

Reſoluitur in ſenſu morali.

Secundò dicendum eſt, vt actus voluntatis augeatur ex intenſione, non eſſe neceſſarium, vt ipſa intenſio ſit voluntaria per modum obiecti, ſed ſatis eſſe quòd ſit voluntaria per modum actus. Probatur, nam in primis, vt voluntas intenſiùs, & remiſſiùs operetur, non oportet, vt intellectus directè cogitet de intentione, quin potius ſtante eadem omnino directa cognitione obiecti poteſt voluntas intenſiùs, & remiſſiùs operari, vt videtur ipſa experientia notum, & ratione, quia ſcilicet propoſito obiecto voluntas eſt libera ad operandum, & non operandum; ergo etiam eſt libera ad intenſiùs, & remiſſiùs operandum, quia hæc eiuſdem rationis ſunt. Item quia ſi voluntas poteſt operari circa obiectum, ſic præcisè propoſitum directè abſque reflexione ſupra intenſionem actus; ergo aliquid determinatè poteſt operari; ergo cum aliqua intenſione, quia non poteſt actus fieri ſine aliqua intenſione; ergo cum maiori, vel minori intra latitudinem efficacitatis ipſius, quia non eſt maior ratio de vna intenſione, quàm de alia. Tandem actus voluntatis ſemper in re habet determinatam intenſionem, quam non poteſt determinare intellectus, quia non cognoſcit quanta ſit in re; ergo gradus intenſionis non determinatur in actu voluntatis: poteſt ergo eſſe intenſio maior, vel minor in actu voluntatis, quamuis non ſit directè obiectiuè voluntaria, ſed tunc augebit bonitatem actus. ergo, vt hæc circunſtantia augeat, non eſt neceſſarium *directè voluntarium* per modum obiecti, ſed ſolùm per modum actus. Probatur minor, quia in illo actu aucta eſt entitas voluntaria, & libera in ordine ad idem obiectum honeſtum: ergo aucta eſt bonitas, iuxta dicta in præcedente concluſione. Secundò eſt euidens ratio, quia, vt actus voluntatis abſolutè, & quoad ſubſtantiam ſit bonus ex obiecto, non eſt neceſſe, vt ſit voluntarius per modum obiecti propoſiti reflexè, vt per ſe eſt euidens, alioqui & procedendum eſſet in infinitum, & actus interior non eſſet per ſe bonus, ſed tantùm per denominationem ab alio, ſicut exterior; quod ſuprà oſtenſum eſt eſſe impoſſibile: ergo idem dicendum eſt de tota intenſione actus. Probatur conſequentia, quia intenſio non eſt diſtincta à ſubſtantia; & entitate actus, ſed eſt quædam integritas illius. Vnde in actu intenſo non poteſt aſſignari aliquid quod per ſe ſit voluntarium, & aliquid quod ſit voluntarium per aliud; ſed vnuſquiſque gradus per ſe eſt voluntarius, & quælibet pars, imò quodlibet indiuiſibile cuiuſcunque gradus; quia eadem eſt ratio de omnibus, quia omnia ſunt à voluntate per modum actus eliciti totaliter, aut partialiter. Vnde intelligi non poteſt quòd ſubſtantia actus ſit bona hoc ipſo quòd eſt voluntaria per modum actus, quin tota intenſio ſit eodem modo bona cum eodem *voluntario.* 15.

2. Aſſertio.

Suadetur primò.

Secundò.

Et hinc primò colligitur facilè differentia inter hanc 16.

Vnum corollar. ex dictis. hanc circunſtantiam & ſuprà tractatas. Nam aliæ non conferunt ad bonitatem per ſe ipſas dando actui entitatem, ſed ſolùm, vt terminantes habitudinem actus ad ipſas. Et ideo neceſſe eſt, vt ſint voluntariæ per modum obiecti. At verò intenſio dat actui ipſam entitatem, per quam voluntas tendit in obiectum voluntariè, & tantùm eſſe debet eo modo voluntaria, quo ipſe actus. Hinc ſecundò facilè ſoluitur ratio dubitãdi quantum ad hoc ſpectat; nam præter *voluntarium directum*, & indirectum obiectiuè quod in illa ratione proponitur, datur voluntarium per modum actus, quod reducitur ad voluntarium directum; & virtualiter reflexum; reperitúrque in ſolo actu elicito à voluntate, vt ſuprà dictum eſt. Et conſequenter in tota intenſione eius, quia tota eſt à voluntate elicita. Ad hoc autem voluntarium non eſt neceſſaria directa cognitio ipſius actus, vel intenſionis eius in ſe ipſo, ſed ſufficit practica cognitio obiecti per modũ diligibilis. Et hæc pars confirmari etiam poteſt rationibus factis in priori parte, præſertim illa, quod intenſio actus tantum præciſè auget bonitatem, quantum ipſa in re eſt: & tamen ſæpe ab operante non cognoſcitur præciſè quanta ſit; & conſequenter nec directè intenditur per modum obiecti, non eſt ergo hoc neceſſarium; neque vllum Theologorum inuenio, qui contrarium docuerit, nec rationem probabilem, quæ id ſuadeat.

17\. 3. Aſſertio bipartita. Dicendum tertiò. Circunſtantia *quomodo*, quæ conſiſtit in morali modo operandi liberè, & modo humano, non auget phyſicè, & intrinſecè bonitatem actus, ſed poteſt augere morales proprietates eius in ordine ad operantem, ſcilicet, vt illi tribuatur ad maiorem laudem, vel meritũ. Vtrúmque facile eſt ex principiis poſitis. Declaratur prior pars. Primum, quia actus omnino idem quoad entitatem, & habitudinem ad obiectum poteſt magis, vel minus liberè exerceri abſque ſui mutatione, ſolùm ex maiori aduertentia rationis: vel quia procedit ex maiori, vel minori antecedente inclinatione; ergo hic modus operandi non variat intrinſecè bonitatem actus; nam hæc conſiſtit in ipſa habitudine actus ad ſuum obiectum. Vnde dicebamus ſuprà eundem actum charitatis, qui priùs liberè fiebat, ſi poſtea neceſſariò continuetur, retinere eandem bonitatem, licèt non retineat eandem moralitatem: ergo multo magis poteſt actus fieri magis, vel minus liberè cum eadem intrinſeca bonitate, ſicut habitus virtutis æquè intenſus æquè bonus eſt, ſiue ſit liberè acquiſitus, ſiue omnino ab extrinſeco datus. Declaratur poſterior. Secunda autem pars conſtat, quia ad meritum, vel laudem, aut ſimiles proprietates non tantum confert bonitas actus, ſed etiam libertas; quia hæ proprietates cùm ſint morales, non conſequuntur actum tantùm, vt eſt quoddam ens, ſed etiam vt actus moralis eſt; ergo aucta moralitate actus, poſſunt & ipſæ augeri. Item quia aliud eſt actum eſſe bonum; aliud verò attribui operanti: nam illud prouenit ex obiecto, & habitudine ad illud; hoc verò ex modo operandi, qui includat libertatem. Poteſt autem idem actus magis, vel minus attribui operanti ad laudem, & meritum ex diuerſo modo, quamuis intrinſeca habitudo ad obiectum eadem ſit, præſertim, quia etiam ille modus operandi pertinet ad perfectionem hominis, & operationem eius, quatenus humana eſt.

18\. Inſtantia bimembris. Dices. Ergo diuina gratia diminuit meritum, vel laudem operationis, quia inclinando voluntatem minuit libertatem eius. Vnde tanto magis minuet, quanto vehementior fuerit gratiæ excitatio. Vnde fiet opera Chriſti Domini eſſe ex hoc capite minori laude digna, quia eſto fuerint libera, ſaltem fuerunt minùs libera, cùm eius voluntas eſſet ad bonum determinata. Reſpondetur ad priorem partem ſimpliciter negando ſequelam, quia, vt ſuprà indicaui agendo de voluntario, gratia ita inclinat voluntatem, vt illuminet intellectum, & quoniam ex vtroque capite pendet libertas, poteſt magis ex cognitione, & illuminatione augeri, quàm ex inclinatione minuatur. Accedit quòd licèt ex eo capite aliquo modo minuatur indifferentia, augetur tamen perfectio operis. Et idem maiori ratione dicendum eſt in Chriſto, quamuis negari non poſſit, quin aliquo ex capite, & ſecundùm quid diminuantur proprietates motales ex hac parte. Nam in Chriſto Domino non habuit locum laus illa Eccleſiaſtici 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus*; & in quocunque opere gratiæ minus habet homo, quod ſibi attribuat, iuxta id 1. Corinth. 1. 4. *Quid gloriaris, quaſi non acceperis?* & illud, *Non ego, ſed gratia Dei mecum.* Ad 1. membrum. Ad 2.

19\. 4. Aſſertio. Vltimò dicendum eſt ad huiuſmodi augmentum non eſſe neceſſarium *voluntarium indirectum* per modum obiecti, ſed ſufficere per modum actus. Declaratur, & probatur, quia hic modus operandi ex duobus pendet, ex perfecta aduertentia intellectus, & facultate voluntatis. Probatur ex parte intellectus. Ad primum nullum voluntarium requiritur: nam ſi intellectus plenè aduertat, etiamſi aduertentia ſit prorſus naturalis, & antecedens prorſus *voluntarium*, poteſt ex illa oriri actus perfectè liber, & voluntarius. Atque ita contingit in operibus gratiæ, quando intellectus præuenitur, & illuminatur ante omnem concurſum voluntarium: atque idem poteſt accidere in operibus naturæ. Ratio autem eſt, quia aduertentia intellectus non eſt principium libertatis voluntatis, eo quòd ipſamet aduertentia ſit libera, vel voluntaria: nam actus intellectus natura ſua antecedit actum voluntatis, cùm tamen liber eſſe non poſſit, niſi per denominationem, à voluntate. Neque etiam confert aduertentia ad libertatem, vel bonitatem actus voluntatis tanquam forma intrinſeca afficiens ipſum, neque tanquam terminus, ſeu obiectum, ad quod tendat directè actus voluntatis, ſed ſolùm tanquam applicans obiectum, & oſtendens quid bonitatis, vel malitiæ in illo ſit: ad hoc autem munus nihil refert quod ipſa aduertentia ſit voluntaria, ſed ſolùm quòd in ſuo genere ſit perfecta, id eſt, quod perfectè manifeſtet obiectum ſecundùm omnes rationes, quæ poſſunt voluntatem inclinare, aut retrahere.

20\. Probatur etiã ex parte voluntatis. Alterum principium erat facultas voluntatis, in qua etiam eſt influxus poſitiuus, in quo conſiſtit ratio *voluntarij*, de quo iam dictum eſt per ſe eſſe voluntarium, & hoc ſufficere: nam hic influxus, ſeu conatus in re coincidit cum intenſione. Eſt præterea indifferentia voluntatis, quæ conſummatur per poteſtatem non operandi, à qua actus denominatur *liber*; & de hac conſtat non oportere, quòd ſit obiectiuè voluntaria, vt actus denominetur *liber*, vt inde habeat laudem, & meritum: ergo nec etiam vt ſit magis liber, & magis laudabilis, eſt neceſſarium huiuſmodi voluntarium, ſed ſufficit, quòd in re ipſa hæc poteſtas, ſeu indifferentia voluntatis ſit maior, & quòd cum illa ſic exiſtente ſe applicet ad volendum. Conſequentia patet à paritate rationis, & ex omnibus dictis de intentione, quæ hîc applicari poſſunt.

poſſunt. Antecedens conſtat, quia aliàs procedendum eſſet in infinitum, vel ſiſtendum eſſet in aliquo actu neceſſario, à quo non poſſunt ſubſequentes actus habere, quòd liberi ſint. Probatur, quia ſi ad libertatem, & laudem actus neceſſe eſt, quòd ipſa libertas ſit obiectiuè propoſita, & directè volita, quæro de illo actu, quo volita eſt, vtrùm ſit liber, nec ne? Si non eſt liber, erit neceſſarius; ergo actus volitus, ſeu imperatus ab illo, non poterit ex eo capite eſſe liber. Si autem eſt liber, peto vlteriùs vtrùm eius libertas ſit directè volita per alium actum; nam ſi hoc affirmetur, iterum rogabo de illo, & procedetur in infinitum. Si autem negetur, concludimus ad actum liberum non eſſe neceſſarium libertatem eſſe obiectiuè, & directè, volitam, & ita ſiſtendum erit in primo actu libero. Ratio autem à priori ſumenda eſt ex dictis ſuprà de libertate, nam hæc denominatio non ſumitur ab intrinſeca entitate actus ſola, neque ex habitudine ad obiectum, ſed à potentia, quæ ita voluntariè ſe determinat, vt poſſit ſuſpendere ſuum influxum: & ideo ipſa intrinſeca ratio *voluntarij* cum poteſtate voluntatis ſufficit ad hunc modum operandi, & proprietates morales, quæ ex illo reſultant, vt à fortiori conſtat in malis actionibus.

Reſolutio quoad circunſtantiam, Quando.

21. 1. Aſſertio. Suadetur. Tertio loco dicendum eſt de circunſtantia *Quando* quoad durationem intrinſecam. De qua dicendum primò ex hac circunſtantia non augeri intrinſecam, & realem bonitatem actus voluntatis. Probatur, quia dictum eſt hanc bonitatem nihil aliud eſſe, quàm entitatem actus tendentis ad tale obiectum: ſed hæc entitas non augetur; nec variatur ex vi huius durationis; ſuppono enim huiuſmodi actum eſſe entitatem permanentem, quæ tota ſimul poteſt incipere, & durare; nam in his rebus duratio etiam eſt permanens, & indiuiſibilis, id eſt, carens ſucceſſione; ergo ex vi illius non poteſt fieri augmentum intrinſecum, & reale in bonitate actus: nam hoc intelligi non poteſt ſine ſucceſſione, & mutatione aliqua in ipſa entitate actus. Inſtantia remouetur. Dices, in hac duratione poſſe augeri, vel minui entitatem actus, ſi potentia magis, vel minus conetur. Reſpondetur illud augmentum non pertinere ad circunſtantiam durationis, ſed intentionis; hîc autem loquimur præcisè ex vi durationis eius, quod incipit eſſe, & idem permanet; nam ſi aliquid ei addatur, illud vt ſic, non dicetur propriè durare, ſeu permanere, ſed ſuperaddi, quamuis illud poſtea durare poſſit; & tunc de illo erit eadem ratio.

22. 2. Aſſertio. Dicendum ſecundò hanc durationem, ſi modo noſtro intelligendi, ſuper coëxiſtentiam ad noſtrum tempus maior ſit, nonnihil conferre ad dignitatem, vel proprietates morales, quatenus illa met bonitas actus tribuitur operanti ad maiorem laudem, vel meritum, quo plus illam conſeruat, & in ea durat. Declaratur. Declaratur, nam duratio rei metaphyſicè, & realiter conſiderata, ſimul cum re incipit, nam vel eſt exiſtentia eius, vel cum illa neceſſariò proportionaliter coniuncta: ſi ergo conſideretur actus voluntatis provt in primo inſtanti factus, in illo habet totam durationem ſuam, & ſic nihil addit moraliter duratio illi actui: quidquid ſit de phyſica, ſeu metaphyſica diſtinctione, quia eſt omnino neceſſariò coniuncta cum illo. Poteſt autem vlteriùs conſiderari, vt perſeuerans, ſeu coëxiſtens alicui tempori neceſſariò, & vt ſic, dicitur augere moralitatem, & æſtimationem actus. Quod videtur manifeſtum ex communi conſenſu ſapientium; quia melius eſſe putant longiori tempore in eodem actu amoris Dei, vel orationis durare, quàm breui; eadem autem ratio eſt de comparatione temporis ad inſtans. Item, quamuis Deus rem conſeruando, in ea nihil nouum efficiat, præter id, quod fecerat producendo, ſed ſolùm in eadem actione perſeueret; nihilominus maius eſt beneficium conſeruationis, quàm productionis, vt per ſe videtur notum: ergo ſimiliter, licèt voluntas conſeruando ſuum actum nihil efficiat nouum præter id, quod fecerat producendo, nihilominus id eſt maius Dei obſequium, moraliter loquendo. Ratio verò à priori eſt, quia licèt in illa perſeuerantia non fiat res noua, & tamen continuum quoddam exercitium libertatis, ratione cuius ille actus magis, ac magis tribuitur operanti, in quo eſt quædam moralis diſtinctio, & ſucceſſio in hoc quòd ſemper poteſt voluntas ſuſpendere actum, quem conſeruat; & ideo in hoc meretur maiorem laudem. Confirm. Ratio eius à priori.

Sed contra concluſionem hanc, & vltimam rationem inſurgunt Nominales, dicentes actum liberè à voluntate elicitum pro aliquo tempore non liberè, ſed neceſſariò conſeruari, & ideo pro illo tempore nec phyſicè, nec moraliter augeri bonitatem actus; tranſacto verò illo tempore quod vocatur *continuationis neceſſariæ*; ſi vlteriùs conſeruetur; iam id liberè fieri, & inde moraliter augeri. Quod argumentum fuit ab illis inuentum ad vitandum commune ſophiſma de infinito augmento meriti, vel demeriti, de quo poſtea. Ita Gregor. *in 2. diſt. 3. quæſt. 1. art. 2. ad* 4. latè Almaynus *quæſt. de libero voluntario art. 7. 2. opinione. arg.* 3. idem indicat *tract. 2. moralium. cap.* 9. 23. Nominaliũ obiectio.

Hæc verò opinio duobus modis poteſt intelligi. Primò quòd illa neceſſaria continuatio intelligatur per indeterminatum tempus. Et hoc quidem ſenſu, quidquid aliqui dicant, nullum habet in Theologia errorem, quia etiam ſi illa opinio admittatur, nihilominus fatendum eſt, poſt primum inſtans merendi, vel peccandi, in quolibet inſtanti ſignato poſſe hominem deſiſtere à peccando, & pœnitere, &c. Quia ante quodlibet inſtans ſignatum poteſt voluntas deſiſtere ab illo actu; quia poſt tempus indeterminatum poteſt voluntas deſiſtere ab illo actu, quia tempus indeterminatum non poteſt claudi inter duo inſtantia ſignabilia. Et in hoc ſenſu habet in Philoſophia aliquod fundamentum hæc opinio, ſcilicet, quòd res permanens non poteſt in eodem inſtanti deſinere, in quo incipit, & in aliquo actu id videtur neceſſariò admittendum, ſcilicet quando actus voluntatis incipit eſſe coëxiſtendo tempori, & non inſtanti noſtri temporis: abſolutè tamen id non eſt neceſſarium propter rationes quas ſtatim inſinuabo. Neque repugnat rem permanentem vno ſolo inſtanti noſtri temporis durare, quod ſit, & primum, & vltimum ſui eſſe; nam iſta duo non inuoluunt repugnantiam, neque ille modus deſinendi repugnat rei permanenti. Neque eſt cur Deus, v.g. neceſſitetur ad conſeruandã rem aliquo tẽpore, quam in inſtanti produxit; verùm licèt in hoc ſenſu admitteretur hęc opinio, negandũ nõ eſſet, quin in quolibet inſtãti ſignato moraliter augeatur actus quãdoquidem liberè conſeruatur; & ita 24. Quo ſenſu dicta obiectio admitti poſſit. Non tamen multum facit ad rem.

& ita nihil ferè deſeruiet ad vitandam difficultatem, quam ſoluere cupiunt.

25. Alter ſenſus obiectionis Nominaliũ, impugnatur multipliciter. Primò. Secundò. Tertiò.

Alio ergo modo intelligi poteſt de mora temporis certa, & determinata. Quo ſenſu multis videtur erronea hæc opinio, nam ex illa ſequitur, eſſe ſignabile aliquod tempus, vel minimum, in quo non poſſit homo pœnitere, ſed ſit obſtinatus in malo; & conſequenter ſi illud ſit vltimum tempus vitæ, ſequitur pro aliquo tempore dum adhuc viuit eſſe extra ſtatum ſalutis. Præterea videtur hæc opinio contra Ariſtotelem 3. *Ethicorum cap.* 5. dicentem: Actuum noſtrorum à principio vſque ad finem domini ſumus. Præterea eſt contra rationem, vt dicam, nec deſeruit ad ſoluendam difficultatem, quia licèt demus eſſe aliquam morulam neceſſariæ continuationis, in qua actus moralis non creſcat; ſi verò poſt illam conſeruetur, iam creſcit, & tunc ſi duret per aliud breue tempus, in illo erunt infinita inſtantia; & redibit eadem difficultas de augmento infinito in illis inſtantibus.

Quomodo occurrant Nominales. Reiiciuntur.

Reſpondere poſſunt, vt ſignificat Almaynus, hanc neceſſariam continuitatem non ſolùm eſſe in prima morula, ſed etiam in ſecunda, ita-vt ſi poſt primam finitam incipiat vlteriùs conſeruari, neceſſariò per aliam morulam conſeruari debeat; & ſic de tertia, & reliquis. Sed hoc friuolum eſt, & improbabile; quia cùm ſequentes morulæ non ſint diuiſæ à prima cum qua continuantur, nulla poteſt probabilis ratio reddi illius continuationis neceſſariæ. Sicut in Philoſophia dicitur, quamuis res naturalis terminetur ad minimum per ſe exiſtens, non tamen inexiſtens; & ideo non eſt neceſſe, vt id quod additur minimo, ſit illi æquale: Sic autem eſſet in præſenti. Ratio verò à priori eſt, quia nihil eſt quod neceſſitet voluntatem ad talem continuationem; nam ſi in inſtanti, in quo dicitur finita prima morula, potuit voluntas relinquere actum; ergo multo magis poterit in quolibet inſtanti, poſt illud; nam ſuppono aduertentiam intellectus eſſe eandem, & obiectum idem; quid eſt ergo quod inferat neceſſitatem; Quæ ratio etiam probat de quocumque minimo tempore, vel inſtante.

26. 3. Aſſertio bimembris. Probatur prius membrum.

Tertiò, & vltimò dicendum, ad hoc augmentum non eſſe neceſſarium durationem actus eſſe obiectiuè, & directè volitam, ſed ſufficere *voluntarium* per modum actus exerciti. Hoc probandum eſt eodem ferè diſcurſu, quem de intenſione fecimus, nam in primis per ſe notum videtur, vt voluntas liberè duret in actu, non eſſe neceſſarium intellectum cogitare de ipſa duratione, eámque proponere, vt obiectum in ſe volendum, quod ſatis conſtat experientia; & ratio eſt, quia ſicut homo liberè elicit actum non cogitando de libertate, nec de actu ipſo, vt obiecto volendo, ita etiam poteſt liberè conſeruare ſine illis reflexionibus. Item quia ille actus quandiu eſt, voluntarius eſt, quia intrinſecè, & per ſe ipſum voluntarius eſt, & eſt à potentia, quæ ita illum conſeruat, vt poſſit non conſeruare: ergo etiam eſt liber quoad conſeruationem ſuam; quia hæc libertas non conſiſtit in denominatione ab alio actu, ſed ab ipſa potentia; poteſt ergo actus magis, ac magis liberè durare abſque eo, quòd duratio ſit obiectiuè voluntaria.

27. Probatur poſterius.

Quòd autem hoc ſit ſatis ad morale augmentum actus patet, quia genus *voluntarij* ſufficit ad primam, & quaſi ſubſtantialem moralitatem actus; ergo etiam ſufficiet ad morale augmentum eius. Item hoc probant rationes factæ in ſecunda concluſione; perſeuerantia enim in bono actu non cenſetur augere laudabilitatem operantis propter alium actum diſtinctum, quo ipſa perſeuerantia ſit volita, ſed propter conſeruationem voluntariam, & liberam eiuſdem operis; ſicut dicebamus etiam de beneficio conſeruationis. Quod patet primò, quia duratio hæc tantùm in re ipſa auget bonitatem, quantum ipſa eſt in re, cùm tamen non ſemper exactè cognoſcatur; & conſequenter neque obiectiuè ametur, quantum reuera eſt, ſed aliquanto magis, vel minus. Deinde, quia ſi ſolùm conferret ad morales effectus quatenus voluntaria per alium actum diſtinctum; ergo non per ſe & intrinſecè, ſed ſolùm per extrinſecam denominationem ab alio actu haberet hanc moralitatem, ſicut de actu exteriori dicitur; quia ita vnuſquiſque actus eſt laudabilis, ſicut eſt voluntarius, & liber: hinc ergo fieret ipſam durationem per ſe nihil addere, ſed aliam voluntatem durandi; quæ voluntas ſimul in vno inſtanti habebit totam laudabilitatem ex obiecto ſuo, quod ponitur eſſe duratio alterius actus. Vnde ſi habeat aliquis voluntatem amandi Deum per horam, & amare incipiat, non magis merebitur, neque operabitur in tota hora, quàm in principio. Patet, quia prior voluntas amandi Deum per horam, ſimul habet totam laudabilitatem ſuam, neque creſcit per durationem, quia illa non eſt voluntaria per alium actum, aliàs procederetur in infinitum. Rurſus neque amor ipſe Dei creſcet per durationem, quia ſolùm dicitur creſcere per denominationem extrinſecam ab alio actu, qui ſemper eſt idem phyſicè, & moraliter: ergo nullius actus duratio confert ad bonitatem, & meritum cuius contrarium ſupponebatur. Præterea, vt multitudo actuum augeat morales effectus, non oportet, vt ipſa multitudo ſit directè volita, ſed vt in actu exercito ſit libera, & voluntaria per modum actus: ergo quoad hoc eadem eſt ratio de duratione. Atque idem argumentum poteſt ſumi ex intenſione, nam ſicut intenſio eſt de intrinſeca entitate actus, qui per ſe ipſum voluntariè, ac liberè fit, & intenditur, ita & duratio eſt ipſa intrinſeca entitas actus, quæ per ſe ipſam liberè, & voluntariè conſeruatur. Et hinc ſumitur ratio differentiæ inter hanc circunſtantiam, & alias, quas vocamus *obiectiuas*, nam hæc non pertinet ad actum extrinſecè, vt terminus alicuius habitudinis, ſed eſt ipſamet entitas actus magis, ac magis durans; & ideo non auget per modum obiecti voliti per alium actum, ſed per modum actus per ſeipſum voluntarij.

28. Communis obiectio contra proximè dicta.

Sed occurrit commune argumentum, quia hinc videtur ſequi infinitum augmentum in hac bonitate, ſeu merito actus, quia actus liber in primo inſtante quo fit, habet aliquam bonitatem & meritum certæ quantitatis; ſed non habet minorem in eodem inſtanti, in quo conſeruatur. Patet, quia eſt idem actus, eadem actio, eadem aduertentia, & libertas; ergo erit æqualitas in morali effectu; ergo ſi hic effectus per infinita inſtantia multiplicetur, erit augmentum ſimpliciter infinitum, quia cõſtabit ex infinitis partibus æqualibus.

Confir.

Neque quoad hoc eſt ſimilis ratio de augmento quod

quod fit in motu phyſico per ſingula inſtantia: quia ibi nulla quantitas effectus reſpondet vni inſtanti: hîc autem in primo inſtante fit aliquis effectus alicuius quantitatis, & videtur idem fieri in quolibet inſtante conſeruatiuo: quia nulla eſt reſiſtentia, aut alia conditio, vnde minuatur.

29. Vt à quibuſdam euadatur. Propter hanc difficultatem negant aliqui præcedentem concluſionem, & putant requiri ad hoc augmentum, vt duratio actionis ſit directè cognita, & voluntaria. Et tunc reſpondent non eſſe infinitum augmentum, quia illa duratio non diſtinctè, ſed confusè cognoſcitur per modum vnius, & eodem modo eſt voluntaria. Refelluntur. Primò. Sed hic modus dicendi in primis dicit aliquid per ſe incredibile, vt argumenta facta oſtendunt. Secundò. Deinde non ſoluit difficultatem, nam primò inquiro, an ſi hæc duratio fuerit cognita eo modo, quo nunc cognoſci poteſt, & voluntati propoſita, & directè amata, & ſic poſtea exercita, an (inquam) augeat bonitatem, ac meritum. Si non auget: ergo ſimpliciter perſeuerando in actibus bonis eo modo, quo nunc poſſumus, nec magis meremur, nec efficimur moraliter meliores, cuius contrarium ſupponitur. Si autem auget, redit idem augmentum cum eadem proportione, nam cum hoc genere cognitionis, & voluntarij aliquid reſpondet operationi, vt productæ in primo inſtante; ergo cum eadem cognitione, & eodem voluntario aliquid æquale reſpondebit in ſingulis inſtantibus conſeruatiuis: ergo illo modo nihil expeditur difficultatis. Tertiò. Et præterea in Chriſto Domino, vel in Angelo poteſt intelligi diſtincta cognitio totius durationis, & voluntas directa illi reſpondens, & non propterea erit augmentum infinitum, quia nec voluntas, quæ fertur ad durationem vnius horæ ſic cognitam, poteſt eſſe infinitæ bonitatis, & meriti; quia habet obiectum ſimpliciter finitum, & licèt eſſet infinitum, tamen obiectiuè propoſitum non daret infinitam bonitatem actui finito, vt ſuprà dictum eſt. Neque etiam actus ipſe exercitus per horam, & quaſi imperatus ab ipſa voluntate, poteſt habere infinitatem prædictam, quia neque ex ſe cùm ſit ſimpliciter finitum, neque per denominationem ab actu imperante, cùm ille etiam finitus ſit, vt eſt oſtenſum.

30. Vera reſponſio per diſtinctionem. Mihi videtur diſtinguendam eſſe, moraliter loquendo, ſubſtantiam actus, ac perſeuerantiæ eius; & productionem, à conſeruatione eius, & dicendum his duobus reſpondere diſtinctos effectus morales, & quaſi diuerſas bonitates, ſeu laudabilitates morales. 1. Pars diſtinctionis. Quarum vna non eſt cum altera confundenda, nam vna eſt quaſi ſubſtantialis, altera quaſi accidentalis actui, & vt producto ſecundùm ſubſtantiam reſpondet illa bonitas, quam ex vi ſuæ ſpeciei, & indiuiduæ entitatis habet, & illi ſtatim reſpondet certum meritum, & præmium, ſiue ille actus in inſtanti fiat, ſiue per coëxiſtentiam ad noſtrum tempus; & ſiue multo, ſiue paruo, imò etiamſi nullo tempore conſeruetur, ſed tantùm vnico momento duret; quia in illo ſimul habet totam ſuam bonitatem ſubſtantialem. 2. Pars. Altera verò bonitas, (quam veluti accidentalem vocamus) reſpondet perſeuerantiæ in eodem actu: quia hoc eſt accidentale morale ipſius actus: hæc autem perſeuerantia intrinſecè includit quendem modum ſucceſſionis ſecundùm coëxiſtentiam ad noſtrum tempus, & moralem valorem, quia perſeuerantia, vt ſic, non poteſt intelligi tota ſimul. Vnde ſi quid meriti, vel præmij reſpondet huic perſeuerantiæ, non intelligitur augeri, niſi per modum ſucceſſiuorum, & ideo licèt aliquo tempore continuo augeatur, non fit augmentum infinitum; & ſecundùm hanc rationem augmenti non reſpondet ſingulis inſtantibus aliqua pars aliquota, ſed aliquod quaſi continuatiuum illius augmenti; imò quoad hoc augmentum vnius inſtantis additio, vel diminutio non auget valorem moralem, vt ſi quis perſeueret in vno actu bono per horam vſque ad vltimum inſtans intrinſecè, alius verò extrinſecè, non minus merebitur hic, quàm ille, quia ille terminus neceſſitate quadam conſequitur in præmio.

Quare non eſt quoad hoc eadem ratio de primo inſtanti productionis actus, nam tunc non eſt bonitas, nec meritum in actu ratione perſeuerantiæ, quæ nondum incepit intrinſecè, ſed ratione ſubſtantiæ, & productionis actus, quæ licèt phyſicè ſit eadem actio cum productione, tamen moraliter habent diuerſam rationem, & diuerſum exercitium libertatis; & ideo non oportet, vt ſi actus ex vi ſuæ ſubſtantialis productionis liberè factæ habet aliquem moralem valorem, ille æqualiter augeatur in ſingulis inſtantibus conſeruationis, & ita facilè expeditur tota difficultas tractata. 31. Ad confirm. eiuſdem obiectionis *in num.* 28.

Solùm ſupereſt incommodum, quod multis videtur maximum, nam ſequitur plus mereri hominem interrumpendo actum, & producendo alium ſimilem, quàm durando in eodem actu per æquale tempus, cæteris paribus. Conſequens autem videtur falſum; ergo ſequela. Probatur primò, quia dictum eſt non eſſe tantum valorem in ſingulis inſtantibus conſeruationis, quantum in productione ipſa. Vnde fit poſſe eſſe maiorem valorem in ſola productione indiuiſibili, quàm in aliquo tempore conſeruationis, nam ille valor, qui correſpondet productioni actus, eſt certæ, & determinatæ quantitatis, ſuppoſita determinatione in obiecto, intenſione, & aliis circunſtantiis; valor autem, qui correſpondet conſeruationi, eſt maior in maiori tempore, cæteris paribus; vnde tantum poteſt diminui ex breuitate temporis, vt non adæquet alium valorem, & tamen ſi intra illud breue tempus fierent duo actus, eſſent æqualis valoris; ergo neceſſe eſt fateri intra aliquod tempus plus valere duos actus, quàm vnum. Deinde videtur euidens argumentum, quia intra quodlibet tempus, quantumuis breue, poſſunt fieri plures, & plures actus diſcontinui in infinitum: quia nullus requirit certam temporis durationem; & quilibet eorum habet totum valorem, qui eſt in actu ex vi productionis, & ſubſtantiæ eius; ergo fieri non poteſt, vt actus durãs per horam æquiualeat multitudini actuum, qui intra eandem horam fieri poſſunt; aliàs æquiualeret tribus æqualibus actibus, & ſic in infinitum: vnde neceſſe eſſet in ſe habere valorem infinitum. Minor autem, ſcilicèt conſequens eſſe falſum, probatur; quia cæteris paribus, melior eſt vnitas, quàm multitudo: & beato meliùs eſt perpetuò eodem actu amare Deum, quàm interrumpere amorem ſucceſſiuè multiplicando actus; præſertim quia in hac diſcontinuatione ceſſat homo ab operatione bona; conſeruando autem actum non ceſſat. Denique, quia indiuiſibilis diſtinctio actuum videtur valde accidentalis, 32. Inſtatur cõtra proximè dicta, ab incommodo.

& per

& per accidens ad bonos mores; imò interdum fieri poſſet ſine aduertentia hominis Deo variante influxum ſuum.

33. *Quorundam ſolutio.* Nonnulli vt fugiant hanc difficultatem negant in multis actibus æqualibus in intentione,& aliis conditionibus eſſe maius meritum præmij eſſentialis, quàm in vno; & conſequenter idem negant de actu magis, vel minus durante: & ita ad difficultatem negant ſequelam argumenti, quia neque ex multitudine, neque ex duratione creſcit hoc meritum quoad eſſentiale præmium; concedunt tamen poſſe augeri quoad accidentales, vel quoad varios titulos eiuſdem præmij eſſentialis. Sed hi incidunt in maius inconueniens, & non ſoluunt difficultatem; negare enim actum amoris Dei, v. g. eſſe meritorium vitæ æternæ ſolùm, quia in operante alius ſimilis, vel æqualis præceſſit, plus eſt, quàm falſum, & à ſana doctrina alienum. Item quia ſi eſt inconueniens admittere maius meritum in multis actibus,quàm in vno æqualis temporis, quo modo non eſt maius inconueniens in vtroque, ſcilicet in multitudine actuum, & in maiori perſeuerantia eiuſdem actus negare maius meritum, quàm in vno ſolo actu minoris durationis. Quòd verò non expediatur difficultas, patet, quia ſi augetur præmium accidentale de eodem inferam maius reſpondere multis actibus, quàm vni æquè duranti, vel ratione ſolius durationis debere infinitè augeri illud præmium accidentale.Similiter concedendum erit, aut in pluribus actibus eſſe plures titulos meriti, quàm in vno æquè durante, aut hoc ipſo, quòd idem actus aliquo tempore durat, deberi illi præmium eſſentiale infinitis titulis æqualibus reſpondentibus ſingulis inſtantibus, quod per ſe eſt abſurdum. Et inde ſequitur non poſſe Deum ad æqualitatem præmiare actum durantem pro aliquo tempore ſi velit dare diſtincta præmia pro ſingulis titulis meriti.

Dicti autores incidunt in maius incommodũ.

Nec ſoluunt dubium.

34. *Aliorum ſolutio.* Alij, vt hæc omnia argumenta tollant, negant durationem actus vt ſic quidquam conferre ad meritum, ſi cætera ſint paria in cognitione & operatione voluntatis. Sed hi plus concedunt, quàm in argumento ſit illatum: quia ex hoc non ſolùm ſequitur aliquam multitudinem actuum poſſe in valore morali ſuperare durationem, ſed etiam ſequitur ſemper ſuperare, etiam ſi duratio vnius actus ſit integri diei, & duo actus ſint tantùm duarum horarum, quia illa duratio nihil addit. Conſequens autem videtur abſurdum; & argumenta quibus probauimus concluſionem *in numer.* 26. *&* 27. ſatis improbant hanc ſententiam.

35. *Vera reſpõſio ad dictã inſtantiam in n.* 32. Suppoſitis ergo his tribus veritatibus, prima quòd duratio auget; ſecunda, quòd multitudo actuum etiam auget; tertia quòd ſola duratio non auget infinitè: non video quomodo poſſit negari ſequela argumenti, neque ex conſequente ſequitur inconueniens aliquod; nam in interruptione duo intelligi poſſunt. Vnum eſt, ceſſatio ab actu, & hoc per ſe non confert, neque auget bonitatem, aut meritum; ſed potiùs de ſe minuit: & per ſe loquendo hoc non eſt neceſſarium ad multiplicandos actus; nam poteſt voluntas liberè ab vno actu immediatè tranſire ad alium abſque alio medio. Aliud eſt libera productio noua noui actus, & hæc per ſe poteſt conferre magis, quàm ſola conſeruatio eiuſdem actus ex fundamento ſupra poſito, quòd hæc productio ex vi ipſius ſubſtantiæ actus, vt abſtrahit à duratione & perſeuerantia, habet ſuum certum valorem, qui non eſt ſeparabilis ab ipſa,nec augetur, nec minuitur per perſeuerantiam, ſed eſt totus ſimul. Deinde poteſt moraliter explicari, quia quando voluntas repetit actum,maiori quodam dominio, & libertate operari videtur: nam poſtquam iam eſt ad actum determinata, ipſa continuatio quaſi naturaliter ſequitur, & libertatis vſus magis videtur neceſſarius ad ſuſpendendum actum, quàm ad durandum in illo. Imò ipſemet actus videtur aliquo modo inclinare ad ſuam conſeruationem; & ideo in noua actus productione eſt nouum exercitium libertatis omnino diſtinctum; quare mirum non eſt,quòd ex hac parte augeatur valor moralis. *Explicatur magis.*

DISPVTATIO VI.

De bonitate actus interioris voluntatis ex fine.

FINIS quatenus voluntatem mouet, & excitat, ad obiectum voluntatis pertinet; quatenus verò interdum eſſe ſolet extra ſubſtantiam actus, inter circunſtantias numeratur, & ideo poſtquam de bonitate ex obiecto, & circunſtantiis dictum eſt, commodè explicanda ſequitur bonitas ex fine ſumpta, de qua re tractauit D.Thomas 1.2.*q.*18. per varios articulos, *& q.* 19. *art.*7.*&* 8. quos omnes in hac diſputatione exponemus.

SECTIO I.

Vtrùm bonus finis ſit neceſſarius vt actus voluntatis ſit bonus.

PRimò ſupponendum eſt duobus modis verſari voluntatem circa finem. Vno modo propter ſe;alio modo circa alia propter ipſum; & hoc modo diſtingui ſolet in genere duplex motus voluntatis in finem, ſcilicet intentio, & electio, comprehendendo tamen ſub intentione ſimplicem voluntatem,& amorem, ſeu deſiderium finis propter ſe ipſum, & ſub electione comprehendendo vſum,& quemcumque alium actum, qui verſatur circa aliquod obiectum propter extrinſecum finem. 1. *Notatio 1. pro reſolutione.*

In quo eſt ſecundò aduertendum duobus modis poſſe actum voluntatis verſari circa aliquid propter finem extrinſecum.Vno modo in intentione diligendo, ſeu eligendo medium propter finem, ita vt tota ratio,& proximum motiuum talis actus ſit ipſe finis. Secundo modo fieri poteſt, vt ipſe finis ſolùm remotè terminet actum, qui refertur in ipſum, ita vt voluntas proximè velit aliquod obiectum propter bonitatem intrinſecam illius; & præterea referat illum actum in vlteriorem finem;inter quos actus eſt differentia; nam in priori licèt finis videatur extrinſecus reſpectu materiæ volitæ, ſeu medij electi, tamen reſpectu ipſius voluntatis ſe habet, vt obiectum formale proximè mouens ad talem actum; at verò in poſteriori actu, finis non eſt obiectum formale, nam ſupponit aliud motiuum formale proximum, ſed ſolùm eſt veluti cauſa extrinſeca mouens remotè, & applicans voluntatem, & vt breuibus terminis vtamur,priorem actum vocabimus 2. *Notatio 2.*

mus ſemper puram electionem; poſteriorem verò vocabimus actum ordinatum ad finem extrinſecum, nam ſub hac ratione ſe habet, vt electio, vel vſus, quamuis participet etiam rationem intentionis, quatenus verſatur circa aliquod obiectum bonum propter ſe ipſum.

3. Notatio 3. Ex quo poteſt tertiò aduerti interiorem actum voluntatis, de quo ſolùm nunc agimus, interdum eſſe tantùm elicitum ab illa, vt eſt, v. g. prima intentio, ſeu primus amor finis; interdum verò eſt ſimul elicitus, & imperatus, nam imperatus tantùm nullus eſſe poteſt in actibus internis, de quibus agimus, ſed illud eſt proprium externorum, nam actus interior voluntatis debet eſſe elicitus ab illa; quia verò ſicut voluntas poteſt velle actus aliarum potentiarum, ita etiam poteſt velle ſuos per alios actus diſtinctos, ideo ſicut poteſt imperare actus eliciendos per alias potentias, ita etiam & eliciendos per ſeipſam, & hoc modo poteſt dari in ipſo actus ſimul elicitus, & imperatus, qui neceſſariò ſupponit alium purè elicitum.

4. Notatio 4. Vnde etiam fit dupliciter poſſe eſſe actum voluntatis imperatum ab ipſa, ſcilicet vel virtualiter tantùm, vel etiam formaliter. *Formaliter* voco eum quando actus eſt directè, & formaliter volitus per alium actum, vt cùm volo dolere de peccatis, aut volo amare Deum; *virtualiter* autem cùm actus vnus excitatur ex vi alterius, quia includit virtualem voluntatem illius, & hoc modo omnis electio dici valet imperata ab intentione efficaci, quia poſita tali intentione ex vi illius applicatur voluntas ad electionem, etiamſi non habeat formaliter hunc actum, volo eligere, quia ſatis eſt quòd hic actus virtute in intentione efficaci includatur, nam qui intendit finem, vult illum conſequi, & conſequenter virtute vult applicare media, atque adeò eligere illa, atque hoc modo omnes actus circa finem reuocabimus ad elicitos, & imperatos; & eliciti propriè ſunt, qui verſantur circa ipſum finem propter ſe, imperati verò ſunt omnes qui verſantur circa alia propter finem.

5. 1. Pronũtiatum certum in præſenti quæſt. His poſitis nonnulla ſunt certa in hac quæſtione. Primum erit, intentionem finis, vt bona ſit, requirere bonum finem eo modo, quo ipſa eſt propter finem. Hoc conſtat ex dictis *diſputat.* 4. nam reſpectu actus, talis finis, & obiectum coincidunt; ſicut ergo, vt actus ſit bonus requirit honeſtum obiectum, ita intentio honeſta requirit finem honeſtum, & hoc eſt habere bonum finem, & eſſe propter illum, & hanc concluſionem poſuit D. Thomas 1.2.*q*.19.*art*.7.

6. 2. Pronuntiatum. Secundò eſt certum, actum puræ electionis, vt bonus ſit requirere honeſtum finem, vt ſic, quod etiam ſumitur ex D. Thoma eo loco, & conſtat eadem ratione, quia reſpectu talis actus, finis ſe habet, vt motiuum, & obiectum formale; ergo, vt actus ſit bonus ex illo, oportet, vt motiuum ſit honeſtum. Confirmatur, quia ille actus ex materiali obiecto non habet honeſtatem, quia ſupponimus non tendere in illud propter bonitatem, quæ in ipſo eſt, ideo enim eſt pura electio. Dictum eſt autem ſuprà actum non accipere bonitatem ab obiecto honeſto, niſi tendat in illud propter honeſtatem eius; ergo vt talis actus ſit bonus, oportet vt ſaltem ex fine habeat honeſtatem. Vnde confirmatur tandem, quia ſi finis ille ſit malus, actus eſt malus, ſi indifferens, ſaltem ex illo fine non eſt bonus; ergo vt ipſe ſit bonus, neceſſe eſt habere finem bonum.

7. Tertiò colligitur hinc, vt certum, quoties actus voluntatis verſatur circa obiectum indifferens, & ordinat illud in vlteriorem finem, requirere bonum finem, vt bonus ſit. Hoc patet, quia non habet aliud caput vnde ſumat bonitatem. An verò illud ſufficiat, poſtea dicam. Tertium.

8. Quartum. Quartò eſt certum, quando actus voluntatis verſatur circa obiectum, vt honeſtum; vt ſimpliciter bonum ſit, neceſſarium eſſe vt non ordinetur ad malum finem. In hoc etiam omnes conueniunt cum D. Thoma *loco citato*, éſtque communis doctrina Sanctorum, vt videre licet apud Ambroſium *libro ſecundo de Iacob, & vita beata cap.* 4. Auguſtin. 2. *de moribus Eccleſiæ cap.* 13. & *præfatione in Pſalmum* 31. & *libro de opere monachorum cap.* 26. vbi ita exponit illud Matthæi 6. *Attendite ne iuſtitiam veſtram faciatis, &c. Et lucerna corporis tui eſt oculus tuus*; vbi nomine *oculi* intentionem finis intelligit, quod etiam Caſſianus præſtat *collat.* 1. *capit.* 22. Quamuis *collat.*2. *capit.* 2. per *oculum* diſcretionem intelligat, ſic etiam ad hoc propoſitum exponit Gregorius 1. *moralium cap.* 23. & *ſequenti*, illud Eccleſiaſtici 1. *Væ peccatori ingredienti terram duabus viis*, & illud Pſalmi 77. *Cor autem eorum non erat rectum cum eo*, de quo videri poteſt Chryſoſtomus *homilia* 23. *ad populum*; conſentit Ariſtoteles 2. *Ethicorum ad Eudemum in fine. Qualis vnuſquiſque eſt, ex electione iudicamus, non quid, ſed cuius gratia fiat expendentes*; idem latè 7. Politicorum capit. 13. *Et is curam appetitus ſuſcipere oportet gratia mentis, & curam corporis gratia animæ.* Ratio eſt illa communis, quia *bonum ex integra cauſa.* Item quia motio in finem eſt aliquo modo forma, & dans ſpeciem aliquo modo, & denominationem actui morali, vt infra dicam, omitto nunc tractare, vtrùm intentio proprij honeſti obiecti, vt ſic, neceſſariò excludat malum finem, nam de hoc occurrit proprius locus *diſputatione* 8.

9. Quid ſit dubium in præſenti quæſt. 1. Opinio. His ergo ſtabilitis ſolùm dubitari poteſt, vtrùm actus habens honeſtum obiectum, vt ſit bonus ſimpliciter, requirat finem bonum extrinſecum. Quidam Theologi exiſtimant eſſe neceſſarium, vt actus præter obiectum bonum referatur ab operante ad vltimum finem bonum, ſine qua relatione negant actum eſſe abſolutè bonum, & quidam ex eis dicunt eſſe malum. Alij verò neque bonum, neque malum, ſed indifferentem; quæ opinio, vt minimum limitanda eſt ad illos actus, qui habent obiectum diſtinctum ab ipſo vltimo fine; nam illi qui verſantur circa ipſum vltimum finem, vt proximum obiectum, vt amor Dei propter ſe ipſum, non poſſunt referri in alium finem quia nullum poſſunt habere meliorem, quàm ſuum proprium obiectum, & hoc modo tribuitur hæc opinio Scoto *in* 2. *d.* 41. *quæſt. vnica, & in* 3. *d.* 37. *quæſt.* 1. vbi docet niſi præcedat aliquod bonum velle circa vltimum finem, non poſſe eſſe bonum velle circa alia obiecta. Vnde concludit ſi in pura lege naturæ non teneretur homo aliquando amare Deum abſolutè, etiam non poſſe teneri ad bene operandum. Eandem opinionem tenet Gregorius *in* 2. *d.* 18. & 38. Almaynus *tractatu* 1. *moralium cap.* 2. & inclinat Bonauent. *in* 2. *d.* 41. *articul.* 1. *quæſt.* 3. Fundamentum ſumi Eius fundamentum.
poteſt vel ex illo 1. ad Corinth. 10. *Quæcumque facitis, omnia in gloriam Dei facite*; ſicut ergo tenetur homo eligere Deum ſuper omnia; ita tenetur omnia opera ſua in eum, vt in vltimum finem referre; ergo actus carens hac relatione, caret

caret circunſtantia neceſſaria ad bonitatem ſimpliciter. Confirmatur; nam vt actus circa creaturam ſit bonus ſimpliciter, oportet, vt non ſit per modum fruitionis, ſed per modum vſus, iuxta doctrinam vulgarem Auguſtini, de qua D. Thomas 1.2.*quæſt.*10. ergo neceſſe eſt, vt ametur creatura per ordinem ad vltimum finem, nam hoc eſt illa vti.

Confirm.

10. Dicta opinio variè accipitur à ſuis autoribus.

Non conueniunt autem hi autores in explicanda hac relatione, qualis ſcilicet eſſe debeat; Gregor. contentus eſt relatione habituali, quam in hoc ponit, quòd ex præcedentibus actibus circa vltimum finem, acquiſitus, ſeu comparatus ſit habitus, à quo dicit cæteros actus habitualiter referri, ſed, vt rectè notauit Almainus, hic habitus impertinens eſt ad ſubſequentes actus circa alia obiecta, niſi ipſe proprium ſuum actum eliciat, quia alij actus non poſſunt eſſe eliciti à tali habitu, cùm non contineantur ſub obiecto illius; neque etiam poſſunt eſſe imperati, quia habitus non imperat actum niſi mediante proprio actu. Scotus verò ſolùm videtur requirere, quòd præceſſerit aliquis actus circa vltimum finem, vt patet ex *locis citatis*; ſed, vt infrà latiùs dicam, ex hoc præcisè nihil bonitatis communicatur ſequentibus actibus, niſi ille prior actus per ſe, vel per virtutem aliquam influat in poſteriores actus, quia alioqui nulla erit dependentia; neque cauſalitas vnius actus ab alio, ſed ſola temporis ſucceſſio, quæ impertinens eſt ad bonitatem actus. Alij verò requirunt, vt ſaltem in principio cuiuſque actionis actualiter referatur in vltimum finem, quamuis in progreſſu actionis poſſit tantùm virtualiter manere in continuatione ipſius operis; ſed quamuis, vt infrà dicam, hoc poſſit ſufficere ad virtualem relationem, tamen valde rigoroſum eſt hominibus hanc obligationem in cunctis operibus ſuis imponere.

11. Autoris deciſio.

Dicendum eſt ergo, ad bonitatem actus voluntatis ſufficere honeſtum obiectum, eſto ab operante non referatur in vlteriorem finem, ita ſentiunt communiter diſcipuli D. Thomæ, & ſumitur ex ipſo *in* 1. 2. *quæſt.* 19. *artic.* 10. *ad primum,* dicente. *Quicumque vult aliquid ſub ratione quacumque boni honeſti, habet voluntatem conformem diuinæ in ratione volendi; & ideo bene operatur*, & ita explicat doctrinam illius articuli; & præcedentis. Idem D. Bonauentura ſuprà, ſolùm enim requirit relationem in vltimum finem intrinſecam & innatam ipſi operi bono abſque alia relatione operantis, nam hoc modo diximus ſuprà *tractatu* 1. actus omnes honeſtos tendere in Deum natura ſua, vt in vltimum ſuum finem, quæ tendentia non confert actui diſtinctam bonitatem præter illam, quam ſumit ex obiecto, niſi fortè diſtinctæ rationis ſecundùm rationem genericam, & ſpecificam, vt poteſt ſumi ex D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 18. *artic.* 7. quem latiùs infrà exponam; hanc etiam ſententiam latè confirmat Sotus *libro* 2. *de natura & gratia cap.* 20. *& lib.* 3. *cap.* 4.

12. Eius fundamentum.

Fundamentum eſt, quòd actus habens obiectum bonum habet ex illo ſpecificam bonitatem, vt ſuprà probatum eſt, ſed ex carentia vlterioris finis non habet ſemper malitiam; ergo ſine illa relatione manebit actus bonus ſimpliciter. Probatur conſequentia, quia illa res eſt bona ſimpliciter, quæ habet omnia ſibi debita ſecundùm ſpeciem, & indiuiduum. Vnde Scotus non conſequenter loquitur concedens actum ex carentia huius finis non habere malitiam, & negans eſſe bonum, cùm habeat bonum obiectum, cùm enim dicitur *bonum conſurgere ex integra cauſa*, non eſt intelligendum ad actum bonum ſimpliciter neceſſarium eſſe omne id, quod conferre valet bonitatem, alioqui non eſt bonus actus, niſi optimus; requiritur ergo, & ſufficit integra cauſa perfectionis, & bonitatis debitæ ſpeciei, vel in indiuiduo; ergo. Probatur minor propoſitio, quia nullum extat præceptum obligans hominem ad huiuſmodi relationem, vel actualem, vel virtualem ex proprio ipſius hominis actu circa vltimum finem faciendum, nam hoc præceptum non eſt naturale, nulla enim ſufficienti ratione conuinci poteſt. Item ſatis eſt homini operari ſemper iuxta rationem rectam circa obiecta, quæ illi proponuntur, & plus ab ipſo exigere ex præcepto, præſertim naturali, ſuperat humanas vires. Item infidelis, qui verum Deum ignorat, poteſt aliquando bene operari iuxta ſanam doctrinam. Item puer veniens ad vſum rationis non tenetur ſtatim in primo vſu rationis Deum in ſe ipſo diligere, ſed in his, quæ ipſi occurrunt bene moraliter ſe gerere, & hoc ipſo virtualiter cenſetur conuerti in Deum: nullum ergo eſt tale præceptum naturale, neque etiam eſt poſitiuum humanum, aut diuinum; neutrum enim oſtendi poteſt, & humanum quidem ſuperaret poteſtatem humanam, tum quia eſſet de re difficillima, tum quia eſſet de re interna, diuina autem præcepta poſitiua nulla ſunt, præſertim in lege gratiæ, niſi fidei, & Sacramentorum; in citatis autem *num.*9. verbis Pauli, *Omnia in gloriam Dei facite*, vel non habetur præceptum, ſed conſilium, vel ſolùm præcipitur, ita ſemper operari, vt omnia opera nata ſint cedere in gloriam Dei, & apta, vt referantur in ipſum, atque adeò quòd ex ſe in illum tendant, quòd habent cuncta honeſta hoc ipſo, quod honeſta ſunt, & eodem modo tenemur cuncta referre in vltimum finem, & præterea nihil facere, quod non tendat aliquo modo in ipſum.

Satisfit contrario fundam. in n. 9.

SECTIO II.

Qualis ſit bonitas, quam actus puræ electionis habet ex fine honeſto.

DE actu voluntatis circa finem in ſe ipſo nihil ſupereſt dicendum, præter ea, quæ dicta ſunt de obiecto; nam reſpectu talis actus finis, & obiectum idem ſunt, & eadem ratione ferè poſſet omitti præſens quæſtio, quia in virtute eſt in ſuperioribus definita; verùm, vt ſatisfaciamus omnibus, & quædam propria exponamus, tractanda eſt. Dicunt ergo quidam autores ſpeciem illam bonitatis, quam ſumit pura hæc electio, ex fine non eſſe eſſentialem, ſed accidentalem illi actui, quo voluntas vult tale medium propter talem finem. Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt primò. In illo actu diſtinguendum eſt obiectum à fine, nam obiectum eſt intrinſecum actui; finis autem extrinſecus; ergo talis actus aliam ſpeciem habet ab obiecto, aliam à fine: ergo illa prior eſſentialis eſt, & altera accidentalis; quia, vt diximus ſuperiùs, non poſſunt eſſe duæ ſpecies eſſentiales in eodem actu. Item diximus ſpeciem ex obiecto eſſe eſſentialem, cuius ſignum etiam eſt, quòd vna eſt prorſus inſeparabilis, altera verò mutari poteſt. 1.

1. Sententia. Arguitur pro illa primò.

Secundò poteſt videri hoc difficile argumentũ, quia quando mediũ, quod eligitur, eſt alioqui bonum, & honeſtum ex obiecto, vt quando eligitur eleemoſyna 2.

2. Secundò.

eleemoſyna ad ſatisfaciendum pro peccatis, tunc ipſa electio habet primariam ſpeciem ex obiecto, ex fine verò accidentariam, vt in dicto exemplo, actus eleemoſynæ ſemper eſt in ſpecie miſericordiæ, quòd verò ordinetur ad ſatisfactionem, aut ad alium finem, eſt ei accidentarium; ergo idem erit in quocúnque medio, eſto ſit ex obiecto indifferens, nam hoc non variat rationem, & modum ſpecificandi.

3. Tertiò. Tertiò. Sicut medium ordinatur ad finem; ita finis per media comparatur, ſed reſpectu intentionis finis accidentarium eſt, quòd per hæc, aut illa media comparetur. Vnde quamuis hoc poſſit variare accidentaliter bonitatem intentionis, non tamen ſubſtantialiter; vnde ſi intentio finis ſit indifferens, non fiet eſſentialiter bona, etiamſi per honeſta media quæratur. Ergo idem eſt è conuerſo de electione mediorum reſpectu finis. Et confirmatur, ac declaratur; nam in voluntate medicinæ aliud eſt amare medicinam ipſam in ſe, aliud amare vtilitatem eius ad ſanitatem; ergo etiam in actu vna ex his rationibus eſt eſſentialis, altera accidentalis, nam ex natura rei illa duo diſtinguuntur, ſicut in aſſenſu ſcientiæ diſtinguuntur aſſenſus concluſionis ab aſſenſu principiorum propter quæ illi aſſentimur. (Confirm.)

4. Quartò. Quartò. Electio eiuſdem finis ex medio ipſo habet maiorem, vel minorem bonitatem; ergo non totam recipit à fine; ergo nec totam entitatem, quia, vt dictum eſt, bonitas actus nihil eſt niſi entitas eius; ergo illa entitas, quam habet electio ex medio, eſt prima, & eſſentialis in ipſa; altera ergo erit accidentalis. Confirmatur. (Confirm.) nam ſtante eodem fine voluntas eligit hoc medium potius, quàm illud, propter proprias conditiones talis medij, ſcilicet, quia eſt ſuauius, aut facilius, &c. ergo non eſt finis tota ratio illius electionis, ſeu voluntatis prout verſatur circa tale medium, cùm non ſit tota ratio illius comparatiuæ electionis; ergo ſupponit voluntatem affectam ad rem, quæ eſt medium, & ſolùm mouet ad ordinationem eius in talẽ finem. Eſt ergo illius ſpecificatio accidentalis, qualis autem ſit hæc accidentalis ſpecies explicatur vno è tribus modis *diſp.*4. tractatis de obiecto. Primus eſt, quòd voluntas illius rei, quæ eſt medium, entitas ſit quædam partialis, cui adiungitur altera, qua voluntas amat relationem illius obiecti in talem finem, quæ dicitur accidentaliter aduenire alteri, quia illi adeſſe poteſt, & abeſſe, nam voluntas poteſt nunc velle hanc relationem in hunc finem, vt poſtea dicam, manente eadem voluntate circa rem, quæ eſt medium. Secundus modus eſt, quòd voluntas medij in ſe ſit quidam actus voluntatis; bonitas verò ex fine deſumpta, ſit modus quidam extrinſecus eius. Tertius, quòd illa bonitas & ſpecificatio ex fine ſolùm ſit determinatio extrinſeca, & ratio quædam moralis.

5. Aſſertio autoris. Dicendum tamen actum puræ electionis, vt ſic, habere primam ſuam, & ſubſtantialem, & phyſicam ſpeciem ex fine, vnde ſi finis ille honeſtus ſit, & propter illum quatenus talis eſt, proxima intentione eligatur medium; prima bonitas talis electionis eſt ex fine, & illa eſt intrinſeca, & eſſentialis tali electioni, atque adeò inuariabilis in tali actu. (Probatur ex D. Thoma.) Hæc ſententia, vt exiſtimo, eſt expreſſa D.Thomæ 1.2.*quæſt.*18.*art.6.* vbi *ſolutione ad* 2.ait, licèt ordinari ad talem finem accidat exteriori actui, non accidit interiori actui voluntatis, qui comparatur ad exteriorem, ſicut formale ad materiale; & *ſolutione ad* 3. dicit, quamuis in actibus externis ſit diuerſitas ſpecifica, in interiori non eſſe, ſi illi ſub eodem fine amentur; & 1.*contra gentes cap.76. ratione prima* dicit finem comparari ad medium, ſicut rationem formalem obiecti ad materialem, & ideo vnam eſſe tendentiam voluntatis, quia idem eſt actus in obiectum, & in rationem formalem eius, quam doctrinam ſæpe repetit, applicando illam ad finem, & medium, vt ſic, vt videre licet *in quæſt.*12. *art.*4. *& quæſt.*2. *de malo artic.*2. præſertim *ad* 4. *&* 5. *& in* 2. *d.*38. *quæſt.*1. *artic.*4.*ad* 1. Denique *in eadem* 1.2.*quæſt.*19.*artic.*2. *ad* 1. dicit actum voluntatis nunquam habere accidentalem ſpeciem à fine, niſi quatenus finis ordinatur ad finem, & intentio ad intentionem; ergo quatenus medium, vt medium ordinatur ad finem, & pura electio eſt, ſub hac intentione non habet accidentalem ſpeciem à fine, ſed eſſentialem.

Atque ex his locis D.Thomæ ſumo duas præcipuas rationes huius veritatis. Prima eſt. 6. (Prima ratio pro eadem aſſert.) Actus voluntatis nullam ſpeciem ſumit ab obiecto, niſi ſub aliqua ratione boni, vt ſuprà latè oſtenſum eſt; aut ergo amat voluntas rem illam, quæ eſt medium, ſolùm ſub ea ratione boni, quæ eſt in fine, aut ſub aliqua alia, quæ eſt in ipſo medio; ſi dicas primum; ergo ille actus ſolùm habet vnam ſpeciem ſumptam ex bonitate finis; ergo illa neceſſariò erit eſſentialis, quia etiam oſtenſum eſt neceſſariam eſſe aliquam ſpecificationem eſſentialem cuilibet entitati; ergo vbi non eſt niſi vna, erit eſſentialis. Si verò dicas ſecundum, iam non illa eſt pura electio, de qua tractamus, ſed eſt quædam particularis intentio extrinſecus ordinata ad vlteriorem finem, de qua poſtea dicturi ſumus. Probatur conſequentia, quia ſecundùm eam rationem, ſecundùm quam res, quæ amatur, non amatur ob bonitatem finis, ſed ob aliam, quæ in ipſa eſt, iam non amatur ob aliud, ſed propter ſe; ergo, vt ſic, amatur vt finis proximus; non eſt ergo illa pura electio. (Effugium.) Dices amari propter vtilitatem ad finem, quæ in ipſo medio, eſt aliquid diſtinctum à bonitate finis, quod patet, nam vtilitas medicinæ ad ſanitatem, amari valet ſiue ſanitas ametur ob bonitatem honeſtam, ſiue ob conuenientiam ad naturam ſenſitiuam, ſiue ob delectationem, ſiue aliam vtilitatem. (Præcluditur.) Sed hoc in primis non dicitur, conſequenter iuxta ſententiam citatam, nam, vt in argumentis propoſitis vidimus, ipſa res, quæ eſt medium, & vtilitas eius, vt ſic, diſtinguitur ab vtilitate medij, & amore eius, vt ſic, deinde, vt ſuprà *tractatu primo* docui, vtilitas, vt ſic, non facit rem amabilem, niſi ſupponat amatam rem, ad quam eſt vtilitas, vtilitas enim, in genere loquendo, nihil eſt aliud, quàm virtus ad cauſandum aliquo modo effectum; vnde non habet rationem conuenientis, aut diſconuenientis, niſi quatenus effectus ipſe conueniens, vel diſconueniens eſt; ergo in medio vtili, vt ſic, tota ratio conuenientiæ in ordine ad appetentem ſumitur ex fine; ergo amare vtilitatem medij, & amare illud ob finem, non ſunt duo, ſed vnum, & idem.

Secunda ratio, quæ ex D.Thoma, & ex dictis 7. (2. Ratio.) *in citatis locis* ſumitur, eſt quia medium, vt medium, & finis comparatur, vt materiale, & formale; ſed in voluntate idem eſt indiuiſibilis motus, quo tendit in materiale, & formale obiectum; ergo in actu electionis puræ, eadem eſt indiuiſibilis ratio, & ſpecifica differentia, propter quam attingit rem, quæ eſt medium, vt materiam & finem, propter quem eligitur, vt formalem rationem

tionem obiecti; eſt ergo vna ſpecies bonitatis inde ſumpta prima, & ſubſtantialis in tali actu. Maiorem propoſitionem ſæpe, & expreſsè docet D.Thomas iam citatus, vt conſtat ex dictis in ratione prima, quia tota ratio conuenientiæ, & appetibilitatis medij, eſt bonitas finis. Minor propoſitio latè probata eſt ſuprà *diſput*.4. tractando de bonitate ex obiecto, nam rationes ibi factæ de obiecto materiali, & bonitate ipſi intrinſeca, eadem proportione applicari poſſunt ad medium, & finem, nam in actibus intellectus, & voluntatis nihil refert, quòd formalis ratio obiecti in re ipſa ſit extrinſeca materiæ, circa quam verſatur actus, dummodo ab ipſa potentia non attingatur niſi ſub ea ratione; nam hoc ſatis eſt, vt inde ſumat ſuam primam ſpeciē, vt patet de intellectu in actibus fidei, in quibus teſtimonium dicentis ſatis extrinſecum eſt veritati creditæ, & tamen reſpectu aſſenſus intellectus, eſt quaſi forma ſpecifica, & idem eſt in actibus voluntatis, vt patet de amore proximi propter bonitatem Dei, & de voluntate adorandi adoratione reſpectiua propter extrinſecam excellentiam; idem ergo eſt de medio & fine.

8. 3.Ratio. Vnde poſſumus tertiò argumentari diſcurrendo per ſingulos modos, quibus contraria opinio aſſeritur, & improbando illos; ſed quia hoc latè egimus tractando de obiecto *diſp*.4. non oportebit eadem repetere, ſed vnuſquiſque poterit ea applicare, ſolùm declaratur breuiter. Nam hæc ſpecificatio, & bonitas electionis ex fine non poteſt conſiſtere in ſola denominatione extrinſeca; nam ipſamet electio per ſe ipſam eſt intrinſecè electio, & non per denominationem ab alio actu; ergo intrinſecè in ſua entitate includit aliquem reſpectum ad finem, præſertim cùm oſtenſum ſit reſpicere illū, vt formale obiectum. Neque etiam intelligi poteſt hæc ſpecificatio, vt partialis entitas, vel realis modus additus alicui alteri entitati, quia nulla fingi valet talis entitas, quæ ſupponatur in illo actu ante relationem ad finem, quia oſtenſum eſt, illum actum nullum habere reſpectum ad medium electum ſiſtendo in illo, ſed ſolùm ſub ratione finis; quicquid autem in illo actu excogitari poteſt neceſſariò dicit habitudinem ad medium electum; ergo & ad finem.

9. 4. Ratio ex Ariſt. Vltimò ſumi poteſt hæc veritas ex Ariſtotele, nam electio ob honeſtatem alicuius finis eſt actus elicitus à virtute reſpiciente illum finem; ergo pertinet ad talem virtutem, ſeu bonitatem. Antecedens conſtat ex *lib.6. Ethicorum cap. 2. & lib. 2. Ethicorum ad Eudemum, circa finem*, & declaratur, nam qui ex ſolo affectu miſericordiæ, & nullo ex alio motiuo lucratur diuitias, vt eleemoſynam faciat ex vi ſolius virtutis miſericordiæ, habet tam voluntatem dandi eleemoſynam, quàm voluntatem lucrandi diuitias: vtraque ergo voluntas eſt actus elicitus ab illa virtute; neque fingi poteſt quis alius habitus ibi concurrat ad eliciendum poſteriorem actum; dici enim non poteſt ibi concurrere habitum, quo amantur diuitiæ abſolutè, & propter ſe, quia nullus talis affectus eſt in homine ſic operante. Prima verò conſequentia conſtat ex differentia inter actum elicitum à virtute, & imperatum, nam elicitus dicitur, qui ſecundùm ſubſtantiam, & entitatem ſuam fit à virtute; imperatus verò qui ab vna virtute refertur in ſuum finem, cùm tamen ab alia ſubſtantialiter fiat, vt magis ex ſequentibus dubiis conſtabit.

10. Ad primam rationem in contrarium reſpondetur reſpectu electionis, de qua agimus, obiectum formale non diſtingui à fine; materiam autem circa quam verſatur actus, diſtingui ab eo, ſicut obiectum materiale à formali, & ideo non oportet, vt à tali obiecto ſumatur aliqua ſpecies prior illa, quæ ſumitur à fine. Vnde licèt huiuſmodi finis poſſit eſſe extrinſecus tali materiæ, vel actioni exteriori, tamen reſpectu actus interioris electionis, eſt intrinſecus, vt rectè D.Thomas dixit, quia eſt obiectum formale; quapropter ſpecies inde ſumpta inuariabilis eſt in tali actu electionis; nam licèt voluntati lucrandi diuitias accidentarium ſit, quòd fiat propter eleemoſynam, vel propter captandum honorem, & ideo poſſit voluntas noſtra ab vno actu in alium mutari, tamen illi ſpeciali actui, quo amantur diuitiæ præcisè propter eleemoſynam, non accidit ille finis, neque ſpecies miſericordiæ, vnde non poteſt ille met actus mutari, & fieri ex alio motiuo; ſed quando voluntas hoc modo mutatur, variat totum actum. Ad 1. arg. in num.1.

11. Ad 2. arg. in num.2. Ad ſecundam reſpondetur, formaliter loquendo, doctrinam datam procedere ſemper in omni vera, & pura electione, ſiue materia circa quam verſatur ſit indifferens, ſiue honeſta propria aliqua honeſtate, quæ eſt obiectiua reſpectu illius, nam ſi illa non intendatur formaliter, ſed tantùm eligatur realiter propter finem extrinſecum, electio habebit vnam tantùm ſpeciem eſſentialem ex fine; ſi autem medium ex ſe honeſtum ametur propter propriam honeſtatem, & præterea ordinetur in vlteriorem finem, tunc ille actus non eſt propria electio, de qua agimus, & ideo non eſt de illo ſimilis ratio; quid autem de illo dicendum ſit, aperiam dubio ſequenti, vbi priorem partem huius ſolutionis magis declarabimus.

12. Ad 3. in n.3. Ad tertiam de habitudine inter finem, & media, reſpondetur tollendam eſſe æquiuocationem de intentione; nam intentio propriè dici ſolet actus determinatus ad finem, vt ad obiectum, quod per ſe primò amatur in ordine ad conſecutionem, vnde fit, vt in virtute, vel in confuſo includat aliquo modo media, vt volita, quatenus neceſſaria eſſe poſſunt ad conſequendum finem, nam qui efficaciter vult finem conſequi, ibi implicitè vult adhibere media neceſſaria, & conſequenter virtute etiam vult eligere illa, tamen ille actus, vt ſic, non eſt electio, ſed natura ſua eſt prior illa, neque etiam accipit bonitatem, vel malitiam à medio, vel electione medij, vt ſuprà latiùs, ſed à bonitate finis, nam cætera, vel non pertinent propriè, & formaliter ad illum actum, vel eo modo quo pertinent, eſt tantùm materialiter.

13. Progreditur reſponſio. Alio verò modo ſumi poteſt intentio provt includitur, ſeu participatur in electione ipſa, nam qui eligit medium propter finem, per illud medium tendit in finem, & hac ratione dici poteſt per illummet actum aliquo modo intendere finem, quo ſenſu videtur locutus D. Thomas 1.2. *quæſt*.12.*art*.4. Et in hoc ſenſu idem eſt ſecundùm rem tendere in finem per tale medium, & velle, ſeu eligere tale medium propter talem finem; nam licèt his verbis videatur diuerſa habitudo ſignificari, tamen illud ſolum eſt ſecundùm rationem & inadæquatum modum concipiendi noſtrum; imò ſi res abſolutè conſideretur, finis propriè non dicit habitudinem ad media, ſed eſt terminus habitudinis mediorum ad ipſum, & ideo intentio eius eſt cauſa electionis mediorum, & inde per quandam denominationem extrinſecam conci

concipitur à nobis ſub hac denominatione rei conſequendæ per media, vnde in omni motu, & termino eius poteſt quid ſimile conſiderari, & hinc fit, vt licèt electio poſſit illis duobus modis à nobis concipi, & ſignificari ſcilicet medij ad finem, & finis per medium, tamen ſpecificatio eſſentialis ſumitur ex fine, quia in re ipſa ille eſt terminus talis habitudinis, & comparatur ad medium, vt forma ad materiam, ſicut dictum eſt.

Ad confirm. in eod. n. 3. Ad confirmationem illius tertij argumenti reſpondetur abſolutè etiam in ordine ad diuerſos actus fieri poſſe, vt aliud ſit velle rem, quæ eſt medium, & aliud velle vtilitatem eius, tamen in hoc actu puræ electionis non poſſunt hæc duo ſeparari ab eadem indiuiſibili ſpecie entitate, quia, vt ſæpe dictum eſt, comparantur illa duo, vt materiale, & formale.

14. Reſoluitur 4. arg. in n. 4. poſitum. Quartum argumentum petit comparationem inter diuerſas electiones, quæ primò poſſet fieri inter intentionem, & electionem eiuſdem bonitatis, an ſint actus ſpecie diſtincti, nécne. Sed hæc quæſtio communis eſt omnibus actibus bonis, & malis, & præterea omnibus illis, in quibus diuerſa materialia obiecta propter eandem rationem formalem amantur, quæ ratio formalis in vno materiali obiecto reperitur intrinſecè, in alio verò tantùm per denominationem extrinſecam, vt ſunt amor Dei, & aliquis amor proximi, de quibus 2.2. *quæſt.* 25. *art.* 1. adoratio prototypi, & imaginis, de quibus 3. *p. quæſt.* 25. de intentione verò, & electione 1.2. *quæſt.* 12. *&* 13. Quicquid tamen ſit de ſpecifica diſtinctione, conſtat, per ſe loquendo, maiorem bonitatem eſſe in intentione finis, quàm in electione medij propter finem, iuxta regulam poſterioriſticam; *propter quod vnumquódque tale*, &c. nam finis ſimpliciter eſt dignius obiectum. Eadem autem comparatio duplex fieri poteſt inter diuerſas electiones propter eundem finem, de quibus quod ſpecificam rationem attinet, idem iudicium ferendum eſt, quod de actibus ex obiecto bonis ſuprà dictum eſt, qui in materiali tantùm obiecto differunt, & conueniunt in formali; nam ſimiliter reſpectu electionum ſi media ſint tantùm materialiter diuerſa, & prorſus dicant eandem habitudinem ad finem, electiones non propterea differrent ſpecie, quia idem habent obiectum formale; nihilominus tamen negandum non eſt, quin vna electio poſſit eſſe melior alia intra eandem ſpeciem, quia licèt finis ſit idem in ſe, tamen iuxta capacitatem, & proportionem mediorum poteſt illis maiorem, vel minorem bonitatem conferre, quod in omni ſententia neceſſariò aſſerendum eſt, ſiue hæc bonitas dicatur eſſentialis electioni, ſiue accidentalis, quia augmentum eius eſt intra eandem ſpeciem electionis, vt electio eſt, atque adeò in ordine ad finem.

15. Expeditur confirmatio in eod. n. 4. per triplicẽ modum electionis vnius medij præ altero. 1. Modus. In confirmationem illius argumenti petitur de comparatione, ſeu electione vnius medij præ altero, an oriatur ex fine, vel ex ipſo medio. Ad quod reſpondetur interdum oriri ex fine, interdum ex ſola libertate voluntatis; aliquando verò poſſe fundari in ipſo medio. Primum contingit, quando ipſa media, vt media ſunt, ſunt inæqualia, quia ſcilicet, vnum magis confert ad finem, quàm aliud, ita vt ſi vnum eſt facilius, vel iucundius, totum hoc conferat vel ad maiorem, vel ad breuiorem, aut certiorem conſecutionem finis, tunc enim finis quantum eſt de ſe mouet ad eligendum vtilius medium.

16. 2. Modus. Secundum contingit, ſi accidat media prorſus eſſe æqualia tam in vtilitate ad finem, quàm in abſolutis conditionibus ſuis, & in omnibus rationibus boni, & mali, tunc enim, vt verior eſt ſententia, voluntas pro ſua libertate poteſt eligere vnum omiſſo alio, quod nihil obſtat, quominus tota ſpecificatio talis electionis ſumatur à fine, quia finis non mouet neceſſitando, & idem ferè reperietur in actibus bonis ex obiecto, ſeu in intentione ipſa, nam ſtante eadem motione, ſeu propoſitione obiecti, poteſt voluntas vel exercere actum, vel non exercere, & nihilominus quando exercet, tota ſpecificatio ſumitur à formali obiecto, & idem à fortiori dicendum eſt, ſi voluntas eligat medium minus vtile pro ſua libertate. Tertius modus poteſt contingere quando media, vt media, ſunt æqualia in vtilitate; tamen vnum excedit in aliqua alia ratione boni, quæ licèt non conferat ad finem, eſt tamen per ſe appetibilis, & tunc etiam electio talis medij, ſi ſit pura electio ex libertate voluntatis, ſupponit tamen voluntatem affectam ad illam rationem boni, quæ in tali medio excedit, ratione cuius affectus virtualiter, vel formaliter exiſtentis in voluntate inclinatur magis voluntas ad hoc medium, quàm ad aliud, quomodo etiam poteſt accidere, vt ex paſſione eligatur vnum medium potius, quàm aliud, vel etiam ex habitu, vnde etiam ex hoc capite non mutatur ſpecificatio, ſed ſolùm adiungitur quædam libertatis determinatio. 3 Modus.

SECTIO III.

Vtrùm actus ex obiecto bonus poſsit habere bonitatem aliquam ex fine extrinſeco.

Tribus modis contingere poteſt actum voluntatis verſari circa honeſtum obiectum in ordine ad vlteriorem finem. Primò volendo tantùm materialiter illud obiectum, quod in ſe eſt aliàs honeſtum, non tamen volendo illud propter talem honeſtatẽ, imò nec per ſe volendo honeſtatẽ ipſam obiectiuam, ſed ſolùm per accidens. Exemplum eſt, ſi quis vellet abſtinere à pretioſo cibo ſolùm, vt habeat, v. g. eleemoſynam, & largiatur; eſt enim illud medium obiectiuè honeſtum intra latitudinem temperantiæ; tamen per illum actum, neque eſt volitum propter illam honeſtatem, neque illa honeſtas per ſe, ſeu in ſe volita. Et ratio eſt, quia illud medium non eſt vtile ad illum finem ratione illius honeſtatis, ſed præciſè ratione illius materiæ, & de hoc actu nulla eſt difficultas, quin ſolùm habeat honeſtatem à fine, & non ab obiecto, tum quia eſt pura electio, tum quia quod eſt per accidens in obiecto volito vt ſic, non ſpecificat voluntatem, vt ſuprà dictum eſt, & euidentiùs patebit ex puncto ſequenti. 1. 1. Pũctum in hac q. reſoluitur.

Secundò fieri poteſt, vt obiectum honeſtum non ſit quidem volitum propter ſuam honeſtatem, eius tamen honeſtas ſit in ſe, & per ſe volita propter alium finem, vt propter rationem proximam volendi, quod in primis poteſt in aliis rationibus boni explicari; nam ſi aliqua actio delectabilis, ratione ſuæ delectationis ſit vtilis ad aliũ finem, ſalutem, v. g. vel ſtudium, tunc non ſolùm materialiter illa actio, ſed etiam eius delectatio poteſt in ſe, & per ſe amari, non tamen propter ſe, ſed præciſè propter aliud bonum ad quod eſt vtilis. Simile autem eſt in bonis honeſtis aliquando, nam vnum poteſt eſſe vtile ad aliud, non ſolùm ratione ſuæ materiæ, ſed etiam ratione 2. 2. Punctum exponitur.

ratione ſuæ honeſtatis, & tunc poteſt quidem honeſtas vnius obiecti, vel actus in ſe amari, licèt non ametur propter ſe præcisè, ſed propter alium finem. Exemplum ſit, ſi quis intendat beatitudinem conſequi, & ideo velit meritorios actus efficere, & propterea eligat exercere amorem Dei, tunc hæc voluntas electionis habet pro obiecto exercitium amoris Dei, quatenus meritorium eſt, & ideo per ſe, directéque vult honeſtatem eius, quia ille actus meritorius eſt ratione ſuæ honeſtatis, non tamen vult illum propter honeſtatem eius, ſed propter gloriam obtinendam.

3. Deciditur ex cõmuni ſententia. De huiuſmodi ergo actu omnes etiam ferè conueniunt habere bonitatem eſſentialem, & primam ex fine, non autem ex obiecto materiali, neque ex honeſtate eius; ita poteſt ſumi ex D. Thoma 1.2. *quæſt.* 18. *art.* 6. vbi Conrad. & Caietanus *art.* 4. *&* 6. idem ſentiunt. Idem D. Thomas 3. *contra gentes cap.* 138. vbi ſignificat abſtinentiam factam in honorem Dei habere bonitatem religionis, non tamen temperantiæ, vbi Ferrar. in quadam reſponſione 2. ad quoddam literale dubium, idem indicat, ſimiliter Almain. *in* 3. *d.* 23. *p.* 1. vbi dicit ex Ochamo, & Martino, ſi quis velit perferre mortem propter caſtitatem, illum non eſſe fortitudinis actum, ſed caſtitatis; verum eſt hæc, & ſimilia verba intelligi poſſe iuxta prius punctum. Item Ochamus *quæſt.* 12. *art.* 2. *d.* 3. *art.* 3. *p.* 1. illius concluſionis ſecundæ. Martinus *tractatu de temperantia quæſt.* 1. Et ratio colligitur ex dictis, (Eius ratio.) quia finis tunc ſe habet, vt obiectum formale proximum talis actus, & omne aliud ſe habet, vt obiectum materiale; ergo finis tantùm ſpecificat; nam dictum eſt bonitatem ſumi ex formali obiecto, & honeſtatem obiecti non cauſare bonitatem in actu, niſi ſit volitum obiectum propter ipſam. (Confirm.) Et confirmatur, nam talis actus elicitur à virtute, quæ reſpicit illum finem, vt colligi poteſt ex D. Thoma 3. *p. quæſt.* 81. *art.* 2. *ad primum*, vbi tractat de voluntate deteſtandi peccatum & ex generali ratione, quia eadem facultas, & idem habitus inclinat in finem, & in medium ad finem, vt tale eſt, ſicut eadem grauitas inclinat ad centrum, & motum in illud; ſed per illum actum, de quo agimus, amatur totum materiale obiectum, & honeſtas eius, vt medium ad finem præcisè; ergo eſt elicitus à virtute tendente in illum finem, ergo habet ſpeciem ſubſtantialem bonitatis ſuæ ab illo fine, quia, vt ſuprà dixi, ille actus eſt elicitus à virtute, qui ab eo proximè fit ſecundùm ſubſtantiam ſuam.

4. Illatum ex proximè dictis. Et hinc conſequenter concluditur illum actum nullo modo eſſe à virtute, quæ verſatur circa illud obiectum propter honeſtatem eius, & conſequenter nullam inde habere bonitatem. Prima ſequela patet, quia ille actus non poteſt ſimul eſſe elicitus ab alia virtute, quia non poteſt idem actus proximè elici à duabus virtutibus, quia non poteſt æquè primò conſtitui in duabus ſpeciebus inter ſe non ſubordinatis, vt ſuprà oſtendimus, neque etiam poteſt eſſe imperatus à tali virtute, quia virtus nõ imperat actum, niſi medio alio actu elicito; ſicut voluntas non imperat exteriorem actum, niſi eliciendo interiorem. Et ratio eſt clara, quia hoc imperium eſt vitale, & ideo oportet vt ſit per actum vitæ, potentiæ operantis, quia hoc imperium non eſt per immediatam efficientiam facultatis, vel virtutis imperantis, aliàs non diſtingueretur ab elicito; eſſet ergo efficiendum medio actu elicito; at in caſu, de quo agimus, nullus præceſſit actus elicitus virtutis reſpicientis obiectum ſecundùm ſe, nam ille actus in intentione proceſſit ab intentione finis, vt in exemplo ſuprà poſito ante illam voluntatem exercendi amorem Dei ob meritum nullus præceſſit actus elicitus à charitate à quo poſſet illa voluntas imperari, ſed præceſſit ſolùm intentio propriæ beatitudinis quæ eſt actus ſpei. Denique hîc poſſunt applicari rationes omnes, quibus ſuprà probatum eſt non poſſe vnum actum voluntatis habere ſimul duas ſpecies bonitatis à duobus obiectis formalibus proximis: nam in caſu, de quo agimus, finis eſt vnum proximum obiectum formale, & ideo honeſtas medij non poteſt etiam concurrere, vt formale obiectum, ſed ſolùm vt materiale, neque etiam in hoc inuenio autores contradicentes, neque difficultates alicuius momenti.

Solùm enim poteſt obiici, quòd ille finis additus non tollit ab obiecto honeſtatem eius, neque etiam impedit, quin illud obiectum ametur, vt honeſtum eſt; cur ergo non habebit actus inde ſpecialem bonitatem. 5. Inſtantia. Reſpondetur, licèt tunc finis ab obiecto ipſo ſecundùm ſe non tollat honeſtatem, tamen reſpectu operantis facit, vt non moueat illum, ſed ſola honeſtas finis, v. g. cùm dicitur illud obiectum amari vt honeſtum, æquiuocatio eſſe poteſt, nam ſi illud reduplicet proximam rationem amandi falſum eſt; ſi verò deſignet rem directè, & per ſe amatam verum eſt, non tamen id ſufficit ad ſumendam inde ſpeciem. (Diluitur.) Vrgebis. Nam voluntas pro ſua libertate poteſt ex vtraque ratione moueri, & operari ſimul. Reſpondetur, ſi proximè ab vtraque moueatur, non efficiet vnum, ſed duos actus; ſi autem ab vna proximè, & ab alia remotè, iam erit tertius modus operandi, de quo dicemus modò.

Tertio modo poteſt voluntas ferri in obiectum honeſtum propter bonitatem eius intrinſecam, ordinando totum actum ſuum in vlteriorem finem honeſtum, vt in dicto exemplo, qui elegit amare Deum ob merendum, & ex vi huius electionis ſtatim exercet amorem Dei, iam in illo amore amat Deum propter ſe ipſum, & bonitatem eius, huiuſmodi enim amorem elegit, & talem exequitur, qualem eligit, quia hoc eſt de ratione efficacis electionis; ille ergo amor, & eſt propter honeſtatem obiecti ſui, & eſt etiam electus propter merendum. 6. Replica tollitur.

De hoc ergo poſſunt eſſe duæ extremæ opiniones. Prima, quòd talis actus habet bonitatem ex fine ſolùm, & ex obiecto nullam, ad quod poteſt citari D. Thomas *in illo art.* 6. nam vniuerſaliter dicit finem dare ſpeciem actui interiori, atque ita quoſlibet actus habentes eundem finem habere eandem ſpeciem bonitatis, etiamſi in obiecto differant. Fauent etiam huic opinioni, qui dicunt bona opera, quæ ex æquali intentione, & relatione charitatis procedunt, eſſe æquè meritoria, quantumcunque ex obiectis videantur inæqualia, quomodo interpretantur; quod Chriſtus dicit *Marc.* 12. de muliere, quæ obtulit duo minuta, plus ſcilicet aliis obtuliſſe, quia ex relatione, ac maiore charitate fecit, & quod ait Auguſtinus *libro de bono coniugali cap.* 19. *&* 23. Coniugium antiquorum Patrum fuiſſe æquè bonum, ac virginitas, eſt nouæ legis, quia ex eadem intentione. Significatur ergo in hac ſententia in huiuſmodi actibus nihil eſſe bonitatis, niſi quæ ex fine deſumitur. Et ratio adhiberi poteſt, quia etiam reſpectu talis actus finis, eſt formale, reliqua verò 7. 3. Punctum proponitur.

Confirm. 1. verò vt materialia. Et confirmatur, quia vnus actus non poteſt ſimul eſſe in duabus ſpeciebus, ſed hic actus de quo agimus, habet aliquam ſpeciem ex fine; ergo ex obiecto nullam habet; ergo nec bonitatem. Confirm. 2. Deinde ſi finis ille malus eſſet, & daret tali actui illam ſpeciem, nullam in illo relinqueret bonitatem, neque ſpeciem ex obiecto; ergo idem eſt, ſi finis ſit honeſtus diſtinctæ ſpeciei.

8. 2. Opinio bimembris. Oſtenditur prius membrum. Secunda opinio eſſe poteſt, illum actum habere bonitatem ex obiecto, ex fine autem nullam, prior enim pars videtur ex terminis nota ſuppoſita declaratione data *in num.* 6. nam hic actus, de quo agimus, in hoc differt à primo, & ſecundo numeratis *in* 1. *&* 2. *puncto*, quod tendit in honeſtum propter bonitatem eius; ergo in hoc etiam differt à cæteris actibus, quod ab hoc obiecto ſumit propriam bonitatis ſpeciem. Probatur conſequentia, quia tunc illud obiectum formaliter concurrit in ratione finis proximi; ergo ſpecificat; tum etiam, quia ſi illud obiectum eodem prorſus modo ſolùm concurreret, daret ſpeciem ſuam: ſed ordinatio in vlteriorem finem nihil tollit de bonitate, vel cauſalitate eius; tum etiam, quia ille actus imperatur ab alio actu reſpiciente finē, vt habeat in propria ſpecie ſuam bonitatem, vt ſuprà explicatum eſt, ſed illam habere non poteſt niſi ab obiecto ſuo; ergo hæc pars indubitata videtur. Oſtenditur poſterius. Altera verò probanda eſt, retorquendo argumenta prioris ſententiæ *in num.* 7. quia vnus actus tantùm eſſe poteſt in vna ſpecie, & quia ſuppoſita ſpecificatione ex obiecto non poteſt ſatis intelligi, aut explicari quid addat actui tali relato in vlteriorem finem illa ratio. Item quia ille actus, vt terminatus ad ſuum obiectum habet rationem intentionis, vel amoris boni propter ſe ipſum; ergo vt ſic, non poteſt habere rationem electionis, nam quamuis probabile ſit eundem numero actum reſpectu diuerſarum rerum poſſe ſimul eſſe intentionem, & electionem tendendo in vnam propter ſe, & in aliam propter aliud; tamen reſpectu vnius, & eiuſdem rei, ſeu materialis obiecti non poteſt idem actus eſſe intentio, & electio, quia non poteſt voluntas amare vno actu eandem rem propter ſe, & propter aliud, vt ſuprà dictum eſt; ergo talis actus ſolùm habet bonitatem per modum intentionis, & non per modum electionis; ergo ex obiecto, & non ex fine.

9. 1. Aſſertio in hoc 3. puncto. Probatur autorit. Dicendum primò. Illum actum eſſe ſimul bonum ex obiecto, & bonitatem aliquam ex fine participare; hæc eſt ſententia D. Thomæ frequenter repetita; nam 1. 2. *quæſt.* 18. *art.* 4. in genere dicit actum humanum poſſe ſimul habere bonitatem ex obiecto, & fine, *&* *art.* 6. idem ſpecialiter dicit de actu exteriori; ſed, vt bene Caietanus expoſuit, doctrina illius articuli non eſt limitanda ad actus aliarum facultatum à voluntate, ſed extendenda ad actus imperatos eiuſdem bonitatis, etiamſi ſimul ſint eliciti. Idem D. Thomas 2. 2. *quæſt.* 85. *art.* 5. dicit actum vnius virtutis ordinatum ad finem alterius participare ſpeciem eius; idem *quæſt.* 147. *art.* 2. *ad* 2. *& quæſt.* 154. *art.* 10. *&* 3. *p. quæſt.* 85. *art.* 2. *ad* 1. & alia loca ſtatim adnotabo. Idem Alexander, 2. *p. q.* 96. *membr.* 2. *art.* 1. Caietanus *hîc*, & alij.

10. Quibus argumētis cōuincatur. Conuincitur quoque aſſertio argumentis factis, & ſic declaratur, quia huiuſmodi actus, de quo agimus, ſimul eſt elicitus ab vna virtute, & imperatus ab alia, vt conſtat ex ſupradictis exemplis; ergo neceſſe eſt vt participet bonitatem à virtute eliciente, quia non poteſt virtus elicere actum niſi ſibi ſimilem, vel illis, à quibus genita eſt, quia ſicut non poteſt virtus ferri extra obiectum ſuum, ita non poteſt elicere actum, niſi qui aliquam ſpeciem ſumat ab obiecto ſuo. Rurſus quicúmque actus imperatur ab actu bono, vt ſic, participat aliquo modo bonitatem eius, ſi aliunde non habeat repugnantiam; ſic etiam actus exterior eſt bonus, quia imperatur ab actu bono, vnde ad eandem ſpeciem reuocatur; ergo etiam actus voluntatis quatenus imperatus ab alio actu bono participat bonitatem eius. Quod confirmatur, nam actus indifferens ex obiecto, & ſpecie ſua, ſi in indiuiduo fiat ex imperio boni actus, per quem refertur in bonum finem, eſt ſimpliciter bonus; ergo actus imperans communicat bonitatem actui imperato; ergo communicabit illam, etiamſi talis actus imperatus aliàs ſit ex obiecto bonus, nam bonitas non repugnat bonitati. Confirmatur.

11. 2. Aſſertio bipartita. Probatur ex D. Thom. Dicendum ſecundò. In tali actu bonitas ex obiecto, eſt eſſentialis, & ſubſtantialis, altera verò ex fine tantùm accidentalis. Hæc ſumitur ex D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 19. *art.* 2. *ad* 1. vbi cùm docuiſſet actum interiorem à voluntate elicitum habere ex ſolo obiecto bonitatem vtique ſubſtantialem, & eſſentialem, in ſolutione ad primum dicit ex fine non habere bonitatem, niſi ex accidenti, quatenus finis ordinatur ad finem, & intentio ad intentionem, *& quæſt.* 13. *art.* 1. dixit, ſi quis exerceat actum fortitudinis propter Dei amorem, illum actum materialiter eſſe fortitudinis, formaliter verò charitatis; ſtatim verò explicat illud *materialiter*, id eſt, ſubſtantialiter, quia ille ſecundùm ſubſtantiam ſuam ſubſternitur alteri relationi, & dicitur comparari ad illam veluti materialiter; idem conſtat ex eodem D. Thoma 2. 2. *quæſt.* 32. *art.* 1. *ad* 2. *& in* 4. *d.* 14. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſtiuncula* 3. *ad* 15. *& quæſt.* 3. *art.* 1. *quæſtiuncula* 3. *& diſtinct.* 16. *quæſt.* 3. *artic.* 1. *quæſtiuncula* 2. *ad* 3. vbi diſertè dicit ex fine operantis non accipere actum propriam ſpeciem, ſed quaſi communem, ſecundùm quod actus imperatus inducit ſpeciem virtutis imperantis præter eam, quam habet ab homine eliciente: in eadem ſententia eſt Caietanus 1. 2. *q.* 19. *art.* 6. nec diſſentit Conrad. *ibi*, quamuis ſoleat in contrarium citari.

12. Ratio multiplex pro priori parte. Prima. Ratio autem conuincit, nam prior pars de ſpecie ſubſtantiali ex obiecto probari poteſt ex omnibus ſuprà dictis de ſpecificatione obiecti. Item quia probatum eſt ſuprà actum habere ſpeciem ſubſtantialem ab ea virtute, à qua elicitur, quia ab ea proximè, & per ſe fit; ſed hic actus elicitur à virtute reſpiciente obiectum; imperatur enim ab alia, quæ reſpicit finem; ergo habet ſpeciem ſubſtantialem ex obiecto. Secunda. Item quia proximè, & per ſe reſpicit obiectum materiale ſub proprio, & intrinſeco formali. Tertia. Tandem, quia hæc ſpecies eſt inuariabilis in tali actu, voluntas enim dandi eleemoſynam propter honeſtatem illius obiecti, ſemper eſt in ſpecie miſericordiæ, ſiue referatur in finem pœnitentiæ, ſiue religionis, ſiue in quodcúmque aliud bonum. Atque hinc ferè probata manet altera pars, quia relatio in vlteriorem finem accidit tali actui, & poteſt adeſſe, & abeſſe; item quia imperium reſpectu ſubſtantiæ actus imperati eſt quid extrinſecum, & accidentale per modum cuiuſdam dependentiæ à cauſa extrinſeca, ſine qua poſſet actus conſeruari à cauſa eliciente, præſertim in actibus voluntatis, qui per ſe ſunt voluntarij; atque hæc pars euidentiùs conſtabit ex ſequenti dubio.

Solùm

13. Obiectio cōtra nunc traditā, ex verbis D.Tho.

Solùm occurrit hîc literale dubium propter articulum ſeptimum quæſtionis 18. in 1.2. D.Thomæ ſatis obſcurum; docet enim quando actus ſumit bonitatis ſpeciem ex obiecto & fine remoto, ſpeciem ſumptam ex obiecto eſſe vltimam; quæ verò ſumitur ex fine remoto eſſe genericam, ſeu ſubalternam; non ergo eſt accidentalis, vt diximus, ſed eſſentialis, quamuis communis, & generica, & auget difficultatem, quod dicit 2.2. *quæſt.*11. *art.*1. *ad* 2. ſpeciem ſumptam ex obiecto contineri ſub ſpecie ſumpta ex fine, ſicut ſpeciem ſub genere, & adhibet vulgatum exemplum de furto facto propter mœchiam, & in hæreſi propter ſuperbiam. Vnde videtur loqui de fine omnino extrinſeco, & per accidens.

14. Reſpōdetur ad priorē locum, quoad vnam eius partem.

Reſpondetur ad prius teſtimonium, duo docere D.Thomam in illo articulo. Vnum eſt quando finis eſt omnino extrinſecus obiecto, & additur ex ſola relatione operantis, tunc ex obiecto, & fine duas ſpecies ſumi non per ſe, ſed per accidens ſubordinatas, & in hac parte confirmat D. Thomas doctrinam à nobis traditam. Secundò dicit, quando finis, & obiectum ſunt per ſe ordinata, tunc ſpeciem ex obiecto comparari ad ſpeciem ex fine, ſicut ſpeciem ad genus, & hæc pars per ſe eſt difficilis in omni ſententia, & ratio eſt, quia tam obiectum, quàm finis dat ſuam ſpeciem vltimam. De obiecto D. Thomas id docet *in citato loco* 1.2. De fine etiam conſtat, quia reſpectu intentionis, habet finis rationem obiecti, & idem eſt reſpectu electionis quatenus ordinatur ad ipſum, quod adeò verum eſt, vt licèt contingat finem eſſe rationem aliquam vniuerſalem, vt eſt in exemplo D.Thomæ, intentio fortiter operandi, nihilominus illa ratio reſpectu intentionis habet rationem obiecti dantis vltimam ſpeciem, ſicut ſuprà dictum eſt *diſp.*4. *ſect.*1. *num.*14. de hoc actu, *Volo honeſtè viuere*; quocirca Conrad. *ibi*, quem aliqui ſequuntur, exponit D. Thomam loqui de pura electione, quæ ex obiecto non habet aliam ſpeciem, præter eam, quam ſumit ex fine, & hanc dicit contineri ſub intentione eiuſdem finis tanquam ſpeciem ſub genere, non propriè, & in rigore, vtendo his vocibus, ſed eo modo, quo ratio quælibet particularis, & vniuerſalis poſſunt comparari, ſicut genus, & ſpecies, quia intentio eſt veluti quid vniuerſale reſpectu variarum electionum. Sed non placet expoſitio, tum quia eſt nimis violenta, & pręter proprietatem verborum; tum etiam, quia apertè D. Thomas loquitur de voluntate; quæ ex obiecto habet ſpeciem aliquam diſtinctam ab ea quam habet ex fine, vt patet ex priori parte illius articuli, & ex alio loco *in* 2.2.

Altera pars difficilis apparet.

Quomodo exponatur à quibuſdam.

Non placet expoſitio.

15. Aliorum expoſitio.

Secundò dici poteſt D.Thomam loqui de fine, & obiecto per ſe ordinatis, ita vt vtrumque ſit per ſe amabile, & ſufficiens ad dandam ſpeciem bonitatis, quod in obiectis bonis maximè contingit, quando illa duo non ſolùm ſe habent, vt finis, & medium, ſed etiam quaſi totum & pars, ſeu tanquam bonum vniuerſale, & particulare, vt ſe habent intentio religionis, & electio huius, vel illius religionis, & exemplum D.Thomæ eiuſmodi eſt; ſi quidem intentio fortiter agendi, & voluntas aggrediendi pericula belli hoc modo componantur, nam hoc obiectum intrinſecè clauditin ſe honeſtatem fortitudinis; quando ergo finis, & obiectum ſe habent hoc modo, dicuntur tribuere ſpeciem genericam, & ſpecificam; ſed eſt vltimò aduertendum duobus modis poſſe tunc intendi finem, & obiectum. Primò diuerſis actibus formaliter tendendo altero in finem, altero in obiectum, quorum vnus imperat alium, ſeu manat ab alio; quando fit iſto modo, non poteſt in proprietate intelligi quòd ſpecies ex fine & obiecto comparentur, vt ſpecies, & genus, vt concludit ratio in principio facta; & præterea, quia tunc accidentarium eſt actui circa obiectum particulare, quòd ſupponat formalem intentionem finis vniuerſalis, poſſet enim per ſe fieri ex vi proprij obiecti tantùm, & tunc tandem haberet ſpeciem, & idem genus eſſentiale. Si ergo D. Thomas exponatur de hac electione, & intentione, neceſſariò dicendum eſt loquutum eſſe de genere, & ſpecie non logicè, ſed moraliter & latè, quia illa intentio comparatur vt vniuerſale quid ad aliam voluntatem; ac ſi quis dicat ſcientias particulares contineri ſub habitu principiorum, ſicut ſpecies ſub genere. Secundo autem modo intelligi poteſt huiuſmodi finem, & obiectum eodem actu amari, quia talis finis vniuerſalis non amatur vt in ſe abſtractè, & præcisè propoſitus, ſed tantùm vt contentus in obiecto particulari, & tunc ille actus ex obiecto bonus non refertur ad illum finem ſpeciali relatione operantis, ſed ipſe natura ſua tendit in illum, & ideo bonitas tunc ſumpta ex fine, & obiecto, non ſunt re diſtinctæ, ſed ratione tantùm, & illa quæ eſt ex fine, eſt veluti generica, & alia vt ſpecifica, ſicut bonitas iuſtitiæ comparatur ad bonitatem iuſtitiæ commutatiuæ, in hócque ſenſu ceſſat omnis difficultas, neque eſt contra doctrinam datam, quæ procedit de ſpecie ſumpta ex ſpeciali intentione, & relatione operantis.

Dicta expoſitio in vno ſenſu accepta eſt minus propria.

In alio ſenſu magis propria eſt.

16. Reſpōdetur ad poſteriorem locū D. Tho. *in n.*13.

Alterum D. Thomæ teſtimonium minorem habet difficultatem, quia non dicit D. Thomas determinatè illa duo comparari, vt ſpeciem, & genus, ſed ſub diſiunctione dicit ſpeciem ex obiecto, & fine ſe habere velut ſpeciem ad genus; vel, vt effectum ad cauſam; quæ doctrina eſt vniuerſaliter vera; nam quando illa duo propriè ſumuntur ex propria relatione, & imperio operantis, tunc comparantur, vt effectus & cauſa; quando verò relatio in finem eſt quaſi intrinſecè innata in ipſamet obiecti bonitate, tunc comparantur vt genus, & ſpecies; nos autem loquuti ſumus priori modo, non repugnat autem comparari, vt effectum, & cauſam, & dare ſpeciem accidentalem; quia illa cauſa vel eſt finalis remota, vel imperans, & hæc in moralibus dant ſpeciem accidentalem.

17. Satisfit adductis pro 1. opinione *in num.*7.

Ad fundamenta prioris ſententiæ D. Thomæ ſatis dictum eſt, de illa verò ſententia, quòd actus relati in eundem finem, ſunt æquales in bonitate, vel merito, etiamſi in obiecto ſint inæquales, dico eſſe incredibilem, & improbabilem, & de bonitate quidem patet ex dictis; de merito autem, in materia *de gratia* dicendum eſt, & nunc ſufficiēs ratio ſit, quòd meritum in bonitate fundatur, imò addo hoc non ſolùm eſſe verum, quando actus ordinantur in finem & habent proprias bonitates ex obiectis, ſed etiamſi ſint puræ electiones, nam, vt ſuprà dixi *ſect.*2. *num.*14. in eis etiam poteſt eſſe inæqualitas propter maiorem proportionem, vel coniunctionem cum fine, quæ eſt etiam aperta doctrina D.Thomæ 1.2. *quæſt.*19. *art.*18. igitur in Euangelio non eſt laudata ſolùm à Chriſto eleemoſyna illius vetulæ propter intentionem, ſed etiam propter obiectum, cuius quantitas non abſolutè, ſed reſpectiuè conſideranda eſt iuxta facultatem dantis, quod ſatis explicauit Chriſtus Dominus; *Omnes enim*, inquit, *ex eo quod abundabat illis, miſerunt, hæc autem de penuria ſua omnia,*

omnia,quæ habuit,miſit.Auguſtinus ſimiliter non loquitur de ſola intentione charitatis, nec negat voluntatem virginitatis eſſe ſimpliciter meliorem ex obiecto,voluntate matrimonij,etiamſi contingat haberi propter eundem finem, imò id ſæpe affirmat in eodem libro,ſed dicit tantùm poſſe ſuperare intentionem coniugij in fine, ſeu ratione volendi,vt excedat voluntatem virginitatis, vt ſi fiat ex intẽtione obedientiæ,vel intentione procreandi Chriſtum,quæ erat in antiquis Patribus.Ad rationem ibi poſitam iam declaratum eſt,quomodo idem actus poſſit participare duplicem ſpeciem,& magis patebit ex dubio ſequenti. Argumenta ſecundæ ſententiæ admittimus omnia quæ probant priorem partem,quæ autem in ſecunda parte adducta ſunt,petunt ſequentem quæſtionem.

Quid ad argum.2. opinionis *in num.8.*

SECTIO IV.

Quid ſit bonitas accidentalis ex fine in actu interiori voluntatis.

1. 1. Opinio in hac quæſt.

DVo poſſunt eſſe modi dicendi. Prior eſt hanc bonitatem eſſe rem aliquam,vel realem modum intrinſecè ſuperadditum actui bono ex obiecto,ratione cuius tendit in finem.Cui ſententiæ fauere videtur D.Thom.1.2.*q*.18.*art*.4.*ad* 2. dicẽs, quòd licèt finis ſit cauſa extrinſeca, tamen relatio in finem inhæret actioni,& poteſt ſuaderi primò, Quia actus voluntatis ſic bonus , verè, ac propriè eſt propter finem illum,à quo ſumit hanc bonitatem;ergo reuera tẽdit in illum;ergo ab illo accipit aliquem modum,vel ſpecificationem intrinſecam, & realem reſpectu cuius ille finis ſe habet,vt ratio formalis ſpecificans.Secundò,quia omnis bonitas voluntatis oportet,vt ſit aliquid reale, alioqui vel nihil erit,niſi denominatio extrinſeca, vel relatio rationis;hæc autem non poſſunt habere rationem formalis bonitatis , quia per hæc non efficimur boni,ſed realibus actibus,quibus aliquid volumus. Et cõfirmatur, nam ſi hæc bonitas ſolùm eſſet denominatio quædam,nihil magis referret ad virtutem,vel meritum , quàm bonitas exterioris actus; hoc autem videtur eſſe contra rationem bonitatis interioris voluntatis,quia bonitas volũtatis debet eſſe intrinſeca , & in hoc differt ab aliis exterioribus actibus. Tertiò ; nam ſi hæc bonitas eſt denominatio,peto à quo actu ſumenda ſit;aut enim ab intentione ipſius finis,& hoc non , alioqui eadem ratione dicendum eſſet omnem electionem eſſe bonam tantùm per denominationem extrinſecam ab intentione finis,quia ab illa manat, & imperatur eodem modo;aut ab actu imperante,qui reſpiciat directè actum imperatum interiorem , & obiectum. Et hoc etiam non videtur dici poſſe,aliàs numquam hæc bonitas ex fine reperiretur in actu voluntatis , niſi quando voluntas reflectitur per vnum actum ſupra alium , quod videtur falſum; nam ſi quis velit dare eleemoſynam propter ſatisfactionem,ibi bonitas eſt accidentalis ex fine , & tamen nulla eſt reflexio actus interioris ſupra alium,ſed tendentia directa in exteriorem actum.

Suadetur 1.

Secundò.

Confir.

Tertiò.

2. 2. Opinio verior.

Secundus modus dicendi eſt actum interiorem voluntatis ſolùm dici bonum ab extrinſeco fine per denominationem extrinſecam ab alio actu eiuſdem voluntatis , à quo aliquo modo imperatur ; loquor autem de actu aliàs bono ex obiecto, nam ſolùm reſpectu illius eſt propriè hic finis extrinſecus , & bonitas ex illo ſumpta accidentalis eſt.Hæc ſententia mihi verior videtur,quam indicauit Caietanus 2. 2. *q*. 44. *art*. 4. dicens hanc bonitatem eſſe extrinſecum modum actus ; ſumitur etiam ex eodem Caietano 1. 2. *q*. 20. tribus primis artic. iuncta doctrina eiuſdem *in* 1. 2. *q*. 18. *art*. 6. nam ibi dicit omnem bonitatem ex fine per ſe primò eſſe in interiori actu , in exteriori verò per denominationem ab illo ; hîc autem dicit actus imperatos à voluntate,vt ſic, quoad hoc numerandos eſſe inter actus exteriores , quamuis alioqui ſint eliciti, poteſt etiam hæc ſententia ſumi ex eodem D.Thoma 1.2.*q*.13.*art*.1. Clariùs ex *quæſt*.2.*de malo art*. 4.*ad* 9. Item ex omnibus locis, in quibus docet huiuſmodi finem non eſſe obiectum,ſed circunſtantiam etiam reſpectu interioris actus voluntatis.

Atque hinc ſumi poteſt ratio à priori huius ſententiæ , quia huiuſmodi finis nullo modo eſt obiectum nec materiale , nec formale illius actus, qui denominatur accidentaliter bonus ex tali fine ; ergo in illo actu nulla eſt intrinſeca tendentia , vel habitudo ad talem finem. Patet conſequentia;quia interior actus ſolùm habet intrinſecam habitudinem , & tendentiam ad obiectum; item quia ſi hoc modo tenderet in illum finem, eſſet volendo illum,vel propter illum tanquam ad rationem obiectiuam : ſi ergo ille finis non eſt obiectum,neque in actu eſſe poteſt intrinſeca tendentia in illum : ergo bonitas illa ex fine non poteſt eſſe aliquid intrinſecum in tali actu , quia neceſſariò dicere deberet habitudinem , & tendentiam in illum finem.Supereſt probandum primum antecedẽs,quod primò declaratur exemplo. Nam quando aliquis vult amare Deum propter meritum ; licèt illa voluntas prior habeat pro obiecto amorem Dei,tamẽ ipſe amor,qui ex vi illius exercetur , ſolùm habet Deum pro materiali obiecto, quia ſolùm Dei amor eſt ; ſimiliter , quamuis bonitas meriti vt ſic , ſit formalis ratio obiectiua prioris voluntatis , non tamen ipſius amoris Dei; nam ſi eſt verus amor charitatis , ſolùm amat Deũ propter bonitatem ipſius : ergo reſpectu huius actus ille finis non ſe habet vt obiectum , ſed vt cauſa mouens remotè,vt ſignificauit D.Thom.1.2. *q*.18.*art*.4. Ratio autem eſt, quia vnus actus vnum tantùm habet materiale obiectum , & formale; quando ergo hoc eſt intrinſecum , totum id,quod extrinſecũ eſt,non habet rationẽ formalis obiecti.

3. Eius 1. ratio à priori.

Secunda principalis ratio confici poſſet ex longo diſcurſu ſuprà poſito *diſp*.4.*ſect*.3. de ſpecificatione ex obiecto,&de pura electione,quia id,quod dicitur intrinſecè addi actui ex fine, nõ poteſt eſſe partialis entitas , nec modus realis intrinſecè illi inhærens.Primũ conſtat ex rationibus ſuprà factis, quæ hîc breuiter vrgeri poſſunt. Nam ſi ibi ſunt duæ entitates.Vna eſt,v.g.pœnitentiæ;alia eſt miſericordiæ elicientis,quia ſuppono obiectum , & finẽ ad virtutes diuerſas pertinere;ergo non erunt duæ partiales entitates,ſed duo actus diſtincti.Cur enim,aut in quo vnirentur?aut cur non generarẽt vnum habitum ſimiliter compoſitum ex duplici virtute?Item reuera illa entitas,quæ ſpecificaretur ex fine pœnitentiæ, non eſſet imperata,ſed elicita à virtute pœnitentiæ ; eſſet ergo ille actus elicitus à duplici virtute ſecundùm partes diuerſas , quæ omnia abſurda ſunt.

4. 2. Ratio, ſeu dilemma.

Eius prior excluditur.

Altera verò pars de modo intrinſeco,facile etiã excluditur ratione proximè facta, & quia ſi daretur talis modus, ille haberet propriam ſpeciem à fine, quem reſpiceret vt obiectum proprium, finis autem,qui ita habet rationẽ obiecti,eſt per ſe ſufficiens ad conſtituendũ propriũ actum diſtinctum ab omni alio;numquã ergo dat accidentalem modum alteri actui. Quod ita poteſt etiam intelligi, quia

5. Poſterior pars excluditur etiam. Primò.

Secundò.

quia ſi ille eſſet modus intrinſecus accidentaliſque actus, ſupponeret ſubſtantiam eius, & ſuperueniret illi; hoc autem eſſe non poteſt reſpectu finis, quia omnis tendentia intrinſeca voluntatis in finem eſt prior quocumque actu imperato ex tali fine.

Tertiò. Vltimò eſt apud me ſufficiens ratio, quia hæc denominatio ſufficit ad omnia quæ poſſunt conuenire huic actui; & ex vi imperij voluntatis, vt ſic, nihil aliud neceſſariò additur actui imperato præter ſubſtantiam eius, quam habet ex propria facultate, & obiecto eius; ergo nihil aliud fingendum eſt, neque eſt neceſſarium. Maior patet, quia hoc ipſo quòd intelligitur actus ex obiecto bonus, & imperatus ab alio etiam bono tendente in bonum finem extrinſecum, & ordinante actum imperatum in illum, intelligitur ſufficienter bonitas intrinſeca vtriuſque actus, & extrinſeca informatio, vel denominatio vnius ab alio. Minor verò patet in actibus externis à voluntate imperatis, quia ab illo imperio denominantur boni, etſi nihil in eis ponat præter ſubſtantiam eorum, & ratio eſt, quia hoc imperium non conſiſtit niſi in quadam efficientia, fortaſſe non phyſica, ſed moraliter per conſenſionem, & ſubordinationem potentiarum eiuſdem animæ; hæc ergo ratio imperij nihil ponit in actu imperato, niſi dependentiam quandam, quaſi applicationem ad opus, ratione cuius vnus actus denominatur ab alio, & refertur in finem ſuum; ergo idem eſt iudicium de bonitate ſolùm fundata in hoc imperio.

6. Ad 1. argum. *in n.* 1. Ad primum argumentum in principio factum, reſpondetur finem extrinſecum reſpectu actus imperari, & extrinſecus ordinari in ipſum non habere rationem obiecti, nec materialis, nec formalis, ſed circunſtantiæ, ſeu cauſæ remotæ mouentis, & applicantis voluntatem ad talem actum medio actu intentionis, ſeu electionis, vt ſatis ſignificauit D. Thomas 1. 2. *q.* 18. *art.* 4. diſtinguens finem ab obiecto, & dicens à fine ſumi bonitatem, vt à cauſa bonitatis, *& q.* 19. *art.* 2. *ad* 1. dicens reſpectu actus voluntatis, finem habere rationem obiecti, præterquam *cùm finis ordinatur ad finem, & intentio ad intentionem*; quapropter in actu ſic ordinato non oportet intelligere intrinſecam tendentiam in talem finem, ſed ſolùm dependentiam ab alio actu reſpiciente illum finem; & hoc modo dicitur eſſe propter finem denominatione extrinſeca, ſicut actus exterior; quapropter ille actus non propriè habet rationem electionis, ſed potiùs medij eliciti, & quaſi vſus paſſiui.

7. Ad 2. *ibid.* Ad ſecundum reſpondetur ex actu imperante, & imperato, vt ſic, quodammodo componi actum moraliter vnum, ſicut ex actu interiori, & exteriori, & hoc modo dicitur ille actus meritorius, & formaliter bonus, & efficere hominem bonum; ſed hoc totum habet ratione actus imperantis, actui autem imperato, vt ſic conueniunt hæc per denominationem extrinſecam ſecluſa bonitate, quam talis actus poteſt habere ex ſuo obiecto, nam vt ſic, habet rationem actus interioris eliciti à voluntate, & in hoc eſt differentia inter illum, &

Ad confirm. *ibid.* exteriorem, per quod reſponſum eſt ad confirmationem.

8. Vnus modus quo ſatisfit argumēto 3. *in eodem n.* 1. Tertium argumentum petit, quis ſit actus voluntatis, à quo ſumitur hæc denominatio, ad quod reſpondetur denominationem hanc poſſe ſumi duobus modis in argumento inſinuatis. Primus, & clarior eſt, quando intercedit formale imperium vnius actus voluntatis ab alio ſcilicet, quia vnus actus cadit in obiectum formaliter volitum ſua propria ratione, & motiuo, qui modus operandi faciliùs contingit quando actus imperatus eſt verè interior, vt cùm volo amare, dolere, &c. Et tunc facilis eſt reſponſio ad argumentum, nec difficultatem vllam habet, quòd voluntas huiuſmodi reflexionem facilè faciat; quando autem actus imperatus eſt exterior, vt eleemoſyna, ieiunia, &c. tunc frequenter poteſt accidere, vt ab eodem actu electionis efficacis, quæ immediatè fit propter finem operantis, imperetur etiam talis actus exterior, & tunc in actu interiori nulla erit bonitas ſumpta ab alio actu exteriori, vt ab obiecto, vt ſuprà dictum eſt, & conſequenter neque actus exterior, vt actus eſt, denominabitur bonus, niſi bonitate ſumpta ex fine media electione; aliquando verò poteſt actus exterior, & propter ſe, & propter extrinſecum finem imperari immediatè, & tunc erunt in voluntate duo actus ſe ſe concomitantes, & eundem exteriorem actum dupliciter denominantes; tandem poteſt interdum voluntas per electionem factam ob finem extrinſecum imperare totum actum alterius virtutis, vt compoſitum ex exteriori, & interiori, vt quando ex intentione merendi impero mihi actum miſericordiæ, non tantùm externum, ſed etiam voluntatem miſerēdi, quia etiam illa eſt aptum medium ad talem finem; & tunc eadem eſt ratio de tali actu, quæ de medio interiori: quando autem voluntas operetur vno, vel alio modo, non poteſt facile diſcerni, niſi in his, qui magna animaduerſione, & reflexione operantur; poteſt autem coniectura ſumi cōſiderata ratione finis, & mediorum, ſeu actuum, & proportione eorum inter ſe.

Alter modus, quo poteſt hoc imperium, ſeu relatio in finem excogitari eſt ex vi ſolius intentionis 9. Alter modus. immediatè tranſeundo ad eliciendum actum alterius virtutis, omiſſa formali electione media: vt ſi quis habeat intentionē bene merendi coram Deo, & conſulat de mediis, ſeu modo, & iudicet amorē Dei propter ſe ipſum & ſuper omnia eſſe aptiſſimum ad illum finem conſequendum, poteſt, vt videtur, voluntas pro libertate ſua ſtatim elicere amorē Dei propter ſeipſum, in quo apparet magna differentia inter actum exteriorem, & interiorem, nam exterior pēdet omnino à formali applicatione voluntatis, & ideo quamuis voluntas intendat finem, & intellectus iudicet motionem manus eſſe aptum medium ad illum finem, numquam manus mouebitur, donec voluntas eligat, & vtatur illa: at verò voluntas poteſt ſe ipſam determinare immediatè ad actus ſuos, & accidentarium eſt, quod per vnum actum determinetur ad alium quoad exercitium, & ideo ſi ex parte intellectus ſit obiectum ſufficienter propoſitum, poteſt immediatè exire in actum elicitum ante actum formaliter imperantē, & fortè hic operandi modus frequentiſſimus eſt.

SECTIO V.

Qualis relatio in finem requiratur ad hanc bonitatem.

Ratio dubij eſt, quia ſolent diſtingui variæ relationes, interpretatiua habitualis tantùm, id eſt, ex ſolo habitu procedens; habitualis procedens ex præcedenti actu ſolùm quia præceſſit; virtualis, ex præcedenti actu media virtute relicta, & durante, ac influente; & actualis, quæ eſt per actualem intentionem talis finis, ſeu actuale imperium, & de ſingulis ſunt opiniones.

Prima ergo affirmat ſufficere intentionem interpretatiuā, quæ tunc eſſe cenſetur, quando homo 1. 1. Opinio reiicitur triplicitèr. eſt ita affectus, & diſpoſitus, quòd ſi talis finis in ſuam

ſuam cogitationem veniret, actum ſuum in vllum referret. Sed hunc dicendi modum apud nullum ſcriptum inuenio, neque habet fundamentum, aut probabilitatem, quia illa conditionalis nihil ponit in eſſe, imò nec cognoſci poteſt, niſi à ſolo Deo.

Primò.

Item quia ſimilis diſpoſitio non ſufficit ad culpam, non enim, vt ſæpe apud Auguſtinum legitur, iudicabit nos Deus per ea quæ faceremus, ſi hæ, vel illæ occaſiones occurrerent, aut ſi tales cogitationes in nobis excitari permitteret, ſed per ea, quæ facimus, imò ad magnam Dei gratiam pertinet, quando hominem præuenit, & non permittit in eam cogitationem incidere, cum qua ſcit fore peccaturum; ergo multo minus ſufficiet illa diſpoſitio ad bonitatem, quæ perfectiorem voluntatem requirit.

Secundò.

Denique actus ille ex vi illius diſpoſitionis operantis non habet bonitatem intrinſecam ex fine, quia non tendit in illum per ſe ipſum, & ſuam intrinſecam entitatem, neque etiam habet bonitatem extrinſecam, quia nullo modo refertur in talem finem ab aliquo extrinſeco principio; ergo nullo modo.

Tertiò.

2. Secunda ſententia eſt; ſufficere relationem habitualem, id eſt, quæ cenſetur eſſe in operante per ſolum habitum virtutis, à quo cenſetur intrinſecè informari virtutis actus, præſertim à gratia, & charitate, pro hac opinione referri poteſt Soto *lib.3.de natura, & Gratia c.4.concl.2.* qui citat Caiet. 1.2.*q.*109.*art.*9. videtur fauere *q.*21.*art.*4. & aliqui ex Scholaſticis infrà citandis.

2. Opinio de relatione habituali.

3. Sed oportet aduertere aliud eſſe loqui de bonitate propriè ſumpta; aliud de ratione meriti. Item aliud eſſe loqui de circunſtantia, ſeu dignitate perſonæ operantis; aliud verò de circunſtantia finis, de qua nunc agimus; quod autem attinet ad meritum, probabilis ſententia eſt habitualem dignitatem perſonæ operantis, præſertim illam, quæ eſt per gratiam, & charitatem, multum conferre ad rationem, vel augmentum meriti, præſertim ſi ex parte actus ſit ſufficiens bonitas; tunc autem non concurrit habitus, vt principium dans actui bonitatem ex fine, ſed vt circunſtantia perſonæ dignificans illam, & conſequenter conferens ad valorem moralem actus, vt ſuprà dictum eſt.

Probabilis eſt, ſed non in ſenſu hîc intento.

4. At verò agendo propriè de bonitate, quæ ex fine operantis redundat in actum eius, dicendum eſt ſine dubio ad illam non ſufficere habitum virtutis, vt planè docet D. Thomas *in 2.d.*38.*q.*1.*art.* 1.*ad* 4. *&* *d.*40.*q.*1.*art.*5.*ad* 6. & idem ſentit Caietanus 1.*p.* *q.* 63. *art.* 6. & idem Durand. *d.* 40. *q.* 2. *num.*11. Scotus *d.* 41. Adrian. *quodlibeto* 10. *art.* 3. *ad* 4. & probatur, quia habitus non confert bonitatem, niſi aut eliciendo, aut imperando; ergo ſi neutro modo concurrit, nullam confert bonitatem; ergo ſola exiſtentia, ſeu concomitantia eius in ſubiecto non ſatis eſt, vt det bonitatem, quia poteſt illi adeſſe, & neutro ex dictis modis concurrere. Antecedens patet, quia habitus tantùm eſt cauſa extrinſeca actus; ergo ſolùm media ſua cauſalitate poteſt concurrere ad bonitatem eius.

In ſenſu nūc intento improbatur.

1. Argum. contra hanc opinionem.

Et confirmatur, quia habitibus, vt ſic, nec meremur, nec demeremur, niſi influant in opus; non poteſt autem intelligi alius modus influxus præter dictos.

Confirm. 1.

Confirmatur ſecundò, quia aliàs in homine iuſto, quilibet actus virtutis haberet bonitatem omnium virtutum, vel ſaltem plurimarum, quia in illo homine ſunt habitualiter omnes virtutes, & quilibet actus virtutis, eſt referibilis in finem omnium, vel ſaltem plurimarum.

Confirm. 2.

Tandem quamuis infidelis, & peccator careat virtutibus, & habeat plures habitus vitiorum, non propterea refert actus ſuos etiam malos, vel indifferentes ad finem, ſeu obiecta taliũ vitiorum, neque inde accipiunt opera eius aliquam malitiam; ergo idem eſt à fortiori de actibus bonis.

2. Argum.

5. Tertia ſententia eſt ſufficere ad hanc bonitatem relationem habitualem relictam moraliter ex aliquo actu præterito, etiamſi poſtea nihil influat in actum, ſed moraliter illum denominet. Quam ſententiam videntur interdum inſinuare Scholaſtici *in 2.d.*41. præſertim D. Bonauentura *art.* 1. *q.* 3. & Gabr. *q. vnica art.*3.*dubio* 2. Fundamentum eſſe poteſt, quia ſi prior relatio talis fuit, quæ ſubſequentem actum comprehenderet, planè cenſetur perſeuerare quandiu non datur retractatio, quod erit quotieſcumque ſubſequens opus non repugnat priori fini, ſed eſt illi conſentaneum.

3. Opinio de alio modo relationis habitualis.

Eius fundam.

Confirmatur, quia in omni bono opere ex obiecto, operatur homo propter ſe ipſum proximè, quia operatur propter conuenientiam ad rationem, ſeu naturam rationalem; ergo ſi priùs ſe ipſum, & omnia ſua retulit in Deum, id ſatis erit, vt cætera opera virtute referantur in ipſum. Et idem argumentum fieri poteſt de actibus indifferentibus, in quibus ſpeciale eſſet inconueniens hoc non admittere, quia aliàs quàmplurimi malè fierent ex defectu relationis in finem.

Confirm.

6. Sed nihilominus hæc ſententia mihi non probatur, ſicut neque aliis Theologis *dicta d.* 41. præſertim Ægidio *q.*1.*art.*2. & Scoto *q.*1.*& quodlibeto* 17.*art.*2. nec Bonau. & Gabr. apertè contradicunt, ſed confuſè loquuntur de relatione virtuali, quod in Caiet. & aliis autoribus notandum eſt.

Diſplicet dicta opinio.

Probatur autem illam relationem non ſufficere, quia aliud eſt relationem in finem obiectiuè cadere in aliqua opera, aliud effectiuè, ſeu imperatiuè; illa autem relatio, quæ præceſſit, quamuis cadat obiectiuè in ſequentia opera, non ſufficit, quia fieri poteſt, vt omnia illa reſpiciat, vt materiale obiectum, vt cùm aliquis in principio diei, aut vitæ opera illius temporis refert in Deum; tamen hoc non eſt ſatis, vt talia opera ſint effectiuè, ſeu imperatiuè ab illa relatione, quia ad priorem reſpectum ſufficit, quòd illa opera aliquo modo repræſententur obiectiuè in intellectu, quando fit illa relatio, ad poſteriorem autem oportet, vt quando fit ipſum opus, ad illud excitetur operans aliquo modo ex vi illius relationis, quia efficientia, neque poteſt intelligi ſine aliquo influxu; hîc autem totus influxus conſiſtit in hac excitatione, ſeu applicatione ad opus: vt autem intentio det operi bonitatem aliquam, non ſufficit habitudo ad aliud, vt ad obiectum, vt per ſe notum eſt, quia actus nec phyſicè, nec moraliter informat obiectum, vt obiectum, ſed potiùs è contrario; vnde etiam alienos actus poſſumus, vt obiectum reſpicere, & referre in Deum, & non inde accipiunt bonitatem; requiritur ergo cauſalis relatio, quæ aliquo modo ſit per modum imperij: actus autem, qui præceſſit omnino, & neque in actu, neque in memoria, neque alio ſimili modo manet, nullo modo concurrit cauſaliter ad præſentem actum, ſed ita operatur homo, ac ſi nullo modo illum habuiſſet; ergo ex illa relatione præterita nullam bonitatem habet præſens actio.

Impugnatur.

Atque hoc confirmat vulgatũ exemplum de eo, qui retulit omnia opera ſua in prauum aliquem finem, vt in idolum, quia non eſt neceſſe malitiã illius relationis redundare in omnia opera ſequentia, etiamſi retractata non ſit.

Confirm.

7. Propter hæc, eſt quarta ſententia, quæ requirit actualem relationem ad hanc bonitatem per formalem intentionem, vel actum imperatum, quam ſignificat

4. Opinio de relatione actuali.

ſignificat Durandus *in 2.d.*40.*q.*2.*n.*7.*&* 11.quamquam non ſatis rem explicet. Probatur autem, quia ſecluſo actu, & relatione præterita, ac ipſo habitu, nihil remanet, quod poſſit ſufficere. Dices ſat eſſe virtutem aliquam ex priori actu relictam, ſed inquiro, quid ſit illa virtus, aut enim eſt aliquid in voluntate, vel in intellectu; non primum, quia in voluntate tantùm ſunt aut habitus, aut actus; ſed non eſt habitus, vt dictum eſt: ſi autem eſt actus, erit actualis, & non virtualis relatio, atque eodem argumento probari poteſt non eſſe in intellectu, quia neque poteſt eſſe habitus, neque actus, præſertim, quia hæc virtus debet mouere voluntatem quoad exercitium ex parte ipſius potentiæ: intellectus autem numquam mouet niſi ex parte obiecti quoad ſpecificationem.

Eius probatio.

Eneruatur hæc probatio.

8. *5. Opinio autoris de relatione virtuali.*

Nihilominus dicendum eſt ſufficere relationem virtualem ex vi intenſionis, ſeu imperij relicti; & virtute permanentis, vt ex fine habeat operatio humana aliquam moralitatem, & laudabilitatem; eſt enim hæc expreſſa ſententia D. Thomæ 3. *contra Gentes cap.* 138. *ratione* 3. vbi dicit. *Voluntas præcedens actum virtute manet in tota conſecutione actus, & ipſum laudabilem reddit etiam cùm de propoſito voluntatis propter quod actus incepit in executione operis non cogitatur*; idem *q.2.de malo.art.*8. *argumento* 11. *cum ſolutione, & q.* 2. *de Virtut. art.* 11. *ad* 2. & ſumitur etiam ex 2. 2. *q.* 83. *art.* 13. Vbi agens de ratione dicit poſſe imperatoriam eſſe, & meritoriam ſine intentione actuali, quando fit ſine culpa, & reuera Bonauentura, Gabriel, Ægidius, & ferè alij antiqui Scholaſtici hoc in ſenſu loquuntur.

9. *Probatur hanc relationem eſſe frequentem.*

Ratio autem eſt, quia in primis negari non poteſt, quin hic modus operandi non ſolùm ſit homini poſſibilis, ſed etiam valde frequens, ſic enim mercenarius tota die dicitur operari pro mercede, etſi non ſemper cogitet de mercede; & qui iter agit, verè dicitur deambulare, vt ad terminum viæ perueniat. Similiter in materia de Sacramentis nihil eſt certius, quàm intentionem virtualem ſufficere ad conficiendum Sacramentum, etiamſi formalis non adſit. Item quia quando vnus homo per alium operatur, præbendo illi ſuum conſenſum, & mandatum, quandiu non retractat dicitur virtute operari, quidquid alius operatur, quia virtus prioris conſenſus cenſetur manere in ſcriptura; vel mandato; ſic ergo fieri poteſt in his, quæ homo per ſe ipſum operatur ex vi prioris conſenſus. Præterea eſt huius rei argumentum quòd homo operetur ex vi prioris intentionis, quia ſtatim, ac illam mutat, ceſſat ab operando; ergo ſignum eſt operari ex aliquo influxu præcedentis voluntatis: quo modo autem hoc ſit poſſibile, ſtatim explicabo.

10. *Deinde probatur ſufficere. Primò.*

Quòd autem hic modus operandi ſufficiat ad dictam moralitatem patet in primis ex communi ſentiendi modo omnium hominum, & quia plus ab homine exigere eſt pluſquam humanum. Item quia longè diuerſo modo moraliter operatur, qui ex intentione honeſta ſe applicuit ad opus de ſe indifferens, & poſtea in illo perſeuerat ceſſante actuali cogitatione illius finis, quàm alius, qui per voluntatem omnino indifferentem ad idem opus ſe applicuit, nam hic ſæpe cenſebitur otioſè loqui, & operari, ille autem ſtudioſè, vt homo. Denique ad hanc denominationem ſufficit dependentia moralis, & cauſalitas vnius actus ab alio, vt dictum eſt: hæc autem tunc intercedit mediatè, vel immediatè, quia operatio verè procedit aliquo modo ex influxu prioris intentionis; vnde etiam refertur aliqualiter in finem eius, & ex hac parte habet aliquam bonam circunſtantiam, ſcilicet *finis*, quæ ſufficit ad prædictam denominationem, ſi aliunde nulla ſit malitia.

Secundò.

Tertiò.

Vt autem ad difficultatem propoſitam *in num.*7. reſpondeatur, addendum eſt tribus modis poſſe accidere, & explicari hanc relationem. Primus eſt ſi duret idem numero actus imperatus, & actus interior imperans interruptus ſit, vt, v.g. in oratione vocali, ſi quis cæpit orare intentione implendi præceptum, & in diſcurſu orationis naturaliter diſtrahitur; nihilominus implet præceptum, & tota illa oratio dicitur eſſe virtute à priori intentione, cuius virtus manet in ipſo opere; & potentia exequens ſemper manet applicata ex vi illius prioris intentionis, ſiue hæc applicatio conſiſtat in ſola actione exterioris potentiæ, ſiue etiam in aliquo interiori vſu voluntatis, & conſequenter in aliqua etiam attẽtione intellectus, quamuis adeò ſimplici, & remiſſa, vt ſit imperceptibilis, ſic enim ſæpe homo attendit, & tamen ſi poſtea reflectatur, non poteſt iudicare, nec cognoſcere ſe attendiſſe. 11. *1. Modus explicandi relationẽ virtualem.*

Secundus modus eſt, quando eſt varietas in ipſis actionibus, & in voluntatibus etiam, ſeu electionibus, tamen ſine totali ceſſatione, ſed immediatè tranſeundo ab vna electione, ſeu intentione ad aliam, vt quando aliquis intentione dicendi ſacrum, ſe præparat, domo exit, incipit indui, &c. Et tunc etiam eſt facile intelligere quomodo maneat virtus prioris intentionis; manet enim in proxima voluntate, ſeu electione, & per illam imperat aliã, & ſic conſequenter, & hos duos modos explicui latiùs in materia de Sacramentis. 12. *2. Modus.*

Tertius videtur difficilior, quando omnino interrumpitur formalis intentio, & omnis actus, vel voluntas ab illo manans, vt quando intercedit ſomnus, & poſtea incipit denuo operari, vt eſt vulgatum exemplum in eo, qui intentione implendi votum, multis diebus peregrinatur; qui tamen non quotieſcumque euigilat, recordatur voti ſui, nec repetit intentionem implendi illud, & in hoc caſu, & ſimilibus exiſtimo virtutem prioris intentionis applicari media apprehenſione, & iudicio intellectus. nam in prædicto caſu ſtatim, ac homo euigilat, apprehendit, & iudicat ſibi eſſe iter agendum, neque inquirit rationem bonitatis, aut conuenientiæ, ſed ex vi prioris deliberationis iudicat hoc ſibi expedire, & eſſe agendum, & inde ſtatim mouetur ad electiones, vel actiones, quæ ſtatim occurrunt, & tunc meritò dicitur operari virtute prioris intentionis, quia tota efficacia inde oritur, nam licèt intellectus ex ſe non poſſit voluntatem mouere niſi obiectiuè, & quoad ſpecificationem; tamen virtute prioris voluntatis poteſt mouere efficaciter, & quoad exercitium; hæc autem motio tanto erit melior, & moraliter laudabilior, quanto in obiecto, ſeu actu propoſito conſiderata, vel iudicata fuerit aliqua ratio boni magis accedens ad bonitatem prioris intentionis, fieri enim interdum poteſt, vt illa prima apprehenſio, per quã incipit progredi in opere interrupto, ſit tantùm de aliquo obiecto agendo ſub communi ratione conuenientis, aut expedientis, ſeu iam deliberati, vel ſimpliciter agendi, & tunc formalis intentio eſt valde indifferens intrinſecè, ſolúmque per denominationem extrinſecam poteſt ita bona denominari, vt neque cenſeatur otioſa, interdum verò poteſt illud primum obiectum repræſentari ſaltem, vt honeſtum, vel prudenter deliberatum, aut ſub alia ratione magis ſpeciali, ſcilicet, vt pertinens ad cultum 13. *3. Modus.*

cultum Dei,vel quid ſimile,& tunc intrinſecè habebit aliquam bonitatem non ex fine,ſed ex obiecto,quod actu proponitur; per denominationem autem ex fine habebit ſpeciem ad illum pertinentem, quale eſt implere votum, vel quid ſimile, & ita ſatis reſponſum eſt ad difficultatem poſitam *in num.* 7.

DISPVTATIO VII.

De malitia.

PRÆTER alias differentias inter bonitatem, & malitiam, vna eſt, quòd voluntas humana non poteſt fieri actualiter bona ſine operatione à ſe elicita, vt ſuprà dictum eſt; poteſt autem fieri mala ſine vllo actu per voluntariam carentiam actus debiti; huiuſmodi enim voluntarium dari poteſt,vt ſuprà *tract.*2.*diſp.*1.*ſect.*5. dictum eſt,& ad malitiam ſufficit propter imperfectionem eius,vt latiùs tradi ſolet 1.2.*q.*71.*art.*5. *&* *q.*72.*art.*6.Vnde fit duplicem eſſe malitiam,vna eſt quæ proximè denominat actum malum, & per illum,voluntatem; altera,quæ voluntati proximè ineſt,& illam malam denominat. Quoniam igitur hîc de actibus agimus, prior malitia eſt propria præſentis diſputationis,& ideo priùs de illa diſputabimus, & poteſt illa generali nomine vocari *malitia commiſſionis*; in fine tamen aliquid de poſteriore addemus, quando carentia actus ex ipſo actu facilè cognoſcatur; de malitia autem actus diſputari poſſunt omnia quæ de bonitate dicta ſunt; tamen quia ſuppoſitis dictis erunt breuiora, omnia comprehendam ſub hac vnica diſputatione, explicando priùs abſolutè rationem malitiæ, poſtea verò de obiecto, circunſtantiis,& fine pauca tractabimus.

SECTIO I.

Vtrùm ſit aliquis actus voluntatis ex ſe, & natura ſua malus etiam ſecluſa extrinſeca prohibitione.

1. *Præmittuntur quædam ad dubitationem præſentem.* PRimò, quòd in voluntate humana ſint actus mali,per ſe notum eſt, & D.Thomas ſatis hoc diſputat 1. 2. *q. art.* 2. Quòd autem omnes actus mali ſint prohibiti aliqua lege, ſaltem diuina, eſt certum, quia hoc ad perfectionem ſpectat diuinæ prouidẽtiæ. Rurſus certum eſt apud omnes Theologos aliquos actus eſſe malos ſolùm, quia prohibiti ſunt,tamen ad explicandum exactè rationem malitiæ oportet in vniuerſum explicare quomodo ſe habeat ad prohibitionem quantum à lege pendeat;& conſequenter,quantum poſſit eſſe intrinſeca humanis actibus,quia in hoc potiſſimum apparet tota difficultas tractanda. *Dubitandi ratio.* Eſt autem ratio dubij,quia nullus actus voluntatis poteſt ex vi ſuæ entitatis poſitiuæ habere malitiam, ſicut bonitatem; ergo tantum poteſt illam habere, in quantum deficit à regula voluntatis, quæ eſt lex; ergo non poteſt intelligi actus malus ſine lege extrinſeca prohibente.Antecedens ſupponitur,quia malum,vt malum, non poteſt eſſe differentia ſpecifica, & poſitiuum ens. Confirmatur, quia non poteſt intelligi malitia actus ſine obligatione non faciendi, ſicut neque è contrario intelligi poteſt malitia in carentia actus,niſi ſit obligatio operandi; ſed omnis obligatio oritur ex lege extrinſeca præcipiente, vel prohibente; ergo ſine hac nulla eſt malitia; ergo ſicut talis lex non eſt intrinſeca actui, ita neque vlla malitia. Antecedens videtur ex terminis notum, quia nemo peccat omittendo, quod tenetur facere, neque è contrario, & poteſt etiam explicari, quia nemo peccat niſi volendo malitiam; non autem vult illam directè,quia *nemo intendens ad malum operatur*; ergo indirectè; ergo oportet, vt intercedat obligatio cauendi illam, quia hoc *voluntarium indirectum*,moraliter loquendo,non eſt niſi vbi intercedit aliqua obligatio.

Propter hæc quidam dixerũt nullum eſſe actum voluntatis ita malum, quin poſſit eſſe nõn malus, quamuis liberè,& humano modo fiat,quia putant omnem malitiam pendere ex prohibitione extrinſeca ſaltem diuina,quam putant eſſe liberam,quia pendet ex voluntate Dei,quæ libera eſt in omnibus effectibus ad extra, quorum vnus eſt prohibitio,ſeu præceptum, ita Nominales ferè ſentiunt, Ochamus *in* 2.*q.*19.*ad* 3.*&* 4. Gerſon *alphabeto* 6. *lit. E. & tractatu de vita ſpirituali,lectione* 1. & alios refert Almaynus *tract.*3.*moralium c.*15.& ferè conſentit Scotus *in* 4.*d.* 26. *q.* 1. qui tamen excepit odium Dei; videtur etiam fauere D. Thomas 1. 2. *q.*71.*art.*6.*ad* 4. Vbi explicans illam diſtinctionem Theologorum de actibus malis, quòd *quidam ſunt mali,quia prohibiti; alij verò prohibiti,quia mali,* dicit eſſe intelligendam reſpectu legis poſitiuæ, ſignificans reſpectu æternæ, & diuinæ legis omnes eſſe malos,quia prohibitos; quod etiam ſentit D. Bonauentura *in* 2. *d.* 35. *dubio* 4. *circa literam.* Fauet Auguſt.2.*de peccatorum meritis,& remiſſionibus c.*16. dicens,*neque præceptum erit, ſi quid erit niſi iubeatur, vt non ſit.* & infrà, *Quomodo per diuinam miſericordiam dimittitur, ſi peccatum non eſt, aut quomodo per diuinam iuſtitiam non prohibetur, ſi peccatum eſt.* Denique *lib.*22.*contra Fauſtum c.*27. præceptum definit per hoc,quòd ſit contra legem; idem Ambroſ. *libro de paradiſo c.* 6. dicens. *Quid eſt peccatum niſi diuinæ legis præuaricatio,* imò videtur id docere Paulus ad Romanos 4. *Vbi non eſt lex, neque præuaricatio*; & cap.5. *Peccatum non imputabatur, cum lex non eſſet*; & ideo 1.ad Corinth.15. *Virtus,* inquit, *peccati lex.* 2. *1. Opinio negans.*

Alij verò abſurdum exiſtimant, negare aliquos actus ita eſſe malos, quin habeant inſeparabilem malitiam etiam de potentia abſoluta, ſi liberè, & humano modo fiant, & nihilominus propter argumenta facta concedunt non poſſe eſſe malos ſine prohibitione ſaltem diuina;vnde concludunt hanc prohibitionem non eſſe Deo liberam, ſed neceſſariam,quia licèt Deus ad extra ſe nihil ſimpliciter neceſſariò velit; tamen ſuppoſita libera voluntate circa vnum non eſt inconueniens, vt ſit neceſſarium velle aliud, quia hæc non eſt neceſſitas ſimpliciter, ſed ex libera ſuppoſitione; ſic ergo inquiunt hoc ipſo, quòd Deus vult creare hominem, & illum liberè vult, & per rationem operari, & cum illo ad hoc concurrere, neceſſarium eſt, vt illi prohibeat hos actus habentes ita coniunctam malitiam, tum quia facta dicta ſuppoſitione neceſſe eſt, vt habeat Deus prouidentiam hominis, cuius hæc eſt pars potiſſima, tum etiam, quia abſolutè neceſſarium eſt, vt huiuſmodi actus Deo diſpliceat; ergo neceſſe eſt,vt repugnet voluntati eius; ergo & prohiberi; nam hæc duo idem ſunt, hanc verò opinionem ſic explicatam apud nullum ſcriptorem inuenio. 3. *2. Opinio extremè cõtraria.*

Alij diſtinctione vtuntur cum Gregor. *in* 2.*d.*34. *q.*1.*art.*2.Gabr.*d.*35.*q.*1.*art.*1. Almaynus *tractatu* 3. 4.

3. Opinio diſtinctione vtens.

*cap.*16. quos ſequitur Corduba *libro* 3. *quæſt. q.* 10. *ad* 2. hi enim autores concedunt aliquos eſſe actus intrinſecè omnino malos ac neceſſariò, etiam de potentia abſoluta; diſtinguunt autem duplicem legem, aliam indicantem, aliam præcipientem. Prima explicatur tantùm per verbum indicatiui modi, hoc eſt faciendum, vel non eſt faciendum; alia per verbum imperatiui, fac hoc, vel non facies. Prima tota eſt in intellectu, & non pendet à voluntate; conſiſtit enim in iudicio indicante rem ipſam provt eſt. Secunda verò pendet à voluntate quatenus vult imponere hanc, vel illam obligationem. Vnde prima non pendet ex iuriſdictione, vel poteſtate ſuperioris, ſed ex re ipſa. Secunda verò requirit poteſtatem, & iuriſdictionem; dicunt ergo omnem actum malum requirere priorem legem, non autem poſteriorem.

5. Prædicta diſtinctio immeritò improbatur à nonnullis.

Hæc diſtinctio à nonnullis improbatur, quia impropriè vtitur Gregor. voce *legis*, propriè enim non ſignificat niſi imperium; ſi tamen res vera eſt, non eſſet de voce multum contendendum, præſertim, quia dictamen rectæ rationis non admodum impropriè per ſe ſe dicitur habere rationem legis reſpectu voluntatis, præſertim in voluntate, quæ non eſt ſibi regula ſuorum actuum, neque eſt natura ſua determinata ad honeſtum; nam reuera tale dictamen eſt regula, & menſura talis voluntatis: non ergo adeò impropriè dici poteſt lex reſpectu illius, neque hæc ſignificatio huius *vocis* eſt admodum inuſitata, Auguſt. enim *lib.* 22. *contra Fauſtum reſp.* 27. ſub diſiunctione dixit. Lex æterna eſt ratio diuina, aut voluntas Dei, & D. Thomas *loco ſuprà citato* videtur certè hoc modo vti nomine *legis*, vt patet ex fine illius ſolutionis, dicit enim omne peccatum eſſe malum, quia prohibitum, & ſubdit; ex hoc enim ipſo, quod eſt inordinatum, iuri naturali repugnat; vbi non dixit, ideo eſſe inordinatum, quia iuri naturali repugnat, ſed è contrario, quia eſt inordinatum, ideo iuri naturali repugnare. quod ſolùm eſt verum ſumendo ius naturale pro ipſo dictamine rationis, ſed quidquid ſit de voce *legis*, nos loquamur de voluntate prohibente, & de iudicio dictante.

6. 1. Aſſertio. Fulcitur autoritate.

Dicendum primò, aliquos actus voluntatis ex ſe, & ex vi ſuorum obiectorum eſſe malos ante omnem voluntatem prohibentem & independenter ab illa quoad rationem malitiæ. Hæc concluſio ſumitur ex D.Thoma 1.2.*q.*100.*art.*1.*&* 8. hoc enim ſenſu definit quoſdam actus ita eſſe malos, vt nulla Dei diſpenſatione fieri poſſet, vt non ſint mali, & ita ſequitur Caietanus *ibi*, & Soto 2. *de iuſtitia q.* 3. *art.* 10. Victoria *relectione de homicidio.* Richard. *in* 3.*d.*37.*art.*1.*q.*5. & *ibi* Gabr. *q.*1.*art.*2. & Scot. *q.*1. abſolutè hoc admittit, licèt in particulari iudicio de his actibus differat à ſententia D. Thomæ, quod non eſt huius loci; conſentit etiam Durandus *in* 1.*d.*47.*q.*4. Sumitur etiam ex Auguſtino 1. *de libero arbitrio cap.* 3. dicente adulterium non eſſe malum, quia prohibitum, ſed è contrario, & idem dicit de mendacio gloſſa *Leuit.* 19.

7. Probatur inductione.

Vnde probatur primò inductione, quia odium Dei ita eſt malum, vt ſi liberè, & humano modo abſque ignorantia fiat, non poſſit non eſſe malum, quod videtur ita ex terminis notum, vt non indigeat probatione, nam rationi propoſitum ſtatim repugnat, idem eſt de hoc actu, *volo agere contra conſcientiam, contra rectam rationem, contra præceptum ſuperioris.* Nam huiuſmodi actus non poteſt mente concipi, quin malus ſit, quod argumentum latè proſequitur Almaynus *ſuprà.* Poteſt etiam hæc inductio extendi ad ipſam diuinam voluntatem, reſpectu cuius quædam ſunt ita mala, vt non poſſit Deus ea velle, qualia ſunt velle mentiri, velle non implere promiſſum, &c. Quod non prouenit reſpectu illius ex voluntate prohibente; ergo ex eo prouenit quòd talis voluntas per ſe mala eſt.

Ratio autem à priori eſt, quia voluntas ſumit bonitatem, vel malitiā ſuam ex obiecto; eſt autem aliquod obiectum ex ſe diſconueniens naturæ rationali, vt ſic, abſque voluntate ſuperioris prohibentis, vt ſuprà latè dictum eſt; ergo talis voluntas per ſe ſe eſt mala ex vi voluntariæ tendentiæ in tale obiectum ante voluntatem prohibentem. 8. Probatur à priori.

Confirmatur, & declaratur primò, quia in cæteris rebus, & naturis, quædam ſunt natura ſua diſconuenientia naturis rerum ante omnem voluntatem, vt calor ex ſe eſt diſconueniens aquæ, ſimiliter in aliis rationibus boni, & mali, v. g. delectabilis, aut contriſtantis vnumquodque eſt ex ſe tale natura ſua ſine reſpectu ad voluntatem extrinſecam; ergo idem eſſe poterit in natura rationali vt ſic, & in ratione boni honeſti, aut mali contrarij. Confirm.1. Tandem, quia ſicut in ſpeculatiuis quædam ſunt principia per ſe nota, quæ non pendent ab extrinſeco vt vera ſint, ita etiam in practicis, qualia ſunt, vel illa generalia, *honeſtum eſt faciendum, turpe vitandum*; vel particularia, *non eſt mentiendum, nemini eſt facienda iniuria*, &c. Confirm.2. Hæc ergo iudicia ſemper ſunt vera independenter ab omni extrinſeco; ergo & voluntas ab illis diſcordans ſemper eſt mala independenter etiam ab omni extrinſeco. Nam illa veritas ſumitur ſuo modo ex confirmatione ad oppoſitum rectum, vel non rectum; vnde ſi fingeremus hominem inuincibiliter ignorãtem Deum, & omnem ſuperiorem voluntatem prohibentem mendacium, vel adulterium, rectè autem vtentem naturali iudicio in rebus agendis, intelligeremus illum poſſe bene, vel malè agere; & à voluntate mentiendi, vel adulterandi in tali homine eſſe inſeparabilem malitiam.

Dicendum ſecundò, nullum poſſe eſſe voluntatis actum malum, quin ſit contra dictamen rationis iudicantis malitiam actus, vel obiecti, qui eſt ſenſus autorum tertiæ ſententiæ, & per ſe conſtat, quia non poteſt actus voluntatis eſſe malus, quin ſit illi voluntaria aliquo modo malitia, non erit autem voluntaria niſi ſit aliquo modo ratione diiudicata, vel in actu ipſo, vel in obiecto, quod perinde eſt; nec diſputo modò, an hoc dictamen debeat, & poſſit haberi, nam de hoc ſatis dictum eſt ſuprà in materia de voluntario *diſp.*4.*ſect.*3. 9. 1. Aſſertio.

Atque ex his ſequitur primò quid ſit iudicandum de hac conditionali, *ſi Deus non prohiberet odium ſui, non eſſet malum*; quidam enim dicunt vtrumque ſequi, nam & eſſet malum, quia eſſet de turpi obiecto, & non eſſet malum, quia non eſſet prohibitum à Deo, ita reſpondet Medina 1.2.*q.*18. *art.*1.& *q.*19.*in principio, & q.*100.*art.*8. tamen ſi ſit ſermo de prohibitione non vt ſpectat ad naturale iudicium, ſed ad voluntatem diuinam, qua vt ſuperior vult obligare hominem, vt hoc faciat, vel non faciat, dicendum eſt conditionalem hanc eſſe veram, *licèt Deus non prohiberet, actus eſſet malus*, & aliam partem omnino eſſe falſam, neque ſequi contradictionem, quia obiectum ipſum per ſe ſufficit vt actus ſit malus; illud autem non mutatur etiamſi tollatur prohibitio. Deinde illud antecedens non eſt ideò impoſſibile, vt implicet contradictionem; non eſt ergo impoſſibile vt ex illo ſequantur contradictoria. Antecedens 10. 1. Corollar. odium Dei fore malum, eſto nõ prohiberetur. Id probatur quando non daretur prohibitio propriè dicta.

dens in primis patet; ſi intercedat ignorantia talis prohibitionis, vt ſuprà in exemplo poſitum eſt, nam reſpectu ignorantiæ perinde eſt, ac ſi in re non eſſet prohibitio. Deinde patet ex re ipſa, quia voluntas, qua Deus hoc prohibet, vel intelligitur eſſe naturalis quædam diſplicentia talis obiecti, vel actus; & hæc in primis ſupponit malitiam iam in actu, vel obiecto; ergo ſi per poſſibile, vel impoſſibile præſcindamus hanc diſplicentiam, vt non ſit, erit in tali actu malitia, & deinde non conſtat Deum ex neceſſitate habere naturalem diſplicentiam, ſaltem quoad exercitium, quia nihil eſt, quod neceſſitet ad hoc diuinam voluntatem. Denique ille ſimplex affectus, vt ſic, per ſe non ſufficit ad rationem legis prohibentis, ſicut neque è contrario ſimplex affectus complacentiæ in bonum non ſufficit ad rationem legis præcipientis, vt patet in actibus conſiliorum; eſt ergo neceſſaria aliqua voluntas efficax, non qua Deus velit talem actum non fieri, ſed qua velit teneri inferiorem ad talem actum non faciendum; hæc autem voluntas nulla ratione probari poteſt conuenire Deo neceſſariò etiam ſuppoſita voluntate creandi hominem, nam licèt ſit conſentaneum diuinæ ſapientiæ & prouidentiæ gubernare creaturam rationalem, leges, & præcepta ei imponendo per voluntatem ſuam; tamen non eſt ita hoc neceſſarium, vt contrarium implicet contradictionem; ſicut etiam eſt conſentaneum, vt retribuat præmia pro bonis actibus, & pœnas pro malis, & tamen ſine contradictione potuiſſet Deus nolle punire talem actum malum; ſic ergo poſſet etiam hominem relinquere, vt ſua ratione regeretur nullam ſpecialem obligationem per voluntatem ſuam illi imponendo, nam hic etiam eſt quidam moralis effectus ad extra, qui non habet neceſſariam connexionem cum alio effectu, neque cum voluntate diuina. In hoc ergo ſenſu nullam inuoluit contradictionem illa conditionalis; ſed vera eſt pars affirmatiua, quòd *licèt nulla eſſet externa prohibitio talis actus eſſet malus.*

11. *Quid quādo talis prohibitio nō extaret, ſed ſolū dictamē rationis.* Alio verò ſenſu poteſt intelligi de dictamine rationis diuinæ, vel humanæ, & hoc modo per locum intrinſecum ſequitur, ſi talis actus non iudicaretur malus recta ratione non futurum malum, quia non poteſt eſſe malum aliquod in actu, niſi ſit voluntarium: non poteſt autem eſſe voluntarium, niſi aliquo modo ſit recta ratione iudicatum, & quia noſtra ratio eſt quædam participatio rectæ rationis, quæ in Deo eſt, ideo etiam rectè ſequitur, ſi in Deo non eſſet æterna lex indicans malitiam actuum, cui voluntas noſtra repugnaret, non poſſe in actibus noſtris eſſe malitiam, quia ablata diuina ratione, neceſſe eſt noſtram auferri: Si autem ſub conditionali fingamus manere in nobis dictamen rectæ rationis indicans malum, & per impoſſibile non eſſe in Deo, illud ſufficeret ad malitiam, quia illud ſufficit vt voluntas voluntariè tendat in turpe obiectum.

12. *2. Corollar. circa illam cauſalē, omnis actus eſt malus quia prohibitus, vt ſit, aut nō ſit vera.* Secundò intelligitur ex dictis, quid dicendum ſit de hac cauſali locutione, *Omnis actus voluntatis eſt malus, quia prohibitus ſaltem lege æterna*; nam ſi intelligatur de lege propriè imponente obligationem per voluntatem legiſlatoris, non eſt ſimpliciter neceſſaria de potentia abſoluta, vt ex dictis patet, nec de facto etiam eſt vera, ſi intelligatur de prima radice, & cauſa malitiæ, vt etiam patet ex dictis; poteſt autem de facto verificari intellecta de cauſa ſufficienti ad malitiam, nempe dictamine intellectus, ſeu lege æterna, nam licèt, nulla alia eſſet, hæc ſatis eſſet, vt voluntas noſtra agens contra illam legem eſſet mala, & hoc modo poſſent intelligi quædam teſtimonia Auguſtini, Ambroſij, & D. Thomæ ſuprà adducta *in num.2.* nam de facto ita eſt, quòd omnis actus malus eſt contra legem Dei, & per illam tanquam per ſufficientem rationem, & clariorem notificatur; ſi verò intelligatur ſolùm de lege dictante provt eſt in ratione, facilius verificaretur propoſitio de ineſſe, quàm cauſalis, eſt enim voluntas mala agens contra dictamen rationis; tamen non ita propriè dici mala videtur, quia agat contra dictamen rationis, ſed quia voluntariè tendit in malum obiectum; quod non eſt malum, quia ratione oſtenditur, ſed potius ideo ratione oſtenditur, quia ipſum malum eſt, vt in principio huius materiæ dicebam; poteſt autem aliquo modo verificari illa cauſalitas. Primò loquendo de ratione diuina in quantum eſt prima menſura, & primum exemplar rerum omnium, de ratione autem noſtra, in quantum eſt neceſſaria conditio, & conſequenter aliquo modo cauſa omnium actuum voluntatis; de vtraque verò propriè ex parte obiecti, non ex parte actuum intellectus, eſt enim voluntas mala, quia diſcordat ab obiecto, provt per rectam rationem proponitur.

Tertiò intelligitur ex dictis, quomodo dicantur aliqui actus intrinſecè mali, non enim tales ſunt, quia malitia ſit intrinſeca, & phyſica entitas eorum de quo poſtea *in ſect.3.* neque etiam fortaſſe, quia non poſſit entitas phyſica actus poni in rerum natura, ſine illa malitia, ſed dicuntur tales, quia non poſſunt liberè, & humano modo fieri circa tale obiectum moraliter, & abſque ignorantia propoſitum, quin habeant coniunctam, & innatam malitiam, itaque repugnat tales actus morales ſic factos eſſe bonos, aut manere indifferentes, & ideo meritò dicuntur mali intrinſecè. Sed inter hos eſt aduertenda quædam varietas, & latitudo, nam quidam habent adiunctam malitiam ex vi directæ, & phyſicæ tendentiæ in obiectum, quod contingit quando vel obiectum habet omnino immutabilem conditionem illam ex qua oritur turpitudo, vt eſt in odio Dei, aut quando in ipſo obiecto directè volito proponitur illa conditio, ex qua oritur illa turpitudo, vt eſt in voluntate mentiendi, furandi, &c. Aliquando verò non adiungitur malitia ex vi directæ vel phyſicæ tendentiæ, ſed tantùm ex indirecta: vt cùm aliquis vult hanc rem accipere, vel ad hanc mulierem accedere, & in obiecto volito non ponit conditionem non ſuæ, vel alienæ; inter quos eſt differentia; nam hic poſterior actus poteſt conſeruari totus ſine malitia, ſi in obiecto mutetur conditio, quia ex illa mutatione in obiecto non ſequitur mutatio in actu, quia non tendebat directè in illam conditionem: poteſt autem ſequi mutatio moralis, quia moraliter mutatur obiectum; in alio verò actu non poteſt mutari obiectum, quin mutetur actus propter directam tendentiam, & ideo non poteſt eo manente auferri malitia, niſi fortè interueniente ignorantia; ſi tamen tam patens ſit malitia, vt non poſſit ignorari, vt fortaſſe eſt in odio Dei, non poterit ille actus eſſe humanus, quin ſit malus; & ideo fortè Scotus dixit hunc actum eſſe ſpecialiter intrinſecè malum, de quo nonnulla *in ſect.3.*

13. *3. Corollar. quo ſēſu dicātur aliqui actus intrinſecè mali.*

Intereſt inter actus intrinſecè malos.

Vltimò patet ex dictis reſponſio ad rationem dubitandi in principio poſitam; cùm enim dicitur, omne malum debere eſſe contra prohibitionem, vel contra debitum, ſi intelligatur de intrinſeco 14. *Ad rationē dubitandi in num.1.*

 trinſeco

trinſeco debito naturæ rationali, vt ſic, eſt verum quod aſſumitur, & ex illo debito naſcitur iudicium rectæ rationis, prohibens iudicando conuenientiam naturæ, & malitiam contrariam, non imponendo nouam obligationem; & hoc ſatis eſt ad omnia, quæ ibi aſſumuntur, neque eſt neceſſaria alia maior prohibitio exterior, vt dictum eſt, quamuis de facto ſemper hæc concurrat ex perfectione diuinæ prouidentiæ. Ad teſtimonia iam reſponſum eſt *in num.* 12. & poſſunt etiam non malè exponi de lege indicante.

SECTIO II.

Vtrùm malitia actus voluntatis proximè ſit in ipſo actu voluntatis.

1. NOn inquiro, vtrùm ſit propriè per identitatem, vel per propriam inhærentiam, ſed quocumque modo ſufficiat, vt actus ipſe intelligatur eſſe qui primò, & proximè denominatur ab hac malitia formaliter. In qua re poſſunt eſſe duæ opiniones, quæ mihi non probantur. Prima eſt hanc malitiam ſolùm eſſe in actu exteriori, ab eóque denominari interiorem malum, quatenus cauſa eius eſt, quam opinionem conſequenter tenent de malitia omnes ſuprà citati, qui ſimile docuerunt de bonitate, & maiori ratione exiſtimant hoc habere locum in malitia, quia de ratione boni eſt, vt per ſe tendat in honeſtum propter honeſtatem quod ſolum videtur conuenire actui interiori; de ratione autem mali non eſt, quòd per ſe tendat in turpe propter turpitudinem; id enim neque poſſibile eſt, ne dum neceſſarium; ſufficit ergo, quòd quocunque modo ſit diſſonum, & diſconueniens rationi: hoc autem per ſe conuenit actui exteriori, interiori autem non niſi quatenus eſt cauſa eius, vnde fit etiam, vt actus exteriores per ſe primò prohibeantur, vt homicidium; interiores autem, ſcilicet voluntas occidendi ſolùm ratione exterioris.

1. Opinio.

2. Hæc ſententia eſt ſine dubio contra D. Thomam 1.2. *tota quæſt.* 18. *&* 19. qui eodem modo loquitur de bonitate, & malitia, & tribuit eam actibus interioribus; imò *quæſt.* 20. addit in actibus exterioribus non aliter eſſe malitiam, quàm bonitatem, ſcilicet primordialiter, ſeu obiectiuè; formaliter verò eſſe in actibus internis, quod etiam optimè docet *quæſt.* 2. *de malo art.* 3. *&* 3. *contra gentes cap.* 10. Et poteſt breuiter oſtendi facta partitione, quæ ſuprà etiam tradita eſt de bonitate, nam actus interiores mali, quidam verſantur circa obiecta, quæ non ſunt humanæ actiones, ſed res aliæ, vt odium Dei, inuidia proximi, & de his conſtat malitiam eorum non poſſe eſſe in actibus externis, cùm ad eos nullam dicant habitudinem, neque in ſolis obiectis propter rationes ibi factas, quia obiectum non eſt forma formaliter denominans interiorem actum, ſed terminus habitudinis actus ad ipſum. Item quia obiectum, vt ſupponitur actui, tantùm per ſe eſt in apprehenſione, & vt ſic non denominat hominem malum, imò neque habet malitiam realiter exiſtentem eo modo, quo exiſtere poteſt; ſed hæc fit, quando voluntas tendit in illud obiectum: tres igitur alij ſunt actus mali, per quos tendit voluntas in exteriores actus, non tamen exequendo, neque efficaciter ad illos mouendo, ſed amando, deſiderando, vel etiam eligendo ante realem executionem, & de his eadem ferè eſt ratio, quæ de præcedentibus, quia reſpectu talium actuum internorum, externi ſolùm comparantur, vt obiecta, & non vt effectus, vnde ipſi interni ſtatim, ac ſunt, incipiunt eſſe mali, cùm tamen externorum malitia in re ipſa non ſit, donec executioni mandentur, ſed in apprehenſione tantùm. Denique quia talis actus exterior, neque phyſicè, neque moraliter eſt forma interioris ipſum formaliter informans, ac denominans. Dices. Actus malus, qui fuit, etiamſi iam non ſit, eſt forma denominans hominem malum; ergo etiam actus exterior futurus antequam ſit poterit eſſe forma denominans interiorem malum. Reſpondetur non eſſe ſimilem rationem, nam actus peccati dum eſt, ſeu fit, denominat hominem actu peccantem, quia eſt forma eius; poſtquam verò præteriit, in tantum poteſt denominari hominem malum, in quantum ſub aliqua conſideratione morali perſeuerat; actus verò exterior futurus nullo modo eſt per ſe ipſum forma denominans actum interiorem, ſed ſolùm obiectum, imò ad malitiam talis actus interioris impertinens eſt, quòd actus exterior ſit aliquando futurus, non enim habebit minorem malitiam, etiamſi nunquam ſit futurus.

Reprobatur dicta opinio.

Impugnatur diſcurrendo per varia genera actuũ.

Inſtantia remouetur.

3. Alij denique actus ſunt interiores, quibus voluntas actualiter vtitur in mouendis membris externis ad actus malos, & de his ſolis videtur poſſe loqui prædicta opinio: tamen reuera eſt eadem ratio de illis, nam quicquid ſit, an exteriores actus in ſe habeant ſuam malitiam, quod poſtea ſuo loco *diſp.* 10. videndum eſt; tamen negari non poteſt, quin etiam iſti interiores habeant ſuam internam malitiam, à qua mali denominentur, quia etiam hi reſpiciunt actus exteriores malos, vt obiecta ſua; ergo ſi hoc ſufficit in reliquis ad interiorem malitiam, in his etiam ſufficit. Probatur conſequentia, quia etiamſi addatur cauſalitas, hæc non impedit malitiam, ſed ſi quid deberet efficere potius augeret, re tamen vera non mutat moraliter actum interiorem, nam ſi ille ſit æqualis, erit æquè malus, ſiue actus exterior ſequatur, ſiue fingatur impediri à Deo ſaltem. Item talis actus voluntatis eſt per ſe valde diſconueniens homini, vt rationalis eſt, vnde non eſt minus prohibitus, quàm exterior. Item ſtante actu exteriori æquali, poteſt eſſe maior malitia in interiori, propter maiorem intenſionem, & conatum, tamen ad malitiam non refert, quòd malus actus non tendat in obiectum turpe, propter turpitudinem, quia ſaltem neceſſe eſt, vt tendat in illud, volendo aliquo modo ipſam turpitudinem, & hoc fit potius interiori actu, quàm exteriori.

Progreditur diſcurſus impugnationis.

4. Secunda opinio eſt, malitiam interioris actus eſſe intra ipſam voluntatem, ineſſe tamen immediatè ipſi potentiæ, non verò in actu, quamuis in potentiam reſultet per actum, & ideo denominet ipſum actum malum. Fundamentum eſſe poteſt. Primò, quia hæc malitia eſt potius ab actiua voluntate, quàm à receptiua, eſt enim voluntas mala, non quia recipit, ſed quia malè agit, nam in tantum fit mala, in quantum eſt libera, non eſt autem libera ad recipiendum, ſed ad agendum. Vnde cùm prius natura efficiat, quàm recipiat, recipit enim, quia agit, in illo priori, in quo intelligitur agens præter rationem, ſtatim intelligitur mala priuſquam recipiat actum; ergo illa eſt, quæ immediatè intelligitur affici malitia, & non actus. Probatur conſequentia, tum quia actus, vt ſic, non agit, ſed fit potius, & ideo ipſe vt ſic, non habet vnde ſit malus, tum etiam, quia ſi

2. Opinio.

1. Fund. huius opinionis.

ſi voluntas prius natura intelligitur mala, quàm affecta actu, non poteſt per actum formaliter recipere malitiam, & ideo non dicitur voluntas mala, quia malum agit, quia quidquid fit, hoc ipſo quod fit bonum eſt, ſed quia malè agit, quod ſancti dicunt voluntatem fieri malam non agendo, ſed deficiendo; ille ergo defectus eſt immediatè in voluntate: poteſt autem hoc explicari in hypotheſi, ſi voluntas per ſe ipſam ſine actu elicito medio liberè moueret membra exteriora ad actum malum, non eſſet minus mala, quàm modò eſt, & tunc malitia non maneret in actione exteriori, ſed in ipſa voluntate maneret; ergo idem eſt modò dicendum de voluntate comparata ad ſuum actum elicitum, quem immediatè per ſe ipſam facit.

Explicatur magis.

5. Secundò poteſt aliter fundari hæc ſententia, quia hæc malitia conſiſtit in deformitate ad legem, ſeu rectam rationem, ſeu naturam rationalem, vt ſic; hæc autem deformitas propriè, & per ſe conuenit voluntati, cui erat debita contraria conformitas, nam actui, vt ſic, non debetur, ſed ſola habitudo ad obiectum ſuum; ergo non in actu, ſed immediatè in voluntate eſt; ergo malitia quamuis reſultet ex actu, non in ipſo, ſed in voluntate eſt immediatè; eo modo, quo relatio paternitatis ex generatione reſultat, non eſt tamen immediatè in illa, ſed in principio, vel potentia generandi, vnde ſicut tranſacta generatione manet paternitas, ita tranſacto actu humano manet eadem malitia, ſeu deformitas in voluntate.

2. Fundam.

6. Hæc verò opinio etiam repugnat D. Thomæ 1.2. *quæstionibus* 18. *&* 19. vbi eodem modo loquitur de bonitate, & de malitia, & *art.* 1. *ipſius quæſtionis* 18. ex profeſſo probat actum eſſe malum, non quia oritur ex malitia, vel quia ex illo reſultat in voluntate, ſed quia ipſemet caret plenitudine eſſendi, & *art.* 1. *&* 2. *quæſt.* 19. probat actum ſumere malitiam ex obiecto, & *quæſt.* 72. *artic.* 1. *ad* 2. dicit peccatum eſſe actum debito ordine priuatum, & eadem ferè eſt Theologorum omnium ſententia, vt in ſequentibus videbimus, imò omnes homines ita ſentiunt, & ſcriptura ita loquitur hominem peccare non tantùm malè agendo, ſed etiam efficiendo actus ipſos in ſe malos. Ratio verò oſtenſiua eſſe poteſt, quia voluntas fit mala volendo malum; ergo actus ille quo vult malum, eſt etiam ipſe malus; ergo malitia eius eſt in ipſo, quatenus in ipſo eſt aliquo modo tendentia in id, quod eſt malum, ſicut actus eſt bonus, quia eſt tendentia in bonum. Vnde etiam hîc vrget illa ratio, quia aliàs etiam volita eſſet malitia cùm ſit contraria, ſeu priuatiuè oppoſita; hæc autem verſantur circa idem. Item ſicut interior actus proximè eſt capax bonitatis, ita & malitiæ. Tandem eadem eſt proportio actuum, & habituum; ſed habitus non ſunt vitioſi vitio immediatè exiſtente in voluntate, ſed in ſe ipſis habent defectum, ratione cuius conſtituunt voluntatem habitualiter vitioſam: ergo multo magis, &c.

Reiicitur prædicta opinio, & vera ſtatuitur.

Eius ratio oſtenſiua.

Accedũt aliæ rationes pro eadem vera opinione.

7. Sed ſpecialiter oſtendo falſitatem huius ſententiæ, diſtinguendo duos modos extremè oppoſitos, quibus affirmari poteſt, quique in fundamento eius inſinuantur. Vnus eſt, quòd malitia ordine naturæ antecedat actum in ipſa potentia, alter eſt, quod ordine naturæ ſequatur, & reſultet ex actu. Tertius enim, ſcilicet quòd ſit omnino ſimul, & comitetur actum, excogitari non poteſt, niſi dicendo malitiam eſſe in ipſo actu, quod intendimus; nam ſi eſſet ſimul cum illo, & non eſſet in illo, neque ex illo, neque eſſet cauſa illius, ſanè omnino per accidens comitaretur illum, vnde non denominaret illum; ſicut dici ſolet de actu, qui omnino concomitanter ſe habet ad omiſſionem, vel de actu bono, qui ſimul habet actum malum ſolùm concomitanter; prior ergo modus qui in primo argumento indicatur, eſt planè falſus, nam voluntas dupliciter poteſt intelligi prior natura ſuo actu. Primò vt antecedit non ſolùm actum in facto eſſe, ſed etiam in fieri, id eſt, actionem & influxum ſuum; & vt ſic, ſolùm intelligitur exiſtere in actu primo; ergo vt ſic nondum habet malitiam. Probatur conſequentia, quia nondum intelligitur exercere libertatem ſuam, ſed adhuc eſſe indifferens ad bonum, & malum. Secundò concipi poteſt, vt prior natura ſuo actu in quantum ordine naturæ actio antecedit terminũ, & ſic, etiamſi demus in illo priori iam eſſe malitiam in voluntate, non eſſet in illa immediatè, ſed in actione ipſa per quam fit mala, quia illa eſt defectuoſa, & tendit ad terminum, & obiectum inordinatum: & præterea falſum eſt in illo priori voluntatem iam eſſe malam, ſeu fieri malam, quia voluntas non fit mala niſi volendo; non vult autem formaliter niſi per actum, qui eſt terminus actionis ſuæ, vt ſuppono ex dictis: per actionem autem dicitur volens in fieri ſolùm.

Impugnatur deinde 2. opinio iuxta vnum eius ſenſum.

Item quoad hoc eadem eſt ratio de bonitate, quæ de malitia; nam etiam voluntas fit bona efficiendo actum bonum; quæ tamen bonitas eſt in fieri in actione, & in facto eſſe in actu; abſolutè tamen voluntas conſtituitur bona per actum, quia per illum fit abſolutè volens quod honeſtum eſt. Atque ex hoc exemplo bonitatis conſtat eſſe ſophiſmata omnia ea quæ in primo argumento *num.* 5. adducuntur, nam etiam homo fit bonus per actionem liberam, quamuis actus liber non poſſit conſiſtere in ſola actione, loquendo de prima actione libera per immediatam emanationem à potentia libera; & vtrumque ſumi poteſt ex Concilio Tridentino *ſeſſione* 6. *canone* 4. *& can.* 11. éſtque per ſe euidens, quia non poteſt talis actio eſſe libera, niſi ſit vitalis, & immediatè ab appetitu vitali: non poteſt autem eſſe huiuſmodi, niſi ſit immanens in ipſo; eſt ergo de ratione eius, vt informet ſuum principium; donec ergo vtrumque intelligatur habere, non poteſt intelligi voluntaria; ne dum libera, imò ſi aliquid eſſet ſeparabile ab ipſa quatenus voluntaria eſt, magis eſſet affectio, quàm receptio; ergo impoſſibile eſt intelligere voluntatem fieri malam per actionem, vel actum prius natura, quàm recipiat illam ſeruata proportione. Vnde impertinens eſt illa hypotheſis *in fine num.* 5. *ſi voluntas efficeret actum externum liberum ſine actu elicito medio*, &c. tunc enim per ſe ipſam fieret volens, non per actum externum, & ita etiam per ſe ipſam fieret mala, non vt potentia eſt, ſed vt intelligeretur liberè terminata ad obiectum, ſub qua ratione ipſa tunc eſſet ſuus actus, ſicut nunc philoſophamur de voluntate diuina; ſemper ergo, formaliter loquendo, hoc verum eſt, quòd per illud intelligitur voluntas fieri mala, per quod intelligitur actu volens malum. 8.

Impugnatio altera eiuſdẽ ſenſus.

Atque hinc facilè impugnatur alter modus extremè oppoſitus, nam eo ipſo quòd voluntas intelligitur volens tale obiectum, intelligitur iam praua antequam aliquid ex illa intelligatur reſultans, & contra hoc procedit optimè illa ratio, quòd 9.

Impugnatur quoque alter ſenſus eiuſdem 2. opinionis poſitus in n. 8.

Primò. quòd quidquid poſtea reſultat, eſt omnino per accidens, & præter libertatem, ſeu poſt perfectum iam, & conſummatum actum liberum propter quod ſæpe in ſuperioribus dixi has relationes connenientiæ, vel diſconuenientiæ propriè ſumptas, vt ſunt relationes reſultantes, eſſe impertinentes, quia vel nullæ ſunt, vel ſupponunt actiones bonas, vel malas, vt inde reſultent.

Secundò. Præterea nihil poteſt reſultare in voluntate ex actu malo, quod rationem malitiæ habere poſſit niſi ſit in ipſo actu; nam vel eſt aliquid poſitiuum, & hoc non, quia, vt ſuppono, malitia actus, non eſt habitus vitioſus, qui generari poteſt, nam licèt non generetur per poſſibile, vel impoſſibile, actus manebit malus, & illo manente, poteſt tota malitia actus deleri: aliud autem poſitiuum nec cogitari poteſt; priuatio autem etiam eſſe non poteſt, quia nulla eſt forma poſitiua in voluntate, qua priuetur ratione actus mali; quod autem quidam dicunt priuari conformitate ad legem, oſtendam inferiùs non fieri per aliud, quàm per ipſummet actum malum formaliter. Quare, &c.

10. Cõcluſio autoris in hac ſect. Dicendum eſt ergo actum voluntatis interiorem fieri, & denominari malum ab aliquo defectu, qui in ipſo eſt, & ab ipſo formaliter voluntatem denominari malum, quod ſatis probatum eſt ex dictis contra alias opiniones, quarum fundamenta ſoluta ſunt; tota verò huius rei difficultas conſiſtit in explicando illo defectu, qui eſt in actu, ratione cuius eſt malus quod ſequentibus ſectionibus agendum eſt.

SECTIO III.

Vtrùm malitia actus interioris ſit aliquis modus realis poſitiuus, & phyſicus in ipſo.

1. 1. Arg. pro affirm. parte. Videtur ita eſſe primò, quia bonum, & malum opponuntur contrariè, teſte Ariſtotele 2.*Ethicorum cap.*8. vbi de vitio, & virtute loquitur, & diſputat de propria contrarietate, vt à priuatiua poſitione diſtinguitur, vt patet ex capite de oppoſitis; quæ autem ſic opponuntur, poſitiua ſunt in vtroque extremo, nam in eo diſtinguuntur à priuatiuè oppoſitis; ergo.

2. Argum. Secundò in naturalibus ita contingit, vt non ſola priuatio, ſed poſitiua forma vt talis eſt ſit mala alicui ſubiecto, vt aquæ non ſolùm eſt mala priuatio frigoris, ſed etiam ipſemet calor quatenus eſt forma repugnans naturæ eius; & homini, vt ſenſitiuus eſt, non ſolùm eſt malum priuatio delectationis, ſed dolor ipſe poſitiuus, &c. ergo ſimiliter reſpectu rationalis naturæ, vt ſic, non ſolùm eſt mala priuatio iuſtitiæ, ſeu honeſtatis, ſed etiam actus ipſe poſitiuus, quo tendit in obiectum malum, nam illamet poſitiua tendentia tam eſt contraria naturæ rationali, vt ſic, quàm eſt terræ contrarius motus ſurſum.

3. Argum. Tertiò hoc ipſo quòd intelligitur in voluntate forma, per quam ſit formaliter voluntas difformis legi, intelligitur voluntas prauè affecta, ſed per actum poſitiuum, vt talis eſt, phyſicè ſit formaliter voluntas difformis legi; ergo per illum actum, vt ſic, conſtituitur mala; ergo ille actus eſt malum voluntatis. Minor probatur, nam lex dicit, v.g. *Non concupiſces*; ergo voluntas per actum quo concupiſcit ſit difformis legi.

Confirmatur. Confirmatur; nam illud propria ratio cuiuſcumque rei eſt, per quod intelligitur conſtitui in tali eſſe, quacumque alia ratione præciſa per intellectum priuatiua, vel poſitiua; ſed hoc ipſo, quòd voluntas intelligitur habere actum proprium, quem lex prohibet, intelligitur malum morale in voluntate, etiamſi præſcindatur omnis alia priuatio; ergo ratio huiuſmodi in illo poſitiuo actu conſiſtit.

Vltimò eſt præcipua difficultas, quia nulla priuatio fingi poteſt, in qua conſiſtit hæc malitia, vt latiùs videbimus *ſequenti ſectione.* 4. Argum.

Propter hæc argumenta aliqui Theologi docent malitiam moralem actus interioris, præſertim quando eſt intrinſecè malus, eſſe differentiam quandam, ſeu modum quendam poſitiuum, & phyſicum ipſius actus. 2. Hæc opinio immeritò tribuitur Scoto. Hæc opinio ſolet tribui Scoto *in* 2.*d.*7.*&* 41. *quæſt. vnica*, *& quodlibeto* 18.*art.*1. Quibus locis videtur diſtinguere duplex malum poſitiuum, & priuatiuum; ſed reuera non habet fundamentum in Scoto in quo eſt cauenda duplex æquiuocatio, nam priori loco agens de actibus indifferentibus dicit interdum carere omni honeſtate, non tamen ſimpliciter debita, aut neceſſaria ad bonos mores, & hos actus vocat *priuatiuè* malos; non quia reuera mali ſint, ſed quia reuera non ſunt boni; malos autem *contrariè* appellat, quando carent bonitate debita, & neceſſaria, quod eſt propriè eſſe malum. Altera æquiuocatio eſt, quòd in dicto quodlibeto agens de circunſtantiis, dicit interdum eſſe malas propter *contrarietatem*, interdum propter *priuationem*, quod non eſt dicere malitiam ipſam eſſe aliquid poſitiuum, vel priuatiuum, ſed conditionem obiecti, ex qua malitia oritur, interdum eſſe poſitiuam, interdum priuatiuam. Inſinuat autem hanc ſententiam Almainus *tractatu* 1. *moralium cap.*13. *&* 14. *& tractatu* 13. *cap.*18. quamuis non ſatis explicet.

Primus ergo, qui hanc ſententiam ex profeſſo docuit, & declarauit, fuit Caietanus 1.2.*quæſt.*18. *art.*5. qui diſtinguit duplex malum; aliud vocat verè, propriè, & ſimpliciter malum; aliud verò quod eſt genus, vel differentia entis moralis. 3. Eius primus autor Caietanus. Primum dicit conſiſtere in priuatione, & formaliter eſſe nihil. Secundum verò formaliter eſſe ens, & conſiſtere in differentia poſitiua actus vitioſi, per quam eſt contrarius actui bono, & vtrumque malum coniungi cum actu voluntatis malo; nam & habet priuationem boni honeſti ſpectantis ad rectam rationem & habet differentiam poſitiuam, qua tendit in illud; additque Caietanus Deum non eſſe cauſam prioris malitiæ, bene tamen ſecundæ. Hanc doctrinam repetit latiùs 1. 2. *quæſt.* 71.*art.*6.*&* 72.*art.*1. & tribuit eam D.Thomæ, afferens duo teſtimonia. Primum ex 1.*parte quæſt.* 48.*art.*1.*ad* 2.*&* 3. Alterum ex 3.*contra Gentes c.*19. Et poteſt hæc ſententia iuuari alia communi diſtinctione Theologorum, quòd in actu malo, & eſt malum conuerſionis, & malum auerſionis; & priori dicunt reſpondere pœnam ſenſus, quæ poſitiua eſt; poſteriori verò pœnam damni, quæ eſt priuatiua, quæ videtur deſumpta ex Auguſtino *lib.* 2. *de libero arbitrio cap.*19. *& lib.*3. *cap.*1. imò fundari poteſt in illo Ierem.2. *Me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt ſibi ciſternas veteres,* &c. Sunt ergo in actu malo duo mala, quæ Caietanus diſtinguit, vnum priuatiuum, quod *auerſionis* nomine ſignificatur; alterum poſitiuum, quod ſignificatur nomine *conuerſionis*, indicátque D.Thomas illa *quæſt.*72.*art.*6.*ad* 2.

4. Reiicitur & expugnatur Caietani opinio. Hanc ſententiam ſequuti ſunt recentiores Thomiſtæ, quãquam non in omnibus eam approbent, nam reuera, quod de Deo dicitur eſt intolerabile, nam

nam illud malum poſitiuum, quod Caietanus ponit, verè & propriè eſt malum culpæ, imò ipſe ſignificat tanto magis hoc participare rationem mali, quanto magis eſt directè voluntarius actus poſitiuus, quam quælibet negatio, vel priuatio illum conſequens; ſi ergo abſolutè cócedit Deum eſſe autorem huius mali, abſolutè debet concedere Deum eſſe autorem mali culpæ, quod quàm falſum ſit, & per ſe ſe ſatis conſtat, vt ſuo loco tractandum inferiùs agendo *de peccatis*. Vnde nec conſequenter loquitur Caietanus vocans malum priuatiuum, malum ſimpliciter, & negans de hoc poſitiuo; quod tamen dicit verè eſſe malum morale, nam eſſe malum morale non diminuit rationem mali, ſed potius auget: vel ergo illa differentia poſitiua eſt vera malitia, vel non; ſi non, ergo ſimpliciter non eſt malitia, quia eſſe tale, & eſſe verè tale, idem ſunt: ſi autem eſt vera malitia, erit propriè, & ſimpliciter tale, quia eſſe morale non eſt conditio diminuens; ſi ergo Deus illius eſt autor, ſanè eſt autor mali ſimpliciter, & abſolutè, &, vt alia omittam, falsò imponit D. Thomæ, contra expreſſa verba eius in eiſdem locis, quibus illum citat; nam prima parte dicit hoc quod eſt malum, & bonum, ſpecificare actus morales, tamen addit bonum per ſe, malum autem in quantum eſt remotio debiti finis; vnde concludit malum, quod eſt differentia in moralibus non eſſe differentiam conſtitutiuam eius, niſi ratione boni, in quo fundatur malitia; in tertio autem contra Gentes expreſsè dicit malum, quod eſt differentia in moralibus, non eſſe aliquid, quod in ſe malum ſit, ſed bonum; huiuſmodi tamen eſt malum in quantum priuat ordine rationis, quod eſt hominis bonum, & ſupra malũ morale eſt genus, & differentia, non eo quòd eſt priuatio boni rationis, ex quo dicitur malum, ſed ex natura actionis vel habitus ordinati ad aliquem finem, & alia multa ibi dicit, quæ Ferrar. aduertit, vbi etiam congerit alia D. Thomæ loca, & alia in ſequentibus ego afferam. Tandem illa expoſitio conuerſionis, vel auerſionis, nihil fauet Caietano; nam, vt omittam alias expoſitiones, quæ in materia *de peccatis* traduntur, per *conuerſionem* ſignificatur malitia, quam habet actus ex obiecto proximo, vel circunſtantiis; nomine verò *auerſionis*, malitia, quam habet in ordine ad Deum, & vltimum finem, de quibus an re ipſa, an ratione diſtinguatur, non eſt diſputandum hoc loco, ſatis ſit vtrumque eſſe malitiam moralem, & de vtraque diſputari poſſe; an conſiſtat in poſitiuo, vel in priuatiuo, nam malitia conuerſionis (in altera enim nulla eſt difficultas) non ideo ſic appellatur, quia poſitiua ſit, ſed quia comitatur conuerſionem voluntatis ad obiectum ſuum, & hoc modo ait D. Thomas in conuerſione eſſe auerſionem à regula rationis; lege illum *citata q.71.art.6. ad 5. & 72.art.7.*

Falsò imponit illam D. Thomæ.

5. Vt ergo quæſtionem expediamus, aduertendum eſt, ſicut in ſuperioribus diſtinximus, dupliciter rem aliquam poſſe dici bonam, ſcilicet vel abſolutè, & in ſe; vel reſpectiuè, ſeu alteri, ita etiam diſtingui poſſe malum; poteſt enim res dici mala, vel quia in ſe eſt, ſeu quia in ſe habet malitiam, vel quia alteri eſt mala tanquam praua affectio, ſeu diſconueniens illi. Dicendum primò. Actus voluntatis non eſt in ſe, & abſolutè malus reſpectu ſuæ phyſicæ, & poſitiuæ entitatis præcisè ſumptæ. Hæc concluſio ſumitur ex D. Thoma 1.2.*q.*18.*art.*1. qui probat actum eſſe malum non ratione ſui, ſed quia caret plenitudine eſſentiali, & aliis locis infrà citandis; & eſt communis Doctorum *in 2.d.*34. 35. *&* 40. Capreolus *d.*37.*quæſt.*1.*art.*3. & Dried.1. *de gratia, & libero arbitrio, tractatu* 4.*cap.*1. *Actus,* (inquit,) *voluntatis non eſt malus, quia ſecundùm ſe malus ſit, ſed quia malus eſt rationali menti*; & fortaſſe in hoc ſenſu dixit Gregor. *in 2.d.*34. malum morale non eſſe aliquid incomplexè ſignificabile, quia non eſt actus ipſe ſecundùm ſe, ſed eſt actum fieri cum tali cognitione, libertate, &c. Quæ ſententia à Caietano, & aliis reiicitur 1.2. *quæſt.*71. *art.*6. Et meritò, nam quod ad vocem attinet, quidquid hoc malum ſit, poteſt ſimplici voce ſignificari, vel in genere, vt nomine *vitij*, vel *peccati*; vel in ſpecie, vt nomine *fornicationis, furti,* &c. Et quod attinet ad rem, vel conceptum, etiam hoc malum eſt aliquid vnum, ſiue illud ſit compoſitum, ſiue ſimplex, quod vno conceptu poteſt concipi, & ſignificari.

Prænotatio ad verã opinionem.

1. Aſſertio.

In hoc tamen verum habet hæc ſentẽtia, quòd actus abſolutè, & ſecundùm ſe ſumptus, non poteſt dici *malus* ratione ſolius phyſicæ entitatis, quod poſſumus confirmare ex communi ſententia omnium Patrum, qui non ſolùm de actu voluntatis, ſed in vniuerſum de omni re, & natura, ita ſentiunt, quorum paucas ſententias notabo, quia ſunt fundamenta huius materiæ. Primus, & præcipuus autor eſt Dionyſius, *cap.*4. *de diuinis nominibus*, inquit: *Eſſentia, omnis actio, omnis habitus, & vno nomine, quicquid eſt, ex pulchro, & bono eſt, & quatenus tale bonum eſt*; vnde concludit, *malum non eſſe aliquid eorum, quæ ſunt*, quod probat, *tum quia boni eſt in lucem proferre, & conſeruare, mali interimere, & perdere, tum etiam quia alias ſibi aliquid malum eſſet, tum denique, quia nihil intendens ad malum operatur*, & inferiùs: *nullam eſſentiam eſſe malam, quatenus eſſentia eſt, & natura, & quatenus illi non deeſt naturalis conſtitutio, & conuenientiæ, aptæque compoſitionis ratio*, & inferiùs dicit dæmones non eſſe malos *quatenus ineſt eis motus quidam appetitus, ſed quatenus in naturali actione imbecilles ſunt*, ſeu quia priuantur bonis, quæ ipſis accommodata ſunt, & alia ſimilia multa ibi habet. Auguſtinus in omnibus imitatur Dionyſium 11. *de Ciuitate cap.*9. *Mali nulla natura eſt, ſed amiſſio boni, mali nomen accepit*, & loquitur de malo culpæ; idem in Enchiridio.cap.11.inter alia, *Res in quantum quædam naturæ ſunt, malæ eſſe non poſſunt*; & *cap.*24. dicit *peccatum eſſe primum creaturæ rationalis malum*, id eſt, prima priuatio boni, *& lib.*3.*confeſſ. cap.*7.*& lib.*7.*cap.*5. *vſque ad* 16. *& lib.*1. *contra aduerſarios legis, & Prophet. cap.*5. *& de vera religione c.*40.*& lib.*2. *de moribus Manichæ. & libro de natura boni, & 2. de libero arbitrio cap.vlt.* vbi in ſpecie diſputat de peccati malitia, quam dicit, vt ſic *ex nihilo eſſe, & non à Deo*, quo modo exponit *tractatu* 1. *in Ioan.* illud; *ſine ipſo factum eſt nihil*, id eſt, peccatum, quod nihil eſt, *quia* (inquit,) *idolum nihil eſt in mundo*, ad Corinth.8. vnde *lib.*83. *quæſtionum quæſt.*7. dicit *nomen mali ſumptum eſſe ex priuatione ſpeciei*, idem latè 12. *de Ciuitate in principio*; hos Patres ſequutus eſt Anſelm. *libro de Concord. præſci. & liberi arbitrij cap.*1.*in fine, &* 1. *de conceptione Virginis cap.*27. latiùs, & ex profeſſo *libro de caſu diaboli cap.* 7. vbi diſtinctè agit de eſſentia ſubſtantiæ, accidentis, & motus, vel conuerſionis voluntatis; & in omnibus ait malum conſiſtere in abſentia boni, vbi debet, & expedit eſſe bonum; & hæc ſunt præcipua loca huius materiæ, & ad hæc ferè accedit Fulgent. *libro de fide ad Petrum cap.*25. alij verò Patres directè loquuntur contra

6. Probatur ex Patribus.

contra Manichæum ponentem quandam primam naturam per ſe malam, & increatam; obiter verò fauent huic ſententiæ, vt videre licet in Leone Papa *epiſtola* 93.*cap*.6. Hieron. *Matth*.27. *& Iſai.* 18. *& Amos* 3. Gregor.36.*moralium. cap*.24. aliàs 32. & *ſuper* 1.*Regum lib*.1. *cap*.14. *circa principium; Res quidem* (inquit) *aliquod eſſe habet, peccatum verò nullum; peccator ergo peccando ad nihilum tendit.* Bernard. etiam *homil. 6. Aduentus*, Iuſtinus *quæſt*.46. *&* 73. dicit malum non eſſe niſi *peruerſionem, vel euerſionem boni.* Epiphan.*hæreſi* 24.*&* 66. Niſſenus *oratione Catechum.cap*.5.6.*&* 7.*& homil*.2. *in Cant.*Baſil. *homil.9. quòd Deus non eſt autor malorum*; inter alia, *mali eſſentiam ſtatuere non poſſumus, nam malum boni priuatio eſt*; & in conſtit. monaſt. cap.3. *Vitium nihil aliud eſt, quàm deſertio virtutis.* idem Chryſoſt.*hom*.2.*in Acta circa finem,& oratione* 38.Damaſcen.2. *de Fide cap*.4.*Nihil aliud quippiam eſt malum, quàm boni priuatio, ſicut tenebræ luminis*, & agit de malo culpæ, idémque repetit *lib*.4.*cap*.2.

7. Probatur deinde ratione.

Ratione verò probatur concluſio, quia actus voluntatis quatenus in ſe abſolutè conſideratus, vel intelligitur habere totum id, quod ſibi debetur ratione ſuæ ſpeciei in genere entis, atque id ſolùm; vel intelligitur carere aliquo ſibi debito, vel habere aliquid vltra id quod ſibi debetur: ſi primum, vt ſic, non poteſt intelligi, quòd ſit malus abſolutè, quia hoc ipſo, quòd habet aliquod eſſe, ſecundùm illud habet aliquam perfectionem, neque enim intelligi poteſt eſſe reale ſine perfectione aliqua, nam hoc ſaltem modo bonum cum ente conuertitur; ſed nulla res eſt in ſe mala, propter quod præcisè habeat perfectionem ſibi debitam, imò in hoc maximè conſiſtit vniuſcuiuſque rei bonitas; ergo ex illo titulo præcisè non poteſt actus voluntatis, neque alia res dici in ſe mala. Rurſus non eſt neceſſe, vt actui voluntatis addatur aliqua res poſitiua diſtincta ab entitate ſibi debita; imò licèt hoc habeat locum in aliis rebus, non tamen in his actibus, qui non ſunt ſubiecta, neque in ſe recipiunt alias entitates, ſed ſunt vltimi actus; ergo ſolùm ſupereſt aliud caput, vt poſſit actus dici malus, ex carentia ſcilicet perfectionis debitæ, & hæc aſſertio magis ex inferiori conſtabit.

8. 2. Aſſertio.

Dicendum ſecundò. Actus voluntatis non eſt hoc modo moraliter malus ratione ſolius phyſicæ entitatis, ſeu ſpecificationis, ſed oportet addere ei priuationem aliquam, vel negationem, aut moralem aliquam rationem. Hæc concluſio ſumitur ex Patribus citatis *num*. 6. præſertim ex Dionyſio, & aliis, qui requirunt priuationem aliquam ad quodcumque malum, & ſine dubio eſt D. Thomæ, præſertim 3. *contra Gentes cap*.9. vbi inter alia dicit peccatum eſſe malum hominis, *quatenus priuat ordine rationis, quod eſt hominis bonum*, & *ibidem* docet formam aliquam eſſe malam alicui ſubiecto, *Quatenus eſt illi improportionata, & diſconueniens*, quam improportionem, & diſconuenientiam dicit conſiſtere in priuatione. Item ſumitur ex quæſtione *de malo art*.2. *& art*.9. *ad* 2. & ex 1.2.*quæſt*.54.*art*.3.*q*.72. *artic*.1. *ad* 2.71. *art*.1.*in corpore, & ad* 2. & alibi. Bonauent. *in* 2.*d*. 42.*quæſt. vltima*, dicit conuerſionem non eſſe malam, *niſi ratione alicuius inordinationis*; idem ferè Scotus *in* 2.*d*.34.*art*.1.*& in* 4.*d*.26.*quæſt*.1.

Probatur autorit.

9. 1. Ratio pro eadem aſſer.

Ratione poteſt primò probari ex dictis, quia forma, quæ ſecundùm ſe, & abſolutè ſumpta bona eſt, non videtur poſſe eſſe mala alicui ſubiecto, ratione ſuæ bonitatis præcisè ſumptæ; ergo, vt ſit illi mala, oportet aliquid aliud in ea addi præter bonitatem eius inconſideratæ; ſed in actu voluntatis præcisè ratione ſuæ entitatis ſumpto, ſolùm conſideratur bonitas, & perfectio eius; ergo ratione eius præcisè non poteſt eſſe malus voluntati; quod argumentum magis vrget in hoc actu, quàm in aliis qualitatibus; nulla enim qualitas eſt, quæ licèt alicui ſubiecto ſit mala, & diſconueniens, non ſit bona alteri, quia ſemper reſpicit aliquod ſubiectum vt proprium, cum quo habet proportionem, & ad quod ordinatur, vt perfectio eius, vel ab eo manat, vt à connaturali principio. At verò actus voluntatis humanæ, quatenus præcisè eſt tale ens phyſicum, nulli alteri ſubiecto bonum eſt, & hanc voluntatem reſpicit, vt proprium ſubiectum, & ab illa oritur tanquam à connaturali principio; ergo ſub hac præciſa ratione non eſt malus homini, ſed oportet, vt ſit bonus aliquo modo.

Secundò principaliter probatur, quia ſi in actu voluntatis præcisè conſideretur totum id, quod eſt reale, poteſt ineſſe voluntati, & ab illa fieri abſque malitia morali; ergo ſignum eſt hanc malitiam non conſiſtere in ſola phyſica entitate, alioqui eſſent inſeparabilia. Antecedens etiam eſt notum in omnibus actibus, qui ex malis poſſunt fieri boni, aut non mali ex ſola phyſica, vel morali mutatione obiecti, ſine mutatione ipſorum, vt ſunt omnes illi, qui ſunt mali tantùm, quia prohibiti, & illi etiam qui licèt ex ſe mali ſint, non tamen directè tendunt in eam conditionem obiecti; in qua fundatur malitia, vt *in* 1. *ſect. num*.13. magis declaratum eſt, de aliis verò actibus, qui magis ſunt intrinſecè mali, & directè tendunt in priuata obiecta, & in conditiones eorum, in quibus malitia fundatur, probari poteſt antecedens aſſumptum ex illo Dionyſij, *Quia nemo intendens ad malum operatur*, nam tota ratio, ſeu ſpecificatio poſitiua actus voluntatis, ſumitur ex obiecto formali, ſeu motiuo; ſed hoc numquam eſt malitia actus, vel obiecti, ſed eſt ratio aliqua boni; ergo ex vi illius præcisè ſumptæ non erit malitia in actu. Quod poteſt confirmari duobus modis, primò ex differentia inter bonum honeſtum, & malum illi oppoſitum, voluntas enim non ſolùm tendit directè in bonum honeſtum, ſed etiam quia bonum eſt, & ideo, & actus habet honeſtatem ex vi directæ tendentiæ in tale obiectum, & omnes actus, qui in idem obiectum ſic tendunt, ſicut habent eandem honeſtatem, ita etiam eandem ſpeciem poſitiuam: actus autem mali licèt tendant in turpe obiectum, non tamen, quia turpe eſt, ſed ſemper illud induunt ſub aliqua ratione alia; vnde fit, vt actus tendentes in idem obiectum turpe, & habentes malitiam eiuſdem rationis, habeant ſpeciem phyſicam, & poſitiuam valde diuerſam; ſi motiuum, ſeu ratio boni, ſub qua appetuntur, ſint diuerſa. Exemplum eſt facile, ſi duo velint ſubripere aliena, alter propter honorem, alter propter delectationem, malitia iniuſtitiæ eadem eſt, motus autem voluntatis, & affectio poſitiua valde diuerſa.

10. 2.Ratio.

Sed fortaſſe reſponderi poſſet, argumentum concludere, malitiam non eſſe primam ſpeciem poſitiuam actus, non tamen non eſſe aliquem modum poſitiuum illi ſuperadditum. Sed hoc facilè poteſt ex dictis in ſuperioribus impugnari; quia hic modus non poteſt eſſe intentionis, quia tota intentio actus habet eandem ſpecificationem, idémque motiuum in obiectum, neque etiam per modum extenſionis, nam hæc ſatis *in diſputat*.4. reiecta ſæpe eſt in actibus voluntatis, 11. Euaſio vna præcluditur.

&

& hîc euidentiùs non habet locum, quia hæc malitia non adiungitur actui propter nouam aliquam directam tendentiam in obiectum, ſed propter indirectam ſecundùm moralem quandam rationem, vt magis ſtatim patebit. Dices, quamuis argumentum concludat, actum ex vi ſolius ſpecificationis non eſſe malum, non tamen ex vi talis indiuiduæ entitatis, ſaltem in aliquibus actibus, à quibus eſt omnino inſeparabilis malitia, ſi non ratione motiui, ſaltem ratione obiecti mali; quamuis enim voluntas non poſſit amare malum ſolum, quia malum eſt, tamen ſub aliqua ratione inferioris boni poteſt directè amare ipſam malitiam honeſtati contrariam, vt offenſionem Dei vt ſic, receſſum à recta ratione, & ſimilia, quæ numquam poſſunt ſine culpa, & malitia amari ex vi materialis obiecti, in quod voluntas directè, & phyſicè tendit; ergo ſaltem hi actus erunt mali ex vi phyſicæ tendentiæ. *Euaſio altera.*

12. Nec videtur ſatisfieri ſi dicamus hos etiam actus, ſi abſque libertate fiant, non habere malitiam, & tamen habere eundem poſitiuum ordinem ad obiectum, poſſunt autem ſine libertate fieri; imò in amentibus poſſunt eſſe actus omnino eiuſdem rationis quoad phyſicam entitatem, quia amentes poſſunt apprehendere illam inferiorem rationem boni, ſub qua talis actus fit, & in motibus primò primis poſſunt eſſe huiuſmodi actus omnino eiuſdem rationis abſque malitia. *Eius reſponſio quæ dari poſſet, impugnatur.*

Sed hoc, vt dicebam, non videtur poſſe ſatiſfacere, quia dici poteſt huiuſmodi actum non liberè factum, eſſe quidem malum, non tamen imputari ad culpam ex defectu libertatis, quod videtur poſſe ſumi ex D. Thoma *quæſt. 2. de malo artic. 2.* & ex his, quæ ſuprà dicebamus, ſcilicet amorem Dei neceſſarium, eſſe bonum, non tamen tribui operanti ad meritum, & laudem ex defectu libertatis.

13. Sed nihilominus reſponſio data non eſt mala, quæ magis declaratur per hanc conditionalem; nam ſi per poſſibile, vel impoſſibile homo, qui habet talem actum, inuincibiliter ignoret, ſeu inuoluntariè non conſideret eſſe turpe, & inhoneſtum, ſic tendere in tale obiectum, actus ille non erit malus moraliter, non ſolùm quia non imputabitur, ſed quia in ſe non habet malitiam, & tamen retinet totam phyſicam entitatem ſpecificam, & numericam; ergo ſignum eſt non in hac malitia præciſè conſiſtere. Maior propoſitio conſtat, quia moralis malitia actus voluntatis non poteſt intelligi ſine auerſione, ſeu receſſu à recta ratione per ipſummet actum voluntatis; hæc autem eſſe non poteſt interueniente ignorantia, quæ non ſolùm *liberum*, ſed etiam *voluntarium* tollit, quod poteſt rectè explicari iuxta quandam opinionem Nominalium, dicentium etiam hunc actum, *Volo agere contra legem*, poſſe eſſe non malum de potentia abſoluta, ſi ipſe non ſit prohibitus, ſed tantùm obiectum eius; quamuis enim hæc opinio falſa ſit ſecluſa ignorantia, tamen rectè declarat non eſſe omnino impoſſibilem illam ignorantiam, atque adeò moralem deordinationem actus non conſiſtere in ſola tendentia in obiectum directè voluntaria, ſed neceſſariò includere receſſum à lege, ſeu recta ratione indirectè voluntarium in ipſomet actu, qui receſſus non eſt in illo aliquid phyſicum, ſed morale. *Suſtinetur tamen data reſponſio.* *Explicatur.*

14. Vltima tandem confirmatio eſſe poteſt, quia hoc modo rectè intelligitur, quomodo actus voluntatis, quamuis ſit malus homini ſimpliciter, nihilominus procedit intrinſecè à voluntate hominis ſecundùm aliquam inclinationem naturalem eius, quæ non eſt mala, ſed bona homini, ſcilicet, quia actus ille quatenus poſitiuè procedit ab homine per phyſicam efficientiam, ex hoc præciſè non eſt malus, & tendit ad aliquid naturæ conueniens, ſeu ſub ratione conuenientis. Hinc etiam faciliùs expeditur illa communis difficultas, quomodo actus malus ſit à Deo, nam ſolùm efficitur à Deo, quatenus aliquid phyſicum, & reale eſt, & vt ſic præciſè non eſt malus, de quo infrà in materia *de peccatis*. *Vltima ratio pro aſſertione 2.*

15. Ad rationes dubitandi poſitas *n.* 1. Ad primam de oppoſitione variè reſpõdet D.Thomas variis in locis, ſcilicet vel Ariſtotelem in eo capite poſuiſſe exempla non ex propria ſententia, ſed antiquorum, vel locutum eſſe de contrarietate latè ſumpta; vel certè, quod verius eſt, malum opponi contrariè bono, non ratione malitiæ præciſæ, ſed ratione eius, in quo fundatur malitia; ſicut verum, & falſum poteſt dici opponi contrariè, non ratione veritatis, & falſitatis præciſæ, ſed ratione affirmationis & negationis, in quibus fundantur. Sic Dionyſ. *cap.* 4. *de diuinis nominibus*, dicit malum non pugnare contra bonum, niſi virtute alicuius boni, quia ſecundùm ſe eſt impotens, & indifferens, & D. Thomas 3. *contra Gentes cap.* 9. *malum* (inquit) *non repugnat poſitiuè bono, niſi ratione alicuius bonitatis*; & *quæſt.* 1. *de malo articul.* 1. *ad* 2. 3. *&* 4. dicit malum, vt ſic, opponi priuatiuè bono; contrariè verò ratione alicuius boni, quod neceſſe eſt manere in eo quod denominatur malum. Idem *quæſt.* 3. *de potentia art.* 6. *ad* 2. *& in* 2. *ad* 40. *artic.* 1. *ad* 5. Ad ſecundam Anſelmus *lib. de caſu diaboli cap.* 26. in hoc ponit differentiam inter mala naturalia, & moralia, quòd in priori malo, quod ipſe vocat *incommoditatem*, interdum malitia nihil reale eſt; vt cæcitas, interdum verò eſt aliquid, vt dolor; in poſteriori autem malo, quod ipſe vocat *iniuſtitiam*, ſemper dicit malitiam eſſe nihil, quod fortaſſe dixit propter moralitatem indirectè voluntariam, quæ in omni actu malo neceſſariò includitur, nihilominus, abſolutè loquendo, ego reſponderem, etiam in naturalibus formam poſitiuam non eſſe malam ratione poſitiui, vt ſic, niſi quatenus includit aliquam priuationem, vel negationem; quæ autem hæc ſit explicabo commodiùs poſt ſectionem ſequentem. Ad tertiam iam declaratum eſt ſolam phyſicam tendentiam non ſufficere ad rationem mali moralis; quid verò vlteriùs addendum ſit, ſupereſt explicandum, in gratiam vltimi argumenti. *Ad 1. argum. in num. 1.* *Ad 2. argum. ibid.* *Ad 3. argum.*

SECTIO IV.

Vtrùm malitia moralis actus voluntatis præter entitatem addat rationem moralem poſitiuam, vel tantùm priuatiuam.

1. RAtio dubij eſt, quia nulla priuatio poteſt intelligi in actu voluntatis, quæ compleat rationem malitiæ, nam iſta eſſe deberet carentia honeſtatis debitæ actui, ſed actui malo nulla honeſtas debetur, nã potiùs repugnat ſpeciei talis actus; ergo. Maior patet, quia malitia non conſiſtit in negatione rei non debitæ, non eſt enim homo malus ſi caret bonitate ſibi non debita: ſicut nec dicitur res imperfecta eo quòd non habet perfectionẽ ſibi non *Ratio dubitandi pro vtraque parte.*

non debitam; in contrarium eſt, quia omnes Sancti citati requirunt negationem aliquam, ſeu priuationem ad rationem mali.

2. *Opinio quorundam in cuius gratiam notãtur quatuor in actu voluntatis.* In hac re eſt multorum opinio, conſiſtere hanc malitiam in quadam poſitiua ratione, ſeu relatione morali, quam, vt explicem, diſtinguamus varias moralitates, quæ poſſunt eſſe in actu voluntatis. *Primum.* Prima eſt, & communiſſima ratio liberi, ſeu deliberati actus, de qua nulla eſt controuerſia, nam ex hac denominatione, vt ſic, non ſumitur denominatio boni, vel mali, quia de ſe eſt indifferens, & communis, neque hæc ipſa denominatio excludit omnem negationem, vel priuationem; requirit verò tale obiectum, quòd non valeat voluntati neceſſitatem inferre, & in voluntate requirit poteſtatem ad ſuſpendendum actum. *Secundum.* Secunda denominatio eſt, qua actus voluntatis dicitur difformis legi, ſeu rectæ rationi, quæ in actu nihil reale ponit præter entitatem phyſicam eius, & dictamen rectæ rationis vel actuale, vel quod in eſſe deberet; inde enim reſultat illa denominatio, vel relatio, & in hac multi ponunt rationem malitiæ, & conſequenter loquuntur, nam bonitatem ponunt in conformitate contraria. Et poteſt hoc confirmari ex illa definitione peccati, *eſt dictum, vel factum contra legem Dei:* nam idem eſt eſſe contra legem, & contra rationem; illa autem contrarietas conſiſtit tantùm in prædicta contrarietate, quia ſcilicet voluntas facit, quod ratio negat eſſe faciendum, & huius etiam ſignum eſt, quòd ſtante eodem actu voluntatis, & mutato dictamine intellectus mutatur malitia, ſolùm quia mutatur illa difformitas; ergo ſignum eſt in illa conſiſtere malitiam, ſicut à ſimili ex veritate, & falſitate confirmari poteſt. *Tertium.* Tertiò poteſt in actu voluntatis malo conſiderari diſconuenientia quædam, ac diſproportio quam habet cum natura rationali, vt ſic, & in hoc ponunt alij huiuſmodi malitiam, & differt hæc opinio à præcedenti, ſolùm in hoc quòd illa videtur conſiderare difformitatem inter actus ipſos intellectus, & voluntatis, hæc autem inter actum voluntatis, vt hîc, & nunc tendentis in tale obiectum propoſitum, & ipſam naturam hominis, vt homo eſt, vt latiùs ſuprà *diſput.* 4. *ſect.* 2. tractando de obiectiua bonitate, & hoc modo videtur valde probabilis hæc opinio, quia, ſicut ſuprà dicebam, bonitas reſpectiua, ſeu reſpectu alterius, ſolùm addit conuenientiam; ergo malitia etiam reſpectiua, qualis eſt hæc, de qua agimus, addit ſolùm diſproportionem, & diſconuenientiam inter formam, ſeu actum, & hominem, cui talis actus dicitur malus: ſicut in naturalibus calor vt ſit malus aquæ, ſolùm addit diſproportionem cum natura aquæ; hæc autem videtur eſſe quid poſitiuum, ſicut dicitur eſſe relatio inæqualitatis, vel diſſimilitudinis. *Quartum.* Quartò poteſt in actu voluntatis conſiderari voluntarium illud indirectum, quo voluntas vult recedere à recta ratione per actum ipſum, quo voluntas conuertitur ad obiectum prauum, ſeu diſſentaneum rationi, nam illud voluntarium æquiualet moraliter actui poſitiuo, quo voluntas directè velle poſſet illam deordinationem; ergo rectè dicitur eſſe in actu moralis quædam ratio poſitiua.

3. *Autoris reſolutio.* Hæc quæſtio non videtur magni momenti, nam cùm hæc moralitas non addat actui veram, & phyſicam realitatem, ſine magno incommodo videtur poſſe concipi per modum poſitiui, aut priuatiui; nihilominus ſimpliciter dicendum eſt malitiam moralem actus interioris non conſiſtere in ſola aliqua ratione poſitiua morali, ſed includere priuationem, ſeu negationem aliquam. Hæc eſt communis ſententia, quæ ſumitur ex D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 18. *articul.* 1. *& articul.* 8. *ad primum, & quæſt.* 20. *articul.* 1. *& de potentia quæſt.* 3. *art.* 6. *ad* 12. *&* 1. *part. quæſt.* 5. *articul.* 3. *ad* 2. *& art.* 5. *ad* 4. vbi adducit Auguſtinum *libro de Natura boni cap.* 3. *&* 4. dicentem *modum, ſpeciem, & ordinem in quantum talia ſunt, bona eſſe, dici autem mala, quia vel minora ſunt, quàm eſſe debuerunt, vel quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda ſunt.* Denique 2. 2. *quæſt.* 118. *art.* 5. *& quæſt.* 162. *articul.* 6. dicit peccatum quatenus malum eſt *in quadam corruptione conſiſtere*; idem probant loca ſuperiùs adducta *ſect. præced. num.* 8. & ſequitur Capreolus *in* 2. *d.* 35. præſertim *ad* 2. *&* 6. contra primam concluſionem, Ferrar. 3. *contra Gentes capit.* 9. Caietan. etiam ſuprà admittit in malis actibus aliquam priuationem, Altiſiod. *lib.* 2. *ſummæ tractatu* 26. *cap.* 3. Alenſ. 2. *part. quæſt.* 100. *memb.* 1. Henr. *quodlibet.* 1. *quæſt.* 25. Marſil. *in* 2. *quæſt.* 21. *articul.* 1. & alij *ſectione præcedenti* citati, & colligitur etiam ex ſententiis Patrum *ibidem* adductis, quia non ſolùm negant malitiam eſſe rem aliquam, ſed etiam affirmant conſtitui negatione aliqua, ſeu priuatione, vt maximè videre licet in Dionyſio, Auguſtino, & Anſelmo, fauet etiam Ariſtoteles 7. *Phyſicorum textu* 17. *capit.* 3. dicens virtutem eſſe perfectionem quandam, vitium verò eſſe corruptionem, atque remotionem virtutis. *Probatur autorit.*

4. *Ratio* 1. *pro eadem.* Ratione declaratur primò in generali; quia quamuis moralis ratio non addat nouam entitatem intrinſecam actui, tamen vt intelligatur eſſe per modum rationis poſitiuæ, neceſſe eſt, vt oriatur ex denominatione ab aliqua forma poſitiua (etiamſi illa ſit tantùm extrinſeca) ſiue realiter exiſtente, ſiue quæ moraliter æſtimatur, ac ſi exiſteret; hîc autem nulla talis forma excogitari poteſt à qua actus denominatur malus.

5. *2. Ratio, diſcurrens per quatuor notata in n.* 2. *De primo notato.* Secundò in ſpeciali hoc declaratur diſcurrendo breuiter per ſingulos modos ſuprà poſitos *in numer.* 2. Primus verò de ratione liberi ibi iam expeditus eſt. *De ſecundo.* Secundus, qui explicatur per difformitatem à ratione recta, dupliciter intelligi poteſt, vt in ſimilibus ſuprà dictum eſt *diſput.* 4. primò intelligendo per rationem rectam non ſolùm actum intellectus applicantem voluntati obiectum, & iudicantem quale illud ſit; & hoc modo quicquid ſit de illa difformitate, an poſitiuum quid ſit, an priuatiuum; tamen certum eſt non poſſe in ea, vt ſic, conſiſtere malitiam actus; tum quia dictamen rationis hoc modo ſolùm concurrit, vt conditio neceſſaria, non vt forma actus voluntatis; tum etiam, quia actus voluntatis non eſt malus, quia talis iudicatur, ſed è contrario; ideo verè iudicatur malus, quia talis eſt: tum denique, quia hæc difformitas eſt quid reſultans ex concomitantia actuum. Secundo modo intelligere poſſumus per dictamen rationis legem, & hæc ſi propriè, & in rigore ſumatur, non eſt per ſe neceſſaria ad malitiam ſaltem in omnibus actibus, vt conſtat ex dictis *ſection.* 1. *huius diſputationis*; in quibus autem neceſſaria eſt, id eſt, in his, qui ſunt mali, quia prohibiti, conformitas, vel difformitas cum lege in tantum pertinent ad rationem malitiæ, in quantum lex tranſit in rationem obiecti, eiúſque tranſgreſſio voluntaria eſt, nam oppoſitorum

eadem

eadem eſt ratio: oſtendi autem ſuprà conformitatem ad legem in tantum pertinere per ſe ad formalem bonitatem actus, in quantum ſubit lex rationem obiecti; eadem eſt ergo ratio malitiæ ſeruata proportione, nam ad bonitatem neceſſarium eſt, vt ſit formale, ſeu directum; ad malitiam verò ſatis eſt quòd ſit materiale, & indirectum; ergo difformitas à lege non poteſt conſtituere malitiam per modum cuiuſdam relationis ad ſuum terminum, loquendo propriè de relatione reſultante reali, aut rationis; ergo per modum habitudinis actus ad obiectum; ergo hic modus difformitatis coincidit cum vltimo, ſeu quarto poſito ad finem *num.* 2. de voluntario indirecto circa legis tranſgreſſionem, ſeu rationis deordinationem; ſed illud non conſiſtit in ratione purè poſitiua, vt oſtendam *num.* 7. ergo.

6. De tertio. Tertius modus erat de difformitate actus ad naturam rationalem, & in hoc verum quidem eſt hanc difformitatem complecti rationem turpitudinis, & malitiæ in ipſo actu, vt rectè probat argumentum de conformitate, in qua bonitas conſiſtit. Et ex malo naturali idem ſuaderi poteſt; calor enim eſt malus aquæ, quia eſt diſſentaneus naturæ illius, & motus ſurſum eſt malus terræ, quia repugnat naturali inclinationi eius: at non minus quodlibet vitium repugnat naturali, & perfectiſſimæ inclinationi naturæ rationalis. Dico tamen hanc diſconuenientiam non eſſe aliquid poſitiuum, ſed includere negationem, ſeu priuationem aliquam, quod expreſſè docuit Dionyſius *dicto cap.* 4. vbi inter alias priuationes ponit ineptam diſſimilium compoſitionem, & defectus naturalis conſtitutionis conuenientiæ, aptæque compoſitionis; & idem ſentit D. Thomas *locis ſuprà citatis*. Et ratione declaratur, quia in vniuerſum, omnis diſſimilitudo, contrarietas, & repugnantia in ſuo intrinſeco conceptu includit negationem aliquam, ſicut diſtinctio, ſeu multitudo includit in ſuo conceptu negationem vnionis; & contrarietas requirit incompoſſibilitatem oppoſitarum formarum in eodem ſubiecto, quæ incompoſſibilitas negatio quædam eſt; & ſic etiam improportio, & diſconuenientia dicit quandam ineptitudinem ad debitam compoſitionem, & in altero extremorum dicit carentiam propenſionis ad aliud, & ſic de aliis. Et hoc maximè verum habet in præſenti, quia hæc diſconuenientia, quam habet actus malus ad naturam rationalem, provt intelligitur per modum cuiuſdam relationis, non fundatur in ſola entitate phyſica actus mali, ſed provt includit moralem illam rationem, cuius ratione cenſetur indirectè voluntaria deordinatio, ſeu turpitudo ipſius actus, & obiecti; ergo ſi hæc ratio non eſt poſitiua tantùm, vt iam dicam, neque illa difformitas, ſeu diſconuenientia poteſt eſſe ratio purè poſitiua.

7. De quarto. De vltimo ergo, ſeu quarto modo, dicendum in primis illud met, *voluntarium indirectum* in tantum eſſe malum, in quantum eſt diſſonum rationali naturæ, & vt ſic, includere negationem aliquam. Deinde in omni *indirectè voluntario* neceſſe eſt aliquam negationem includi, quia cùm non ſit per ſolam directam tendentiam voluntatis, in tantum illi tribuitur, in quantum vel non exit in actum, cùm exire deberet, vel in quantum vult aliquid repugnando, & quaſi deuiando à regula, cui ſe conformare deberet; vel, quod ferè idem eſt, in quantum non tendit in obiectum eo modo, quo tendere deberet; ergo ſemper in huiuſmodi ratione morali includitur aliquid priuatiuum. Denique *voluntarium ipſum indirectum* in conceptu ſuo includit carentiam voluntarij obiecti, & vt hoc ipſum *voluntarium indirectum* malum ſit, includit diſconuenientiam ad rectam rationem, ſeu rationalem naturam, quam etiam oſtendimus non eſſe ſine aliqua negatione præter actus malos, & quatenus *voluntarium* includit receſſum à lege, vel à recta ratione, ſeu quatenus dicit inordinatam conuerſionem ad obiectum delectabile, neceſſe eſt, vt aliquam negationem, vel priuationem includat, quod ex ſequenti quæſtione fiet clarius, in qua expediemus rationem dubitandi in principio huius ſectionis poſitam. Quid ad rationẽ vtrinque dubitãdi *in n.* 1.

SECTIO V.

Vtrùm malitia actus voluntatis dicat priuationem rectitudinis, ſeu honeſtatis debitæ.

1. PRæcipua ratio dubij propoſita *in ſectione præcedenti num.* 1. propter quam laborant Theologi in explicando, ſi malitia hæc dicit priuationem, cuiuſnam rei priuatio ſit, & quid proximè priuet, in qua re eſt plurium ſententia, malitiam hanc non actum ipſum, ſed voluntatem priuare aliqua perfectione, actúmque dici malum, quia in voluntate inducit huiuſmodi priuationem, ita Ochamus *quodlibeto* 3. *quæſt.* 14. *dubio* 2. *&* *quæſt.* 15. *&* *quodlibeto* 4. *quæſt.* 1. Almaynus *tractatu* 1. *moralium cap.* 13. Gabr. *in* 2. *d.* 35. *articul.* 2. & Gregor. *ibi quæſt vnica, concl.* 6. Quibus videntur interdum fauere Patres citati, præſertim Anſelmus, qui ex profeſſo probat actum non eſſe malum niſi quatenus minuit rationem naturæ, ſicque in naturalibus multi cenſent motum ſurſum, v. g. non eſſe malum terræ, niſi quatenus priuat illam connaturali loco, & ſic de aliis. 1. Sententia.

2. Eius potiſſima ratio. Ratio autem præcipua in præſenti eſt, quia malum non eſt pura negatio, ſed eſſe debet priuatio, vt Dionyſius ſuprà docet, & ex terminis clarum eſt, quia carentia perfectionis non debitæ non eſt mala, neque enim homo malus eſt, quia caret angelica perfectione; ergo malitia requirit carentiam debitæ perfectionis; ergo rigoroſam priuationem: at verò in actu ipſo nulla talis priuatio intelligi poteſt; quod patet, quia illi actui nulla rectitudo, & honeſtas debita eſt, quin potiùs repugnat illi ſecundùm ſpeciem eius, præſertim ſi ſit actus intrinſecè malus, ſicut in naturalibus; in calore enim reſpectu aquæ nulla priuatio intelligi poteſt, quæ immediatè ſit in ipſo calore, & non in aqua, in qua proximè eſt carentia frigoris, nam licèt in ipſo calore intelligi poſſit carentia perfectionis, ſeu differentiæ conſtitutiuæ frigiditatis, tamen reſpectu illius illa carentia non eſt priuatio, ſed mera negatio.

3. Reſponſum ad prædictã rationem, quod nõ ſatis à quibuſdam impugnatur. Reſponſio communis ad rationem hanc ex Scoto ſuprà citato, eſſe ſolet quòd licèt illi actui, vt conſtituto in tali ſpecie, non debeatur rectitudo, & honeſtas, tamen illi præciſè conſiderato, vt actus humanus eſt, debita eſt honeſtas, & ideo reſpectu illius habet rationem moralis priuationis, in qua conſiſtit malitia. Quòd ſi obiicias, quia etiam reſpectu talis actus, vt ſic, nullum eſt tale debitum, quia fieri poteſt, vt homo nihil teneatur operari; ergo nec tenebitur adhibere bonitatem actui ſuo, etiam vt actus humanus eſt.

Reſpondebitur facilè, quòd licèt abſolutè homo non teneatur operari; tenetur tamen ſi operatur ad rectè operandum, & ideo ſuppoſito eum velle exercere actum humanum tali actui, vt humanus eſt, debetur rectitudo, ſicut ſi non teneatur attendere ad res diuinas, tamen ſi vult orare tenetur attendere, quia illi actui debita eſt illa conditio; ſed contrà. Nam finge hominem, qui non poſſit bene operari, eo quòd vel caret concurſu neceſſario ad bonam operationem, vel quia prohibitus eſt ſimpliciter operari; ille etiam ſi exeat in operationem, non poteſt vllam rectitudinem illi adhibere; ergo nec debet, quia debitum ſupponit poteſtatem; ergo in tali actu non poterit eſſe malitia, quæ priuatio ſit honeſtatis debitæ ſub illa ratione; & tamen actus erit malus. Sed ad hoc etiam facilis eſt reſponſio, primò, quia hîc non agitur de debito legali tantùm, ſed etiam de debito connaturali, & ab intrinſeco, vt ex *ſectione prima* conſtat, & hoc modo aliqua perfectio poteſt eſſe debita actui, licèt homo hîc, & nunc, non poſſit illam efficere; & vt illud debitum ſit morale, ſatis eſt quòd poſſit homo vitare actum, quando non poteſt debito modo illum facere, vnde etiam indebito legali hoc verum habet, vt in exemplo poſito, ſi demus hominem non poſſe attentè orare, malè faciet orando ſine attentione, quia facit actum ſine conditione debita, quam licèt non poſſet adhibere, debent tamen potius omnino dimittere actum, quàm ſic facere, & ideo illa impotentia non excludit debitum conditionatum, & alia multa exempla ſunt facilia.

4. *Impugnatur tamen aliter primò.* Aliis ergo modis videtur ampliùs impugnari illa reſponſio communis, primò, quia ſi conſideremus actum ſub ratione generica ſecundùm ſe, non magis debetur illi vna differentia, quàm alia; ergo carentia vnius ratione alterius, quæcumque illa ſit, non habet rationem propriæ priuationis, quæ ſit malitia: ſicut in materia prima, quando eſt ſub vna forma, non eſt propriè priuata, licèt careat aliis; ergo etiam actui conſiderato ſecundùm rationem genericam non ineſt priuatio, quæ ſit malitia; ſi autem dicatur illud debitum non eſſe ex vi generis, ſed ex vi ſubiecti, ſcilicet hominis, ſeu voluntatis; ergo priuatio non ineſt actui, ſed ſubiecto, & voluntati. *Secundò.* Deinde ſequitur in omni actu malo contrario eidem virtuti eſſe priuationem, & malitiam eiuſdem ſpeciei, quod eſt falſum, vt patet in auaritia & prodigalitate liberalitati contrariis. Sequela patet, quia carentia rectitudinis debitæ eadem eſt, ſcilicet liberalitatis. *Tertiò.* Tertiò è contrario ſequitur, vel in vno actu malo eſſe infinitas malitias, vel nullam determinatè. Patet ſequela, quia ſæpe contingit illi actui, vt humano nullam eſſe debitam determinatam ſpeciem honeſtatis, quia ſi ſit donatio, aut datio, ſatis erit ſi fiat ex obedientia, vel ex iuſtitia, vel ex miſericordia, vel ex liberalitate; ergo vel ſunt in actu omnes malitiæ contrariæ, quod apertè falſum eſt, quia non omnes ſunt debitæ, vel nulla determinatè, quod etiam videtur *Quartò.* impoſſibile. Imò hinc vlterius concludi videtur nullam honeſtatem eſſe debitam actui humano vt ſic, ſaltem vt reſpicit proximum obiectum, quia ſi ſit indifferens, hoc ſatis erit ad excu- *Quintò.* ſandam malitiam ex obiecto. Simile argumentum fieri poteſt, quia iuxta hunc modum explicandi omnis malitia actus eſſet æqualis formaliter, & in ſe, quia eſt totalis carentia honeſtatis debitæ, in priuatione autem totali formaliter non eſt inæqualitas. Tandem ſequi videtur omnem malitiam conſiſtere in omiſſione, *Sextò.* vel abſoluta, vel conditionata; non eſt ergo malitia priuatio alicuius perfectionis in ipſo actu; ergo eſſe debet in voluntate, quia non eſt aliud proximius ſubiectum huius priuationis.

5. *Qua forma priuet peccati malitia. Primus dicendi modus & verus.* Sed tunc vlteriùs ſupereſt explicandum in hac ſententia, vt initio dicebamus; cuius formæ ſit hæc priuatio. Nam primò in anima, & voluntate eſt perfectio ſubſtantialis radicalis, & entitatiua, & certum eſt hanc malitiam non eſſe priuationem huius perfectionis, quæ nec tollitur, nec minuitur per actum malum; quomodo dicunt Theologi cum Dionyſio naturalia manere integra poſt peccatum.

6. *2. Dicendi modus reiicitur.* Secundò eſt in voluntate perfectio habitus, ſeu virtutum, & in huius priuatione ponunt aliqui hanc malitiam; ſed non rectè, præſertim tractando de malitia actuali, de qua ſermo eſt, nam omnis priuatio habitus eſt poſterior reſpectu ipſius malitiæ. Etenim ſi habitus ſit acquiſitus, illi in primis non eſt ſimpliciter debitus ad bonitatem, nec carentia eius honeſtatis conſtituit hominem malum. Item poteſt homo peccare, & non amittere huiuſmodi habitum: ſi verò ſit ſermo de habitu infuſo, in primis in actibus venialibus eſt malitia ſine priuatione, vel diminutione huiuſmodi habituum, & in puris naturalibus eſſet etiam malitia ſine hac priuatione; ac denique licèt nunc per peccatum mortale amittantur hi habitus, non tamen ideo peccatum habet tantam malitiam, quia homo priuatur his habitibus. Sed è contrario ideo inducit hanc priuationem, quia tantæ malitiæ eſt, non ergo conſiſtit malitia actus in priuatione huius habitualis perfectionis.

7. *3. Dicendi modus.* Tertiò. Eſt in voluntate perfectio actuum virtutis, & in huiuſmodi priuatione ponunt aliqui hanc malitiam; dicunt enim actum eſſe malum, quia repugnat actui virtutis, & pro tunc reddit voluntatem incapacem eius. Quòd ſi obiicias. Quia homo malè operatur quando non teneretur operari bene. Vnde tunc carentia actus boni non eſt mala, quia ipſe actus bonus non eſt debitus. Ergo neque actus erit malus, quia induit hanc carentiam. Reſponderi poteſt, quod in ſimili ſuprà *num.* 3. dicebam, quamuis abſolutè non teneatur homo facere actum bonum, tenetur tamen ad non faciendùm actum incompoſſibilem bono, vel, quod idem eſt, ex ſuppoſitione, quòd velit operari, teneri ad faciendum actum bonum, & non alium ei repugnantem. Sed hæc ſententia *Impugnatur.* mihi non probatur, & in primis contra eam, & reſponſionem datam fieri poſſunt ferè omnia argumenta, quibus probabat hæc opinio priuationem hanc non eſſe in ipſo actu; & illud maximè quia ſequeretur omnem malitiam eſſe omiſſionis, quia quandocumque homo peccat, vel per ſolam carentiam actus, vel per hoc ſolum, quòd ponit impedimentum actui debito, tota illa malitia eſt omiſſionis. Deinde quia certum eſt hominem non tantùm malè agere carendo actu bono, ſed etiam amando prauum obiectum, & hoc ipſum eſſe malum præciſa per intellectum alia carentia, quæ poſterior eſt, quin potiùs, ſi rectè loquamur, non ideo actus eſt malus, quia repugnat actui bono, ſed potiùs, quia malus eſt, ideo eſt incompoſſibilis cum actu bono.

8. *4. Dicendi modus.* Quartò. Præter has perfectiones, non ſunt in voluntate aliæ perfectiones formales intrinſecè inhærentes illi, in quarum priuatione poſſit hæc malitia

malitia conſiſtere; ſunt tamen quædam, quæ dicuntur perfectiones extrinſecæ, vt ſunt finis vltimus, lex, ſeu recta ratio, quæ eſt regula voluntatis. Dicunt ergo aliqui in illarum priuatione conſiſtere hanc malitiam, quia voluntas tendendo in obiectum mali actus priuat ſe ipſam debito fine, ſeu regula rationis, ita enim in ſcriptura malitia actus humani deſcribitur per receſſum à Deo, vel per legis tranſgreſſionem, &c. & explicatur deinde, quia priuatio perfectionis poteſt per omnia genera cauſarum intelligi; ſicut ergo voluntas priuatur forma, ita etiam poteſt priuari fine, vel regula. Hæc verò ſententia, ſi nihil aliud addatur, intelligi non poteſt, quia non poteſt aliqua res priuari cauſa, vel perfectione extrinſeca, niſi priuetur aliqua habitudine intrinſeca ad rem illam, vt non poteſt effectus, v. g. priuari cauſa efficienti, niſi priuetur dependentia ab illa, nec cauſa finali, niſi priuetur, aut coniunctione illius, aut appetitu, vel inclinatione, vel capacitate illius. Et in præſenti interrogo, quid ſit voluntatem priuari fine, aut regula rationis, vel lege, non enim poteſt dici priuari huiuſmodi perfectionibus, quia in re non exiſtant, neque quia voluntas ipſa ſecundùm ſe non retineat eandem habitudinem, & capacitatem potentialem ad illas, nam licèt homo actu peccet, adhuc in re ipſa Deus eſt vltimus finis eius, & voluntas habet eandem capacitatem ad illum, & lex & obligatio eius, adhuc perſeuerat, imò & dictamen rationis poteſt actu eſſe; quomodo ergo dicitur voluntas hominis priuari ſola priuatione extrinſeca? Ratio autem à priori eſt, quia ſicut contraria opponuntur in ordine ad ſubiectum, neque poteſt intelligi formarum contrarietas niſi reſpectu ſubiecti; ita habitus, & priuatio opponuntur in ordine ad aliquod ſubiectum. Vnde priuatio definitur quòd ſit *carentia formæ in ſubiecto*; ſubiectum autem non poteſt priuari niſi aliquo, quòd ſe habeat per modum formæ reſpectu illius, & ideo nulla poteſt eſſe priuatio extrinſecæ rei, niſi quatenus illa eſt terminus alicuius habitudinis ſubiecti ad ipſam, qua habitudine immediatè ſpoliat ipſum ſubiectum. Dices hoc verum eſſe in priuationibus phyſicis & propriis, non tamen in moralibus, ſic enim dicitur filius priuari patre, & dominus re ſua, imò ſubiectum viſum poteſt dici priuari viſione; priuatio autem, de qua agimus, moralis eſt. Reſpondetur etiam in his non dici vnam rem priuari alia, niſi comparetur ad illam per modum formæ extrinſecè denominantis, ſub qua ratione altera comparatur per modum ſubiecti, quod non habet locum in præſenti, quia voluntas nullam denominationem recipit à fine, lege, vel recta ratione, qua immediatè priuetur propter actum malum. Deinde in omnibus illis exemplis, aut vna res dicitur priuari alia, quia priuatur habitudine ad ipſam, aut per mutationem alterius, vt filius dicitur priuari patre per mortem ipſius, quo fit, vt priuetur & conſortio eius, & relatione ad ipſum; & ſimiliter dominus priuatur re ſua, vel quia priuatur poteſtate in ipſam, vel quia illa deſtruitur: at verò in præſenti, nec finis voluntatis in ſe mutatur, nec lex, nec recta ratio; ergo per mutationem horum non poteſt voluntas dici priuari illis; ergo per aliquam carentiam alicuius habitudinis, quæ ſit in ipſa voluntate.

Refellitur. *Refutatio à priori.* *Euaſio.* *Præcluditur.*

9. Vltimus ergo modus dicendi eſt, reſpectu legis, ſeu finis eſſe in voluntate quandam habitudinem conformitatis ad ipſa, quæ non conuenit voluntati mediante actu, ſed immediatè per ſe ipſam, ſi enim lex dicit, *Non occides*, voluntas nihil operando eſt conformis legi; non ergo per actum, ſed per ſe ipſam. Hac ergo conformitate priuatur, quando vult occidere, quæ priuatio redundat quidem in voluntate per actum, proximè tamen, & immediatè eſt in ipſa voluntate, in qua erat conformitas, quia oppoſita ſunt immediatè circa idem, quam ſententiam ſic oppoſitam videtur tenere Almaynus *tractatu* 1. *moralium capit.* 13. *& tractat.* 3. *capit.* 17. citans Ochamum *quodlibeto* 3. *quæſt.* 15. & eam ſequitur Pater Molina *in* 1. *part. quæſt.* 5. Mihi tamen non probatur, nec videtur ſatis poſſe intelligi, primò quidem, quia Sancti omnes ponunt malitiam in priuatione bonitatis, vt patet, præſertim ex Dionyſio & Anſelmo latiſſimè, & Auguſtino, quorum verba ſuprà citaui, *ſection.* 3. *numer.* 6. illa autem conformitas, vt ipſi etiam autores concedunt, nulla bonitas eſt, quia per ſolam priuationem exiſtit. Reſpondent illam conformitatem non eſſe quidem bonitatem, eſſe tamen conditionem neceſſariam, ſine qua non poteſt bonitas eſſe, & hoc ſufficere, vt priuatio eius ſit mala moraliter; ſed in primis Sancti in rigore loquuntur de honeſtate, & de iuſtitia, cùm docent malitiam eſſe iuſtitiæ priuationem, deinde cùm oppoſita proportionaliter ſe habeant: ſicut illa conformitas non eſt bonitas, ſed conditio ad bonitatem; ita carentia eius non erit malitia; ſed conditio ad malitiam, quia bonum, & malum oppoſita ſunt, & reuera ita eſt, quòd illa conformitas ad legem ad ſummum ſe habet, vt quædam bonitas obiectiua, quam ſi aliquis velit, ea voluntate fiet bonus, vt D. Thomas rectè explicauit 2. 2. *quæſt.* 79. *articul.* 1. *ad* 2. ſic ergo è contrario carentia conformitatis non eſt, quæ facit malum niſi obiectiuè; ſed voluntas carendi illa conformitate, ſiue directa, ſiue indirecta ſit, facit malum. Tandem aliàs ſequitur malitiam moralem non minus eſſe formaliter in potentia executiua, quàm in voluntate, quod iſti autores non concedunt. Sequela patet, quia etiam lex prohibet actum huius potentiæ, & fortaſſe primariò, vt patet in lege, *Non occides.* Illa ergo potentia carens actu lege prohibito eſt conformis legi, & hæc conformitas eſt etiam conditio neceſſaria ad bonitatem; ergo carentia huius conformitatis, quæ in potentiam redundat ex actu, erit etiam malitia moralis. Dicetur fortaſſe non eſſe malitiam, quia tantùm eſt extrinſecè voluntaria per actum voluntatis; ſed contra. Quia etiam illa carentia conformitatis, quæ in voluntate ipſa redundat ex actu ſolùm eſt voluntaria per extrinſecam denominationem ab ipſo actu; eſt ergo æqualis ratio.

Quintus modus dicendi. *Impugnatio 1. huius quinti modi.* *Effugium.* *Præcluditur 1.* *Præcluditur 2.* *Effugium alterum euertitur.*

Secundò, ac præcipuè oſtendo hanc opinionem eſſe falſam hoc modo, nam in ea conformitate voluntatis ad legẽ duo poſſunt conſiderari. Vnum eſt relatio quædam reſultans inter voluntatem, & legem. Aliud eſt fundamentũ huius relationis, quod ex parte legis nihil aliud eſt, quàm ipſa lex prohibens, ex parte voluntatis præter volũtatem ipſam nihil eſt niſi carentia actus prohibiti, neque autores huius opinionis aliud affirmant, neque excogitari poteſt; ſed malitia non poteſt conſiſtere in negatione huius conformitatis ratione relationis, 10.

Impugnatio 2. eiuſdem 5. modi per dilemma.

neque ratione fundamenti; ergo nullo modo. [1. Membrũ dilemmatis.] Probatur prima pars minoris primò, quia, vt ſæpe dixi, iſtæ relationes reſultantes ſunt impertinentes ad bonitatem, vel malitiam moralem, vnde hæc nec conditio neceſſaria ad bonum dici poteſt, maximè cùm ſit relatio rationis. Secundò, quia iuxta hanc ſententiam malitia dicitur conſiſtere in carentia eius, quod cadit ſub legem: lex autem non prohibet hanc relationem, ſed prohibet actũ, ſeu quod idem eſt, præcipit carentiam actus. Tertiò, quia relatio, vt ſic, non poteſt auferri primò, & per ſe per negationem ſui nulla facta mutatione in termino, vt conſtat ex Dialectica; hîc autem nulla fit mutatio in lege; ergo non poteſt illa relatio primò, & per ſe tolli à voluntate, per ſolam negationem eius, ſed per ablationem fundamenti; ergo malitia non conſiſtit primò in corruptione relationis, ſed fundamenti; [Alterum membrum.] iam ergo probatur altera pars minoris, quia fundamentum huius relationis ſolùm eſt carentia actus; ergo non poteſt deſtrui per negationem aliquam; ergo non poteſt malitia conſiſtere in negatione conformitatis huius fundamentalis, quæ nihil aliud dicit, quàm priuationem in vno extremo cum coëxiſtentia alterius. Probatur prima conſequentia, quia priuatio non poteſt formaliter deſtrui per aliam negationem, ſeu priuationem, ſed per formam cui opponitur. Exemplo phyſico res fit manifeſta, nam duo cæci ſunt conformes in cæcitate, in quibus poteſt intelligi, & fundamentum, & relatio quædam ſimilitudinis, quæ auferri non poteſt, niſi ab altero eorum tollatur, cæcitas autem, vt ſic, non poteſt auferri formaliter per ſolam negationem cæcitatis, ſed per viſum.

11. [Inſtantia cõtra proximè dicta diluitur.] Dices interdum poſſe auferri priuationem per aliam negationem capacitatis. Reſpondetur tunc non auferri priuationem quantum ad id, quod negatiuum eſt, ſed quantum ad id, quod eſt poſitiuum, quod in præſenti non habet locum, nam capacitas voluntatis ſemper eadem manet, & ſolùm tollitur ab illa priuatio, quantum ad negationem actus; ergo non tollitur per negationem, ſed per ipſum actum; ergo hoc ipſo, quòd malitia conſiſtit in carentia conformitatis, non poteſt immediatè conuenire voluntati, ſed medio actu: ergo non poteſt malitia eſſe negatio aliqua immediatè exiſtens in voluntate ipſa, ſed in actu, quia nimirum lex, quæ prohibet actum, non vtcumque illum prohibet, ſed vt moralem, & vt includentem deordinationem à rectitudine, ſub qua ratione oſtendimus includere aliquam negationem.

12. [Vltimus dicendi modus ac verus, ciúſque aſſertio prima.] Dicendum eſt ergo in hac quæſtione malitiam dicere carentiam alicuius rectitudinis, & honeſtatis debitæ in ipſo actu, hæc eſt communis ſententia, quæ apertè ſumitur ex D. Thoma 1. 2. *q.* 18. *art.* 1. *& q.* 20. *art.* 1. *&* 3. *contra gentes cap.* 7. *&* 9. *& in* 2. *d.* 37. *q.* 1. *art.* 1. *ad* 4. *&* 5. *& in quæſtionibus de malo q.* 1. *&* 2. & Bonauentura *in* 2. *d.* 34. *q. vltima.* Idem tenent Scotus, & Richardus citati; *ſect. præcedenti*, Durandus *in* 2. *d.* 34. *q.* 2. vbi hoc explicat per negationem conformitatis ad naturam rationalem, Gabr. qui alios citat *in* 2. *d.* 55. *art.* 2. Ferrar. 3. *contra gentes cap.* 9. Petrus Soto *lectione* 5. *&* 6. *de peccatis.* [Probatur 1.] Probatur primò à ſufficienti enumeratione, quia malitia includit negationem, & non immediatè in potentia voluntatis, vt etiam eſt oſtenſum, agimus enim ſolùm de malitia commiſſionis, neque etiam eſt in aliquo alio, vt per ſe notum eſt; ergo eſſe debet in ipſo actu malo voluntatis; præſertim, quia ſuprà oſtenſum eſt in illo proximè eſſe malitiam. Rurſus hæc carentia, vel malitia directè, & formaliter opponitur honeſtati, & rectitudini; ergo oportet, vt ſit hæc negatio, & carentia rectitudinis & honeſtatis in ipſo actu. Secundò explicatur ſic. [Secundò.] Nam voluntas fit mala in quantum conuertendo ſe ad obiectum delectabile, aut ſibi placitum deſerit obiectum honeſtum, & conſequenter finem vltimum eius, ac rectam rationis regulam, ſed non deſerit per ſe ipſam, ſed per actum; ſicut non ſe conuertit per ſe ipſam, ſed per actum: ergo in actu intelligitur, & poſitiua conuerſio ad obiectum malum, & virtualis quædam, ſeu implicita ſeparatio ab obiecto bono, & recta intentione: ſed hoc nihil aliud eſt in actu, quàm carentia rectitudinis, ſeu habitudinis ad debitum obiectum virtualiter voluntaria; ergo huiuſmodi carentia rectitudinis in ipſo actu intelligenda eſt. Tertiò [Tertiò.] ipſemet actus malus eſt diſconueniens naturæ rationali, & poteſt etiam dici difformis legi, ſed non habet hoc præcisè ratione poſitiuæ entitatis, vt ſuprà oſtendi; ergo propter carentiam aliquam rectitudinis, & honeſtatis quæ in ipſo eſt.

Dicendum ſecundò. Hæc carentia ſi reſpectu ipſius actus ſecundùm ſe conſideretur habet tantùm rationem negationis, reſpectu autem debiti voluntatis habet rationem priuationis moralis, & hoc ſatis eſt ad conſtituendam malitiam actus. 13. [Aſſertio 2.] Hanc concluſionem pono ad explicandam præcipuam difficultatem argumentorum *à num.* 3. poſitorum, quam ſumpſi ex doctrina D. Thomæ *q.* 1. *de malo art.* 1. *ad* 1. [Declaratur ex D.Thom.] Vbi diſtinguit duplex malum, aliud abſolutum, & in ſe, aliud reſpectiuum, ſeu quod eſt malum alteri, prius dicit eſſe, quod caret perfectione ſibi debita, poſterius autem inquit, *non eſt neceſſe, vt careat perfectione ſibi debita, ſed ei cui eſt malum*; peccatum autem, vt ſuprà dixi, non eſt in ſe abſolutè malum, ſed reſpectiuè, id eſt, homini; non eſt ergo neceſſe, vt careat perfectione ſibi debita abſolutè, & ſimpliciter, ſed debita homini, ſeu voluntati, & ideo non oportet vt carentia illa ſit priuatio reſpectu actus ſecundùm ſe, ſed ſatis eſt quòd ſit negatio, nam actus ſic negatus eſt quoddam malum diſconueniens voluntati, ſicut in naturalibus, vt calor ſit malum aquæ, non oportet in eo intelligere aliquam carentiam, quæ priuet ipſum aliqua perfectione calori debita, vt ſic, ſed ſatis eſt intelligere negationem perfectionis debitæ aquæ; & ratio eſt in promptu ex dictis, quia eo modo requiritur priuatio ad rationem mali quo ipſum malum eſt; ergo ſi res non eſt abſolutè mala in ſe, non eſt cur careat perfectione ei debita; ita verò eſt in præſenti; nam voluntati humanæ operanti humano modo circa talem materiam debita eſt talis perfectio operationis ſuæ, & ideo ſi illa careat in ſuo actu, priuata meritò dicitur tali perfectione in ſua operatione; & fortaſſe in idem redit, quod Scotus dicebat de actu vt humano, & vt conſtituto in hac, vel illa ſpecie, non enim ſenſus eſt, vt in argumentis inſinuabatur, quod actui ſecundùm rationem genericam, vel ratione illius debeatur potius vna differentia, quàm alia, ſed quòd actioni humanæ ex debito ipſius ſubiecti debetur rectitudo, & quamuis hæc omnino repugnet tali actioni, quæ mala eſt, v. g. ex obiecto, tamen hoc ipſum eſt malum humanæ naturæ, quòd ſcilicet efficiat actum, cui rectitudo repugnat, atque eodem modo dici poſſet, quòd licèt hæc rectitudo non ſit debita tali actui debito abſoluto, eſt tamen neceſſaria, & debita illi debito conditionato,

to, id eſt, vt poſſit eſſe perfectio conueniens humanæ naturæ,& ideo abſolute eſſe non poteſt forma conueniens illi, quia ſimpliciter non poteſt habere talem rectitudinem,& in hoc conſiſtit difformitas eius,& malitia reſpectu voluntatis.

14. *Satisfit difficultatibus in 1. ſententia allatis.* Et per hæc ferè ſatisfactum eſt difficultatibus in prima opinione poſitis, *à num.* 3. iam enim declaratum eſt, quomodo in hac carentia reperiatur ratio negationis, vel priuationis ſufficiens ad rationem mali moralis; quomodo verò in hac malitia ſit ſumenda determinatio,& ſpecificatio, dicturi ſumus paulatim *in ſectionibus ſequentibus*, nunc ſatis ſit dicere ſumendam eſſe ex materia, vel obiecto, circa quod verſatur actus; poteſt etiam attendi ratio debiti, ſemper enim aliqua determinata honeſtas eſt per ſe debita actui. Nam licèt contingat ex motiuis extrinſecis poſſe plures honeſtates adhiberi, ſemper tamen attendenda eſt illa, quæ ex vi intrinſeci obiecti debetur; quòd ſi contingat huiuſmodi plures eſſe, & vnam non comparari ad aliam, vt genus ad differentiam, poterunt etiam malitiæ eſſe plures in eodem actu, neque enim hoc eſt inconueniens, vt poſtea dicemus. Atque eodem modo expeditur alia difficultas de inæqualitate malitiæ poſita *num.*4. *quinto loco*, quia licèt fortaſſe in ratione negationis quilibet actus malus careat omni honeſtate, vt ſic negatio videatur æqualis, tamen in ratione priuationis non oportet, vt ſit æqualis, quia debitum honeſtatis non eſt æquale reſpectu cuiuſcumque actus; ſed ſicut vni debetur perfectior rectitudo ſpecifica, quàm alteri; ita etiam deberi poteſt maior bonitas intra eandem ſpeciem ratione circunſtantiarum, de quibus ſtatim dicemus; quo fortaſſe ſenſu dixit D. Thomas *q.* 1. *de malo articul.* 1. *ad ſecundum*, *&* 11. *&* 1. 2. *quæſt.* 18. *articul.* 8. *ad* 1. malitiam moralem non eſſe priuationem totalem, quia non ſimpliciter priuat omni honeſtate, cætera ſunt facilia,& erunt faciliora ex ſequentibus.

SECTIO VI.

Vtrùm malitia moralis ſit ſola ipſa negatio, vel priuatio, vel includat etiam entitatem actus poſitiuam.

1. *Malitia non videtur includere quippiam poſitiuum.* HActenus diximus, ſolum poſitiuum non ſufficere ad malitiam, ſed debere neceſſariò in conceptu ſuo includere negationem aliquam, vel priuationem, nunc è conuerſo explicandum eſt, an ſolum id, quod eſt priuatiuum, ſit de intrinſeca ratione malitiæ, vel includat etiam poſitiuum, ita vt ſit aliquid ex vtroque compoſitum; hoc enim multis videtur impoſſibile, tum quia Sancti ſuprà citati in ſola, ac nuda priuatione videntur conſtituere rationem malitiæ, & mali; tum etiam, quia ex priuatione & poſitiua entitate non poteſt componi vnum per ſe, cùm ſint tam diuerſorum generum; malum autem, ſeu malitia dicit aliquid per ſe vnum; atque in hunc modum explicari ſolet communis ſententia Theologorum, quos citaui *ſect.* 3. *&* 5. ſcilicet quòd ſola priuatio ſit formalis malitia; entitas verò poſitiua actus ſit veluti materiale quid, in quo ineſt malitia, & ita videntur frequenter loqui de materiali peccati, cùm dicimus Deum concurrere ad illud, non ad formale, ſic etiam explicatur dictum Auguſtini, quod peccatum eſt *nihil*, ſcilicet quoad formale, nam quantum ad materiale aliquid eſt, ſic denique loquitur D. Thomas 2. 2. *q.*118.*art.*5.*& q.*162.*art.*6.& frequenter in materia de peccatis.

2. *Opinatio quorundam malum morale componi tanquam genere & differentia ex poſitiuo & negatiuo.* Multi tamen Thomiſtæ, præſertim Ferrar. 3. *contra gentes cap.*9. contendunt malum morale intrinſece conſtitui ex poſitiuo, & priuatiuo, & nihilominus eſſe vnum per ſe in ſuo genere compoſitum ex illis duobus: qualis autem ſit hæc compoſitio, diuerſimodè ab eis explicatur; Victoria enim, vt fertur, aiebat eſſe compoſitionem ex genere,& differentia; ita tamen, vt genus ſit priuatiuum,& differentia poſitiua, nam malum morale, vt ſic; commune eſt priuationi, & poſitiuæ formæ,& ideo non poteſt dicere rationem poſitiuam; ergo priuatiuam; contrahitur autem ad talem rationem mali, quæ eſt in actu per poſitiuum ordinem, quem dicit ad tale obiectum. *Expugnatur.* Sed hoc eſt apertè falſum, nam priuatiuum cùm formaliter ſit non ens, non poteſt per ſe contrahi, & conſtitui per differentiam realem, hoc enim ſenſu verum eſt, quod Ariſtoteles dixit 4. *Phyſic. textu* 17. non entis nullas eſſe ſpecies. Deinde quia oſtenſum eſt differentiam poſitiuam realem, vt ſic, non habere rationem malitiæ ex vi totius poſitiui, neque ex vi generis, quod per ſe contrahit, nam vtrumque intelligi poteſt in actu ſine malitia. Vnde alij potiùs è contrario dicunt compoſitionem quidem eſſe ex genere,& differentia, tamen actum poſitiuum habere rationem generis, priuationem verò differentiæ; ſed hoc frequenter impugnat D. Thomas in hac materia, & de peccatis, vt latiùs oſtendemus in ſequentibus, differentiam ſpecificam actus mali non poſſe eſſe priuationem, ſed reale poſitiuum, quomodo etiam dixit Ariſtoteles *lib.*1.*de partibus animalium cap.*3. reale genus per ſe non diuidi per priuationem, quia actus, & potentia debent eſſe proportionata, maximè genus, & differentia, quæ in re ipſa non diſtinguuntur, cùm tamen priuatio, vt ſic, ex natura rei ſit diſtincta à poſitiuo, eo modo, quo eſt; ac denique quia omnis talis priuatio, vel negatio fundatur in differentia aliqua poſitiua, nam illa quæ fundatur in ratione generica, vt ſic, non poteſt conſtituere determinatam ſpeciem, ſed potiùs communis eſt omnibus ſpeciebus.

3. *Alij volunt eſſe compoſitionem tanquã ex actu & potentia.* Alij ergo dicunt hanc compoſitionem eſſe ex actu,& potentia, ſeu ſubiecto,& forma, quia non poteſt hîc aliud genus compoſitionis, vel vnionis excogitari; nam per ſe conſtat priuationem, & poſitiuum non poſſe ad componendum vnum conuenire per modum partium integrantium, neque alio genere compoſitionis. *Refellitur.* Sed tunc inquirendum ſupereſt in hac ſententia, in quo contradicant priori opinioni,& communi; aut enim loquuntur de malo morali in concreto, aut de malitia in abſtracto. Priori modo nemo vnquam dubitauit, quin malum commiſſionis, de quo agimus, includat actum poſitiuum cum carentia rectitudinis; illum, vt materiale ſubiectum, hanc, vt formam; & ex vtroque componi vnum non omnino per accidens, ſeu per aggregationẽ, neque tam per ſe, vt eſt ſubſtantia vna, vel ſpecies conſtans ex genere, & differentia; ſed aliquo modo vnum in genere mali, ſicut album,& alia compoſita ex actu,& potentia; ſi verò ſit ſermo de malitia in abſtracto, & difficile eſt explicatu, quomodo componatur ex actu, & potentia,& ex materiali, & formali, cùm malitia, vt ſic, tantùm dicat rationem formalem mali, cúmque quidquid eſt ibi materiale, ſit quædam bonitas, quæ à Deo ſit; ac denique cùm ablata negatione nihil malitiæ prorſus relinquatur in entitate poſitiua.

4. Quæſtio de re ipſa in præſenti ſectione.

In hac ergo re vna quæſtio poteſt eſſe aliquo modo de re, & duæ, vel tres de nomine. Primò controuerti poteſt, vtrùm reſpectu voluntatis, ſeu hominis ſola priuatio habeat rationem mali, vel etiam actus ipſe poſitiuus, & in hac dicendum eſt non ſolùm priuationem, ſed ipſum actum carentem rectitudine eſſe vnum quoddam malum hominis, ita vt neque actus poſitiuus per ſe priuatione ſeiuncta, habeat rationem mali, neque ipſa negatio per ſe, ſed quatenus adiuncta actui, & vnum quid cum illo componens ſit malum homini, hæc, vt exiſtimo, eſt ſententia D. Thomæ, vbique enim ita explicat rationem peccati, diſtinguendo ſemper in illo materiale, & formale, vt videre licet *locis citatis, & 3. contra Gentes cap. 9. & quæſt. 2. de malo artic. 6. ad 3. & in 2. d. 24. quæſt. 1. art. 2.* vbi in hoc ſenſu ait hoc malum non eſſe niſi bonum quoddam imperfectum, & fortaſſe hoc ſenſu dixit 1. 2. *quæſt.* 18. *art.* 8. ad primum malum morale non eſſe puram, aut integram priuationem. Et ad hanc concluſionem probandam valere poſſunt argumenta facta *ſect. 3. num.* 1. pro ſententia Caietani, & facta *ſect. præcedenti, in principio.* Item hoc videtur neceſſarium ad diſtinguendum propriè malum commiſſionis à malo omiſſionis; nam illud per ſe, & intrinſecè non dicit actum, hoc autem per ſe, & intrinſecè componitur ex actu. Item quia oſtenſum eſt ſuprà *ſect. 6. à num. 9.* hominem non fieri difformem legi prohibenti per ſolam negationem, ſed per actum inordinatum; ergo totum hoc eſt quoddam malum hominis. Præterea, quia hoc totum eſt diſconueniens naturæ rationali, non ſolùm negatio ipſa, ſed etiam actus ſubſtans illi ſic, quod ita poteſt explicari exemplo phyſico, nam frigiditas remiſſa dici poteſt mala aquæ, non tamen ratione poſitiui, ſed præcisè ratione negationis, quia diſconueniens quidem eſt aquæ carere intentione frigiditatis; tamen ſuppoſita hac imperfectione non eſt illi malum habere aliquos gradus frigiditatis, ſed ſimpliciter hoc melius illi eſt, quàm abſolutè carere frigiditate; non ſic autem eſt in præſenti, nam voluntati non ſolùm eſt malum habere actum inordinatum ratione negationis, ſed etiam poſitiui, vt coniuncti negationi, ita vt ſimpliciter melius ſit, imò ad bonitatem neceſſarium, carere tali poſitiuo, quàm habere illud coniunctum deordinationi; rectè ergo dicitur totum illud compoſitum eſſe vnum malum voluntatis, neque contra hoc video aliquam difficultatem alicuius momenti, imò ex hoc principio faciliùs expediuntur difficultates omnes in hac materia occurrentes.

[Margin notes:] Eius deciſio. — Suadetur autorit. — Probatur multipliciter. Primò. Secundò. — Tertiò. — Quartò.

5. 1. Quæſtio de modo loquendi. Reſoluitur.

De modo autem loquendi erit prima quæſtio, vtrùm hoc compoſitum ex priuatiuo, & poſitiuo debeat dici tantùm vnum malum, vel etiam vna malitia. Ad quod breuiter dico reſpectu voluntatis totum illud dici poſſe vnam malitiam voluntatis, quia nihil aliud eſt malitia, quàm forma malè afficiens ſubiectum; huiuſmodi autem forma eſt actus & priuatio, nam re vera eſt turpitudo animæ, & difformitas eius, ſicut è contrario dicit D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 51. *art.* 4. *ad* 1. *& 1. p. quæſt. 5. art. 5. ad 2. & 3. p. quæſt.* 11. *art. 5. ad* 3. habitus, vel actus virtutis, non tam eſſe bona, quàm bonitates quaſdam, quia ſunt formæ bene afficientes voluntatem, neque repugnat id quod eſt forma reſpectu vnius ad alium comparari, vt potentiam, atque ita, quamuis actus malus ſit forma voluntatis, poteſt ad inordinationem comparari, vt materiale ad formale.

6. Inſtantia.

Dices, ergo ſi ex his duobus componitur vna malitia, priuatio erit partialis malitia, & poſitiuum ſimiliter; quod tamen eſſe falſum probari poteſt iiſdem argumentis, quibus ſuprà *ſect. 3. n. 4.* contra Caietanum vſi ſumus. Reſpondetur negando ſimpliciter conſequentiam, quia hæc compoſitio non eſt ex partibus integrantibus, & homogeneis; vt neceſſe ſit rationem totius in ſingulis partibus reperiri; ſed eſt tanquam ex actu, & potentia; vnde ſolùm ſequitur id quod eſt poſitiuum in actu talis eſſe naturæ, & potentialitatis, vt ſi ei adiungatur priuatio, cum illa componat vnum quid malum, & diſconueniens rationali voluntati, quod ſine illa habere non poteſt; quocirca ſi hæc duo non comparentur ad voluntatem, ſed inter ſe, ſatis conuenienter dicitur totam malitiam actus eſſe priuationem, quia illa eſt quæ facit illum eſſe difformem, & turpem, & ſine illa nullam obliquitatem moralem habere, & hic eſt ſenſus communis opinionis, & autorum omnium, quos ſuprà citaui.

[Margin note:] Diluitur.

7. 2. Quæſtio etiam de nomine expeditur.

Altera quæſtio de nomine etiam erit, vtrùm hoc compoſitum dicendum ſit vnum per ſe, vel per accidens; dicendum eſt enim in genere entis realis phyſici, eſſe vnum per accidens, id eſt, includens aliquid quod eſt extra eſſentiam entis realis; tamen in genere entis moralis vel quaſi artificialis dici poteſt vnum per ſe, quia illa duo ita coniunguntur ad conſtituendum vnum malum, vt habeant inter ſe aliquam vnionem actus, & potentiæ, atque ita vt alterum ſine altero nullo modo ſufficiat ad rationem talis mali conſtituendam, quia, vt ſæpe dictum eſt, neque actus ſine priuatione eſſet malus, neque talis priuatio ſine actu, quia non eſt carentia rectitudinis abſolutè debitæ, ſed debitæ tantùm ex ſuppoſitione actus, ſeu in actu, ſi voluntas vult illum efficere.

8. 3. Quæſtio enodatur.

Vnde facilè expeditur alia quæſtio, quam latè tractat Caiet. 1. 2. *quæſt.* 71. *art.* 6. Et exiſtimo eſſe de nomine, quid ſcilicet ſit magis de eſſentia peccati poſitiuum, vel priuatiuum? ad quod ipſe conſequenter reſpondet, poſitiuum eſſe magis eſſentiale, quia per ſe eſt magis directè voluntarium. Dicendum tamen eſt in genere entis phyſici, & realis, poſitiuum eſſe magis eſſentiale actui, magiſque inſeparabile ab ipſo, tamen in genere talis mali moralis, vtrumque eſſe eſſentiale per modum materiæ, & formæ, & quodammodo magis eſſentiale eſt priuatio, quàm poſitiuum, quia in vnaquaque re id quod eſt per modum vltimi actus, & formæ, cenſetur conſtituere præcipuè eſſentiam rei; quòd verò priuatio ſit indirectè voluntaria, nihil refert, vt iam dicam *ſectione ſequenti.*

SECTIO VII.

Vtrùm actus malus ſumat vnitatem, & diſtinctionem ſpecificam ex obiecto.

POſtquam in genere explicata eſt ratio malitiæ, oportet conſequenter exponere, quomodo ex obiecto, circunſtantiis, & fine ſumatur, hîc ergo non eſt ſermo de omnibus actibus, qui quacumque ratione etiam accidentaliter, & ab extrinſeco poſſunt eſſe mali, ſed de illis tantùm, qui ex obiecto mali ſunt, huiuſmodi enim plures oſtendimus *ſect. 1. huius diſputationis.*

1. 1. Sententia.

Eſt ergo prima ſententia hos actus habere vnitatem ſpecificam ex præceptis, non ex obiectis; nam

nam actus malus eſt, in quantum præcepto repugnat iuxta illam definitionem; *Peccatum eſt dictum, vel concupitum*, &c. *contra rectam rationem, legémque Dei*; ergo illi actus mali erunt eiuſdem ſpecie, qui repugnauerint eidem præcepto; diſtinctæ verò, qui diuerſis præceptis repugnauerint. Quòd ſi obiicias, quia interdum vnus actus furti, v.g. eſt contra diuerſa præcepta legis naturæ diuinæ, & humanæ, & non propterea habet multiplicem malitiam. Reſpondetur illa præcepta tantùm materialiter multiplicari, ſententiam verò eſſe intelligendam de formali multitudine & diſtinctione præceptorum, vt idem actus habebit plures malitias ſi ſit contra præceptum temperantiæ, & religionis, vt in eo, qui violat præceptum & votum ieiunandi.

2. Improbatur. Hanc ſententiam D. Thomas improbat 1. 2. *quæſt*.72.*art*.6.*ad* 2.& *quæſt*.2.*de malo art*.6.& meritò. Primò, quia ſi ſit ſermo de præcepto propriè, & in rigore imperante ex voluntate ſuperioris, hoc non ſemper eſt neceſſarium ad vnitatem, & diſtinctionem malitiæ, vt conſtat ex dictis *ſect*.1. Si verò ſermo ſit de præcepto indicante, ſeu dictamine rationis naturalis, quamuis verum ſit ad dictamina diuerſa ſequi malitias diuerſas, tamen hoc non eſt, quòd diſtinctio malitiæ ſumatur ex dictamine rationis prout eſt actus intellectus, ſed quia ſumitur ex obiecto per rationem iudicato, quin potius ipſa dictamina ideo diuerſa ſunt, quia circa tales materias, ſeu res verſantur quatenus naturæ rationali conuenientes, vel diſconuenientes ſunt; vnde etiam in his, quæ ſunt mala, quia prohibita diſtinctio præceptorum prout ad diuerſas virtutes pertinet, ex materiis ſub quibus verſantur ſumenda eſt; vnde etiamſi contingat eundem materialem actum videri contrarium diuerſis præceptis diſtinctarum virtutum, id ſemper eſt, quia includitur aliqua conditio diuerſa in materia, vel obiecto talis actus; quamuis igitur quoad nos interdum poſſit hæc diſtinctio per dictamina rationis explicari, tamen non poteſt hæc eſſe prima radix diſtinctionis malitiæ.

3. 2. Sententia etiam refellitur. Eſt ergo ſecunda ſententia dicens malitiam ſumere diſtinctionem ſuam, vel vnitatem, ex actu poſitiuo ad quem ſequitur, quia eſt quaſi proprietas fluens ab illo; proprietates autem omnes ſumunt rationem ſuam ex eſſentia, vnde habent originem; ſed hæc ſententia intellecta de actu poſitiuo interiori non eſt vera, quia ex eodem poſſunt ſequi multæ inordinationes diuerſarum rationum, & è contrario quamuis actus poſitiui ſint ſpecie diſtincti propter diuerſa motiua, poſſunt habere malitiam eiuſdem rationis ex materia in qua conueniunt, neque illud fundamentum verum eſt, quòd proprietates ſumunt vnitatem, vel diſtinctionem ex eſſentia ex qua manant, vt per ſe patet.

4. 3. Sententia. Tertia ſententia eſt Scoti *in* 2.*d*.35. Quòd malitia ſumit vnitatem, vel diſtinctionem ex honeſtate, qua priuat, quam aliis verbis refert, & non improbat D.Thomas 1.2.*quæſt*.71.*art*.9. *ad* 1. ſcilicet actum malum ſumere ſuam rationem ex virtute, cui opponitur. Eius fund. Et fundamentum eſt, quia priuatio ſumit vnitatem, vel diſtinctionem ex forma, qua priuat, cæcitates enim ſunt eiuſdem ſpeciei, quia priuant forma eiuſdem ſpeciei, eſto contingat ex cauſis diuerſis ſpecie prouenire, è contrario verò cæcitas, & ſurditas ſunt ſpecie diuerſæ ex diſtinctione formarum; & ratio eſt, quia totum eſſe priuationis eſt carentia alicuius eſſe: ergo talis erit, quale fuerit illud eſſe, quo priuat; vnde infert Scotus actum malum formaliter prout ſignificatur ratione peccati proximè ſumere ſpeciem à priuatione, qua formaliter conſtituitur, radicaliter verò ab honeſtate oppoſita.

Hanc opinionem impugnant Thomiſtæ his argumentis. Primò, quia ex illa ſequitur actus malos oppoſitos eidem virtuti eſſe eiuſdem ſpeciei, quia priuant eadem honeſtate, quod eſſe falſum conſtat ex vitiis extremè oppoſitis. Secundò, quia ſpecies moralis actus ſumitur ex intentione operantis, quod de actibus etiam malis videtur ſæpe docere D.Thomas 1.2.*quæſt*.72. *art*.3. & 6. & 2.2. *quæſt*.10.*art*.5.*ad* 1.& 3.*p*.*quæſt*.88.*art*.4.& *quæſt*.72. *art*.3.*ad* 2. Tertiò, quia idem actus poteſt habere plures malitias etiam ſi ſit vnus in ſpecie. Quartò, quia quod nihil eſt, non poteſt dare ſpeciem actui humano; hæc autem priuatio nihil eſt. Quidquid autem ſit de huius ſententiæ veritate, hæc argumenta non concludunt, & à nobis ſoluenda ſunt, quia poſſunt obiici contra ea, quæ ſuprà ſunt definita. Ad primum negatur ſequela, quia non quælibet malitia actus alicui virtuti contrarij priuat totaliter honeſtate illius virtutis, neque ſecundùm omnem rationem eius, ſed prout ad diuerſos actus inclinare poteſt, ad quod applicari poteſt doctrina illa D.Thomæ *quæſt*.1. *de malo art*.1.*ad* 2.& 11. & *art*.8. *ad* 1. malitiam non eſſe priuationem totalem, vt in exemplo poſito de vitiis extremè contrariis, eadem, v.g. liberalitas inclinat ad dandum & retinendum cum mediocritate; prodigalitas ergo deſtruit illam quatenus inclinat ad dandum, & ideo malitiæ diuerſæ ſunt, & priuant actibus honeſtatis diuerſarum rationum, vel abſolutè, & ſimpliciter, vel ſecundùm inadæquatos conceptus. Ad ſecundum reſpondetur cùm malum, vt malum, per accidens ſit in rebus, ſæpe eſſe præter intentionem operantis, & ideo in moralibus non oportere, vt ſit per ſe intentum, imò, quòd ſit ſemper indirectè voluntarium, vt ſuprà dictum eſt, & ideo neceſſe non eſt actum malum, vt malum ſemper habere ſpeciem ex re, vel motiuo per ſe intento ab operante; nec D. Thomas contrarium docet eiſdem locis; ſed agit de quibuſdam circunſtantiis, quæ non dant ſpeciem malitiæ, niſi ſint directè intentæ, & volitæ, de quibus dicam *ſect. ſequenti à n*.8. Ad tertium cùm malitia ſit extra phyſicam rationem poſitiuæ entitatis, & ſuo modo ſit in illa, vt in ſubiecto, ſicut in ſubiecto multiplicantur accidentia, ita nihil obſtat, quòd in eodem actu multiplicentur malitiæ, in quo eſt magna differentia inter malitiam, & bonitatem ex obiecto deſumptam, & ita docet D.Thomas *locis ſuprà citatis*; addit tamen illud non eſſe plura, ſed vnum peccatum, quod ſpectat ad modum loquendi, ſicut vnus homo licèt habeat artes ſpecie diſtinctas dicitur vnus homo. Ad quartum dicitur vnumquodque tale ſpecificatiuum habere quale ipſum eſt; ens autem priuatiuum, vt ſic, non eſt reale, & ideo nihil mirum eſt, quòd ſpecificetur à forma, quæ nihil eſt reale.

5. Multipliciter impugnant aliqui hanc ſententiam. Primò. Secundò. Tertiò. Quartò. Ad 1. Ad 2. Ad 3. Ad 4.

Quarta opinio eſt malitiam actus, ſeu actum malum ſumere ſpeciem ſuam ex obiecto. Ita ſentit D.Thomas 1.2.*quæſt*.18. *art*.2. & 5. & *quæſt*.72. *art*.1. vbi vtitur illa ratione, quòd id ſpecificat, quod cadit in intentionem operantis, & *in eadem quæſt*.72.*art*.2. dicit peccatum non ſpecificari ex auerſione, quæ eſt priuatio, ſed ex conuerſione, ſecundùm quam eſt actus quidam, & hæc opinio D. Thomæ bene explicata vera eſt; in re 6. 4. Sententia & vera.

tamen

tamen non eſt contraria præcedenti, ſed magis explicat radicem actus mali, vt ſic.

7. Eius 1. aſſertio. Itaque primò dicendum eſt actum malum, ſi conſideretur, vt eſt volitio quædam, & ſpecies entis poſitiua, ſpecificari ab obiecto formali, & ex proximo motiuo, ſeu ratione volendi, quæ ſemper eſt aliqua ratio boni ſub qua obiectum appetitur. Hæc ſumitur ex D. Thoma *citatis locis*, præſertim 2.2.*q.*10.*art.*5.*ad* 1. & *in* 2.*d.*42.*quæſt.*2. *art.*1. Ratio aſſertionis. Et ratio eſt per ſe nota ex ſupradictis de ſpecificatione actus boni, nam quoad hoc eadem eſt ratio de actibus malis, non quatenus malis, ſed quatenus actus ſunt, quo modo dicit aliis locis D. Thomas malum dare ſpeciem in moralibus, quatenus retinet aliquid bonitatis.

8. 2. Aſſertio. Secundò dicendum eſt actum malum vt malus eſt, ſumere malitiam & ſpeciem eius ex obiecto quatenus difforme eſt, & diſconueniens naturæ rationali; éſtque hoc modo volitum per talem actum directè, vel indirectè; hoc etiam intendit Probatur. D.Thomas *citatis locis*, & facilè patet ex ſupradictis *diſp.*2. de bonitate, & malitia obiectiua, ideo enim velle furari malum eſt formaliter, quia furari eſt malum obiectiuè; ergo formalis malitia talis voluntatis oritur ex materia obiectiua talis obiecti; ergo ſpecies vnius ſumitur ex ſpecie alterius, & ideo velle furari, & velle mentiri, habent malitias ſpecie diſtinctas, quia illa obiecta Confirm. 1. habent diſconuenientias formaliter diuerſas. Cófirmatur, nam ſuprà oſtenſum eſt actum voluntatis non eſſe malum ex vi præciſæ conuerſionis ad obiectum ſub aliqua ratione boni, ſed tunc fit malus, quando ipſa deordinatio obiecti cenſetur aliquo modo volita; ergo ſignum eſt malitiam redundare in actum ex turpitudine obiecti. Confirm. 2. Denique quia oppoſitorum eadem debet eſſe proportionalis ratio.

9. 3. Aſſertio. Vltimò tandem dicendum eſt etiam verum eſſe actum proximè conſtitui in ſpecie mali, & peccati per priuationem, & priuationem immediatè etiam & proximè ſumere rationem ſuam Probatur ex D.Thom. ex poſitiuo, quo priuat, ſic D.Thom. 1.2.*quæſt.*72. *art.*1.*ad* 2. dicit peccatum non eſſe priuationem puram, ſed actum priuatum debito ordine, & ideo magis ſumere ſpeciem ab obiecto, quàm à bonitate oppoſita, qua priuat; & ſubdit, quamuis etiam ſi diſtinguãtur peccata ſecundùm oppoſitas virtutes, in idem redit. Idem habet 2.2.*q.*10. *art.*5. *ad* 1. addit tamen ex receſſu à bono non tam ſumi ſpeciem, quam priuationem ſpeciei. Vnde intelligi poteſt ſumere D.Thomam ſpeciem pro ſpecie reali, & poſitiua, vt ſic, quo ſenſu *in illa quæſt.* 72. *art.*6. cùm dixiſſet omiſſionem habere ſuam ſpeciem, addit *largè tamen loquendo de ſpecie prout negatio, vel priuatio ſpeciem habere poteſt*; tamen *in* 2.2. *quæſt.*118. *art.*5. dicit, quia in peccato actus eſt vt materiale; priuatio, vt formale, magis eſſe attendendam grauitatem, & rationem peccati ex priuatione alicuius boni, quàm Item ratione. ex tendentia ad aliquod bonum. Ratio autem huius concluſionis eſt, quam adduxit Scotus, quia priuatio, vt ſic, reſpicit proximè, & immediatè poſitiuum, quo priuat, tamen quia illud dicit ordinem ad obiectum, etiam hæc priuatio ſuo modo reſpicit obiectum, quod eſt prima radix bonitatis, & malitiæ moralis, & ita illa duo non ſunt contraria, neque in hoc occurrit difficultas alicuius momenti.

SECTIO VIII.

Vtrùm actus voluntatis ſumat malitiam ex circunſtantijs; & quomodo.

IN hac re omnes conueniunt humanum actum voluntatis ſumere poſſe malitiam, vel augmentum malitiæ ex circunſtantiis, ídque duobus modis, vt notauit Scotus *quodlibeto* 18. ſcilicet, vel addendo poſitiuas circunſtantias ratione repugnantes, vel omittendo conditiones actui debitas ſecundùm rectam rationem, quod latè etiam docuit Auguſtinus *lib.*5. *de Trinitate*, & Baſilius *in libro quodam de Baptiſmo*, qui ſic explicant illud *Geneſ.*4. iuxta ſeptuaginta, *Nónne, ſi rectè offeras, non autem rectè diuidas, peccaſti. Nam ille*, inquit, *rectè offert, qui Deo offert; non autem rectè diuidit, ſi prudenter non diſcernat circunſtantias, quid & loci*, & *temporis*, &c. Ratio autem eſt, quia *bonum ex integra cauſa*, &c. prudentia autem, & recta ratio; vt actus bene fiat, non ſolùm iudicat de obiecto, ſed etiam de circunſtantiis omnibus actus, & obiecti; ex quibus ferè ſemper pendet mediocritas, & honeſtas obiecti, vt hîc, & nunc appetendi; & ideo carentia debitæ circunſtantiæ facit actum malum. Et eadem ratione plures circunſtantiæ poterunt malitiam augere, quod etiam patet à contrario ex dictis de bonitate. Vnde etiam fit has circunſtantias interdum augere intra eandem ſpeciem quatenus magis rationi repugnant intra latitudinem eiuſdem honeſtatis; interdum verò augere nouam ſpeciem addendo, vt ſumitur ex Concilio Tridentino *ſeſſ.*14.*cap.*5. & *Can.*7. quia poſſunt inducere nouam deordinationem à ratione, de qua re videnda ſunt dicta de malitia obiectiua *in diſp.*2. & regulæ ibi traditæ hîc ſunt applicandæ. De his verò circunſtantiis quando, & quomodo augeant peccata tractat fusè D.Thomas 1.2.*quæſt.*72. & *quæſt.*73. Et ideo non eſt hoc loco circa hoc immorandum, vide tractatum 5. *diſp.*1.*ſect.*2. *à num.*5. ſolùm prætermitti non poteſt quædam generalis dubitatio, ſcilicet quale *voluntarium* requiratur, vt circunſtantia conferat malitiam actui voluntatis, quod ad 2. partem tituli pertinet. Et eſt præcipua difficultas de circunſtantiis mutantibus ſpeciem; nam de aliis ſiue ſint obiectiuæ, ſiue ſe teneant ex parte actus, certum eſt ſufficere, quòd ſint indirectè voluntariæ, & à fortiori patebit ex dicendis. 1. Reſoluitur 1. pars tituli vt certa. Suadetur autoritate. Itẽ ratione.

De aliis ergo eſt prima ſententia dicens, vt circunſtantia conferat nouam ſpeciem malitiæ, neceſſarium eſſe, vt ſit directè voluntaria, & in ſe, & vt inducat rationem motiui. Significat D. Thomas 1. 2. *quæſt. art.*6. & *quæſt.*72. *art.*9. dicens circunſtantiam non mutare ſpeciem peccati, niſi variet ſpeciem voluntatis. Vbi Caietanus in hoc æquiparat actum malum actui bono, & *ſect. præcedenti*, retuli alia loca D.Thomæ, ex quibus idem ſumi poteſt. 2. 1. Sententia circa 2. partẽ tituli. Arguitur pro illa ex D. Thom.

Hæc tamen ſententia non poteſt eſſe vera loquẽdo de actu malo, vt malus eſt, & de ſpecie eius, vt ſic. Et in primis non eſt neceſſe tendere directè in malitiam ipſius circunſtantiæ, nam hoc formaliter eſt impoſſibile; materialiter autem, eſt inordinatiſſimum, & rariſſimum; cùm tamen circunſtantiam addere nouam ſpeciem malitiæ frequentiſſimum ſit. Deinde non eſt neceſſe intendere per modum motiui conditionem illam actus ex quo oritur talis malitia, vt conſtat primò exemplis, nam qui vult mœchari, non oportet, vt intendat iniuriam alterius, vt malitiam iniuſtitiæ incurrat, 3. Reiicitur. Primò.

incurrat, ſed ſat eſt, quod intendat delectationem ſuam in actu illo, qui re vera eſt alteri iniurioſus. Idem eſt de eo qui vult mœchari cum periculo homicidij, quamuis non intendat. Secundò à fortiori; quia etiam in ipſo obiecto non eſt neceſſe talis intentionis modus ad contrahendam malitiam eius; atque hoc euidentiùs conſtabit ex dicendis contra ſequentem ſententiam; docétque hoc apertè D.Thom. *quæſt.2. de malo art.6. ad 6.* & ſumitur ex D.Thom. 1.2.*quæſt.20. artic.3. & quæſt.73.art.8.* Vnde *in locis num.præcedente citatis*, non potuit docere contrarium, ſed loquitur de actibus peccatorum, non de ſpecie malitiæ, & hoc modo dicit circũſtantiam non variare actum peccati, niſi ſit intenta. quæ expoſitio ſumi poteſt ex eodem D.Thoma *in 4.d.16.quæſt.3. artic.3. quæſtiuncula 3.in corpore, & ad ſecundum*; vnde aliis locis docet, quamuis in eodem actu multiplicentur malitiæ ex circunſtantiis, vnum tamen eſſe peccatum, præſertim *quæſt.23. de veritate art.7. ad 2.& 2.2.quæſt.184.art.1.ad 2.* Verum eſt etiam aliquando vocare illa plura peccata, vt 1.2.*quæſt.76. art.4.ad 2.* vbi homicidium factum ab ebrio, vocat plura peccata, fortaſſe quia exteriores actus multiplicantur. Aliter etiam dici poſſet D. Thomam fuiſſe loquutum de intentione formali, vel virtuali, directa, vel indirecta, nam *in illa q.76. art.3. ad 2.* dicit, quantum remanet in ignorante de voluntario, tantum remanere de intentione peccati.

Secundò.

Satisfit locis D.Thom. allatis *n. praced.*

4. Secunda ſententia eſt requiri ſaltem, vt circunſtantia dans ſpeciem ſit in ſe volita ſaltem, vt materiale obiectum, id docet Caietanus variis locis 1.2.*quæſt.72.& quæſt.73.art.8.& 76.art.4.2.2. quæſt.43.art.1.2.& 3.& quæſt.57.art.4. & quæſt.150. art.4.* quibus locis variis modis explicat hanc ſententiam, præcipuè videtur motus ob quandam difficultatem de circunſtantiis generalibus, quam ſuprà *in fine num.1.* propoſui. Aliæ autem difficultates, vel rationes, quæ fieri poſſunt pro hac ſententia vel procedunt ex fundamentis improbatis ſuprà, nempe quòd malitia conſiſtit in poſitiuo ordine actus voluntatis ad obiectum ſuum, vel certè ſolutæ ſunt ex dictis, vt, v.g. quia id quod eſt per accidens, & præter intentionem, non dat ſpeciem, nam in malis, vt ſic, non procedit hoc, quia potius mala ſunt per accidens in rebus.

2. Sententia pro qua arguitur etiam ex D.Tho.

5. Hæc ergo opinio generaliter ſuſtineri non poteſt, vt probat Adrianus *in 4. materia de Euchariſtia quæſt.3.* & ſumitur ex D.Thoma *locis* nuper *citatis, & 2.2.quæſt.99.art.2.& 3. & quæſt.154. art.1. ad 2.* Alenſ. *4.p.quæſt.77.membr.3.* Durando *in 4.d. 17.quæſt.3.* & probatur, quia peccatum factum ex ignorantia culpabili, eſt eiuſdem ſpeciei cum peccato ex ſcientia; ergo non requiritur ad contrahendam ſpeciem malitiæ directa voluntas, etiam circa materiale obiectum, quia interueniente ignorantia non poteſt eſſe talis voluntas. Reſpondet Caietanus antecedens eſſe verum de ignorantia culpabili iuris, quia illa non occultat materiale obiectum, & ita cum illa eſſe poteſt prædictum voluntarium directum; non verò id procedere de ignorantia facti, quæ occultat obiectum, ſed hoc in primis eſt contra omnes autores. Deinde nulla ratione fundantur, quia quod dat actui malitiam, non eſt materiale obiectum vt ſic, ſed deordinatio eius, quam aliquo modo voluntas amat, & complectitur, quæ deordinatio occultatur per ignorantiam; ergo ſi hoc non obſtat, quo minus ab illa ſumat actus malitiam ratione voluntarij indirecti; nihil etiam obſtabit, quòd materiale obiectum occultetur per ignorantiam culpabilem, dummodo maneat voluntarium ſaltem indirectum. Præterea id patet, nam qui in venatione emittit ſagittam ſine ſufficienti diligentia, & occidit hominem, re vera eſt homicida, & tamen ibi interuenit ignorantia culpabilis facti, quæ tollit voluntarium directum; quia tamẽ non tollit indirectum, non tollit etiam malitiam. Reſpondet Caietanus illud non eſſe propriè homicidium, ſed incautam venationem; at non bene, vt à poſteriori patet, nam qui ſic occideret, maneret irregularis, vt latè Nauarr. *cap.27.num.230.* Item teneretur reſtituere damna; ergo peccauit contra iuſtitiam, & non niſi in ſpecie homicidij. Item quia fortaſſe in illo actu venationis non eſt alia malitia intra proprium obiectum, & quamuis ſit alia, peccatum ſit grauius ex hac circunſtantia, & non intra eandem ſpeciem, cùm repugnet alteri virtuti ſpeciali, & ſpecie diſtinctæ. Vnde ſecundùm omnes illa circunſtantia eſt neceſſariò confitenda etiam iuxta opinionem docentem circunſtantias aggrauantes intra eandem ſpeciem non eſſe de neceſſitate confeſſionis; ergo ſignum eſt illam eſſe circunſtantiam mutantem ſpeciem; ergo non ſolùm interueniente ignorãtia iuris vincibilis, ſed etiam facti, peccata ex ſcientia, & ignorantia ſunt eiuſdem ſpeciei, cæteris paribus, vt D.Thomas planè docet 1.2.*quæſt.76.art.3.& 4.*& ſumitur ex Ariſtotele 3.*Ethic.cap.5.& 6.*

Reiicitur autoritate.

Item ratione prima.

Euaſio Caietani.

Improbatur. Primò.

Secundò.

Altera euaſio Caiet.

Exploditur.

Tandem eſt ratio à priori, quia modus voluntarij directi, vel indirecti, quamuis mutet phyſicam entitatem actus, tamen non ſufficit ad variandam malitiam formaliter, ſi in obiecto, vel circunſtantia ſit eadem deordinatio à recta ratione, vt conſtat in peccato omiſſionis, & in vniuerſum ſuprà oſtenſum eſt deordinationem ipſius actus voluntatis magis eſſe indirectè voluntariam, quàm directè; vnde Caietanus coactus argumentis tandem videtur deſcendere in hanc ſententiam, ita tamen, vt dicat malitiam illam, quæ ſumitur ex circunſtantia tantùm indirectè voluntaria, non eſſe ſimpliciter in tali ſpecie, ſed reductitiè; ſed hoc ſpectat magis ad quæſtionem de nomine, quàm de re; & non videtur neceſſarium, etiam quantum ad modum loquendi, quia illa eſt abſoluta deordinatio, & defectus, ac priuatio talis rectitudinis; propriè ergo eſt in illa ſpecie, ſolùm quantum attinet ad materiam moralem, & ad incurrendas pœnas impoſitas propter peccatum talis ſpeciei, poteſt peccatum ex ignorantia factum dici imperfectum in illa ſpecie, quod ſolùm procedit, quando lex habet aliquod verbum, quod indicat directam voluntatem, vt *ſi quis præſumpſerit; ſi temerariè attentauerit,* vel ſimilia, de quo lege Caietan. *in ſumma verbo excommunicatio cap.28.& 81.*& Nauar.*cap.29.n.74.* 6.

Ratio 2. & à priori contra prædictã 2. ſententiã.

Caietanus in re tandẽ cõuenit.

Tertia ergo ſententia, eaque recepta, eſt, ſatis eſſe circunſtantiam indirectè voluntariam, vt det malitiam ſpecie diſtinctam; quæ ſatis probata relinquitur ex dictis contra præcedentem, & ex differentia inter bonitatem, & malitiam ſæpe tradita. Idem confirmari poteſt, quia cùm malum contingat ex quocumque defectu quomodocumque voluntas illud amet, ſatis eſt, vt inficiat, & maculet voluntatem; neque poteſt intelligi, quòd voluntas quacumque ratione velit malum, quin malè faciat volendo; conſtat autem in malis dari voluntarium indirectum, quia ſemper intercedit obligatio vitandi illa. 7.

3. Sententia, & vera probatur.

Sed

8. Difficultas contra hanc 3. ſentẽtiam. Sed occurrit ſtatim grauis difficultas, quæ maximè videtur Caietanum mouiſſe. Nam ſequitur in quocumque peccato eſſe plures malitias ſpecie diſtinctas, vt, v.g. in furto erit in primis malitia iniuſtitiæ, & præterea malitia inobedientiæ, quia eſt violatio præcepti diuini, vel etiam humani. Item malitia contra charitatem propriam, quatenus eſt mors animæ, & contra charitatem proximi, ſi ſit ſcandaloſus actus, & ſic de aliis. Ad quam difficultatem communis reſponſio eſſe ſolet, proximam ſententiam procedere in his circunſtanciis, quæ ſunt ſpeciales, & ſpecialibus virtutibus repugnant, & in his nullum eſſe inconueniens quòd actus habeat plures malitias, ſi habeat plures circunſtantias ſpeciali modo rationi contrarias, quod docet D. Thomas *q. 2. artic. 4.* vt ſuprà dictum eſt, & dicetur ſtatim: alias verò eſſe circunſtantias, quæ dicuntur generales, vt ſunt inobedientia, & ſimiles, atque in his non ſufficere voluntarium indirectum, vt dent ſpecialem malitiam, ſed oportere, vt ſpecialiter intendatur, ſicut multi exiſtimant de malitia ſcandali, &c. Sed non eſt facilè rationem differentiæ reddere, nam rationes factæ pro ipſa 3. opinione æquè in his circunſtantiis videntur vrgere; nimirum, quòd voluntarium directum, & indirectum, ſi cætera ſint paria, non variant malitiam moralem. Item quòd hæ circunſtantiæ aggrauant, & non intra eandem ſpeciem, quia in ipſo obiecto difformitas contra vnam, vel aliam virtutem eſt valde diuerſę ſpeciei. Vnde falſum etiam videtur, quod quidam dicunt ab his circunſtantiis ſumi malitiam quaſi genericam, quia genus, & ſpecies debent eſſe per ſe ordinata, virtutes autem, quibus hæ malitiæ opponuntur non ita comparantur, ſed vt ſpecies diuerſæ.

Quid multi reſpondeãt.

Impugnãtur. Primò.

Secundò.

Tertiò.

9. Poſitæ difficultati probabiliter ſuccumbunt aliqui. Et ideo aliqui concedunt has etiam circunſtantias quomodocumque voluntarias, dare propriam malitiam, quæ, ſpeculatiuè loquendo, diſtincta eſt à malitia ſumpta ex obiecto; moraliter autem non diſtingui, ſed reputari per modum vnius, quia inſeparabiliter & neceſſariò ſe conſequuntur, & conſtituunt vnum peccatum; quod ſecus eſt, quando hæ circunſtantiæ ſunt directè intentæ, tunc enim illa intentio conſtituit peccatum omnino diſtinctum. qui modus dicendi eſt probabilis, ſed limitari adhuc poteſt diſtinguendo dupliciter poſſe circunſtantiam eſſe generalem, vno modo per modum generis, vt quòd ſit aliquo modo auerſio ab vltimo fine, quòd ſit diſconueniens, ſeu ſpiritualiter nociua operanti, & quòd ſit aliquo modo contra legem; & de his eſt verum tales circunſtantias non dare ſpecialem malitiam, niſi ſint ſpecialiter intentæ, quia tunc ſumuntur, vt obiecta ſpecialia, & aliis modis ſunt ſolùm voluntariæ per modum rationis genericæ. Aliæ verò ſunt circunſtantiæ generales, & vniuerſales ſolùm per quandam concomitantiam, quia ſcilicet vel ſimpliciter, vel vt in plurimum comitantur aliam malitiam obiectiuam, vt fortè eſt malitia ſcandali; de quo *in diſput. 10. de charit. ſect. 2.* Et in his conceditur dari propriam malitiam, etiam ſi tantùm ſint indirectè voluntariæ.

10. Limitatio circa proximè dicta. In quo tamen vltimo eſt addendum in his circunſtantiis generalibus conſiderandum eſſe an ex vi illarum oriatur ſpecialis obligatio ad vitandum actum, vel operandum ſic, nam interdum, & ſæpe non oritur, quia ſufficit obligatio, quæ ex obiecto oritur, & tunc illæ non conferunt malitiam, non tantùm, quia non ſunt directè intentæ, ſed etiam quia non cenſentur indirectè voluntariæ, formaliter loquendo, ſed tantùm materialiter, vt v. g. ſi quis ex præcepto tenetur ieiunare, lex ipſa ponit illum actum intra virtutem temperantiæ, & illa eſt, quæ proximè obligat, non autem virtus obedientiæ, & ideo qui violat illam legem, non vult, etiam indirectè, formalem malitiam inobedientiæ, ſed ſolùm materialiter dicitur inobediens: vnde illa lex tunc ſolùm aggrauat conſtituendo maiorem neceſſitatem in illo actu intra virtutem temperantiæ. Et ita facilè eſt reſpondere ad omnia obiecta.

SECTIO IX.

Vtrùm actus voluntatis accipiat malitiam ex fine.

IN actu malo conſiderare poſſumus ſpeciem poſitiuam, & realem, & de hac philoſophandum eſt quantum ad obiectum, & finem, eodem modo, quo dictum eſt de actibus bonis; illa enim doctrina generalis eſt ad omnem huiuſmodi actuum ſpecificationem, & ideo de illa nihil ampliùs dicam; modò tantùm agimus de malitia, vt includit priuationem, de qua dicendum eſt actum interiorem interdum ſumere malitiam ex fine, quod per ſe eſt notum, & quaſi primum principium in moralibus, nam intentio finis eſt quæ maximè diſcernit morales operationes, & à fortiori patet ex dictis de bonitate. 1. Reſolutio affirm.

2. 1. Differẽtia inter malitiam & bonitatem ex fine ſũptas. Solùm ſunt notandæ nonnullæ differentiæ inter malitiam, & bonitatem. Prima eſt, quòd actus ſolùm ſumit bonitatem ex fine per relationem in finem bonum: malitia autem dupliciter ſumi poteſt. Vno modo per relationem in finem malum, propter eandem proportionalem rationem; altero per carentiam relationis in finem bonum, & debitum, iuxta ſententiam D. Thomæ quòd actus indifferens eſt malus ex ſola carentia huius relationis, ſicut etiam ſuprà dictum eſt de reliquis circunſtantiis; & ratio eſt illa generalis quòd ad malitiam ſufficit carentia perfectionis debitæ. Alius modus poteſt excogitari, quòd actus fiat malus ex fine inproportionato, vt ſi malus actus referatur in Deum, imò Auguſtinus interdum videtur damnare actum, quando bonum maius ex obiecto ordinatur ad inferiorem finem, etiamſi bonus ſit, vt ſi ſpiritualia miniſteria ordinentur ad ſpeciale commodum; ſed in priori actu malitia propriè non eſt ex fine, ſed ex obiecto: in poſteriori autem, vel nulla eſt malitia, vel ſi interdum inueniatur, eſt quia illud inferius bonum non refertur ad vltimum finem debitum, de qua re occurret iterum ſermo *diſp. ſequenti.*

3. 2. Differẽtia. Secunda differentia eſt, quia finis bonus ſi non ſit remotus, & imperans, ſed proximum motiuum, dat primam, & eſſentialem bonitatem, & tunc actus nullam habet ex obiecto, etiamſi aliàs bonum ſit: at verò in actu malo, etiamſi finis ſit proxima, & tota ratio volendi obiectum aliquod de ſe turpe, non impedit quominus actus præter malitiam ex fine habeat propriam malitiam ex obiecto, vt qui vult mentiri, vt proximum infamet, non ſolùm habet malitiam iniuſtitiæ ex fine, ſed etiam mendacij ex obiecto, & ratio eſt, quia vt obiectum det malitiam, non eſt neceſſe, quod ſit formaliter intentum, ſed ſatis eſt, quòd ſit materialiter volitum.

4. 3. Differẽtia. Atque hinc oritur Tertia differentia, ſcilicet quòd actus ex obiecto bonus non habet bonitatem ex fine, niſi per denominationem ab alio actu;

actu; actus autem malus poteſt illam habere, & iſto modo, & præterea immediatè per ſe ipſum, & ita poteſt habere duas malitias ſuo modo in-

Quæſtiuncula ſuborta deciditur. trinſecas, vnam ex fine, & aliam ex obiecto. Sed quæret tunc aliquis, quæ illarum ſit eſſentialis, ſeu quæ magis intrinſeca, quod etiam quæri poteſt de omni ſpecie malitiæ ſumpta ex circunſtantia, & obiecto. Reſpondetur cùm malitia, vt ſic, non ſit de eſſentia actus, non eſt neceſſe aliquam illarum eſſe ſimpliciter eſſentialem, ſed vnaquæque poteſt dici eſſentialis actui, vt conſtituto in tali ſpecie, quomodo videtur loqui D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 18. *artic.* 10. dicens circunſtantiam ſpecificantem, ſub hac ratione tranſire in rationem obiecti, vtraque verò poteſt dici accidere actui, vt conſtituto in alia ſpecie, quod etiam poteſt ſumi ex eadem 1. 2. *quæſt.* 88. *artic.* 5. *& in* 4. *d.* 16. *quæſt.* 3. *articul.* 2. *quæſtiuncula* 3. *&* 4. Quia verò obiectum eſt propinquius actui, & inſeparabilius, ideo malitia, quæ ex illo ſumitur, cenſeri poteſt magis intrinſeca, & quaſi eſſentialis moraliter; quomodo in voluntate furandi propter mœchiam malitia furti eſt prima, & maximè intrinſeca, quæ verò illarum maior ſit, non poteſt certa regula aſſignari, nam pro ratione materiæ, & præceptorum, poteſt vna excedere, interdum verò alia; conſiderato tamen modo operandi, illa malitia, quæ ex fine eſt, grauior eſt, quia eſt magis directè intenta, quomodo exponi poſſet illud, quod ex Ariſtotele communiter refertur, *Qui furatur propter mœchiam, magis eſt mœchus, quàm fur*, ſolum poteſt obiici hoc eius teſtimonium, nam verba eius non ſunt, quæ communiter circumferuntur, ſed hæc, *qui lucrandi cauſa facit adulterium, & accipit pecunias iniuſtas, non intemperans eſſe videbitur.* In quibus verbis videtur excludere omnem malitiam ex obiecto, ſed non poſſunt intelligi verba, vt ſonant de malitia, ſed de affectu poſitiuo, & quaſi directè operantis, nam hic totus tendit in finem, & ideo maximè, atque ſimpliciter ab illo operans denominatur, quia ab intentione finis cætera pendent, & ſpecies actus poſitiua ab illo deſumitur, quomodo loquitur D. Thomas 1. 2. *q.* 18. *articul.* 6. Quia verò, vt ſæpe dictum eſt, ad malitiam ſufficit quodlibet *voluntarium*, hoc non impedit, quominus talis actus ex materiali obiecto habeat propriam malitiam, interdúmque grauiorem, quamuis minùs intentam.

SECTIO X.

Vtrùm ſit aliqua malitia voluntatis in ſola carentia actus, & quid illa ſit.

1. *Omiſſio debet eſſe voluntaria vt habeat malitiam.* EXplicata malitia actuum voluntatis facillimum erit exponere malitiam illam, quæ in ſola priuatione, ſeu carentia actus debiti poſita eſt, & *omiſſio* appellatur, quam certum eſt oportere eſſe voluntariam, vt rationem malitiæ moralis habeat, quia aliàs non erit, vt ſic dicam, priuatio, ſeu carentia humana, vnde ſicut bonitas, & malitia moralis ſupponit actum humanum, ita ſi aliqua eſt malitia per ſolam carentiam actus, neceſſe eſt, vt ſit humano modo, & conſequenter, quòd ſit voluntaria.

2. *De malitia omiſſionis per actum poſitiuum.* Rurſus conſtat ex ſupradictis, variis modis poſſe hanc carentiam eſſe voluntariam, ſcilicet vel per actum directum, vel omnino ſine actu per ſuſpenſionem liberam. Et prior modus diſtingui poteſt, nam interdum vnus actus poteſt directè terminari ad carentiam alterius, vel interni, vel externi, vt quando volo ſtudere tempore, quo debebam orare, & vterque horum modorum regulandus eſt per principia hactenus tradita, nullam enim nouam difficultatem habent; nam licèt hæc malitia ex parte obiecti, & præcepti, cui immediatè opponitur, ſit omiſſionis; tamen re vera eſt malitia cuiuſdam actus voluntatis, qui ex obiecto priuatiuo, vel ex circunſtantia alterius obiecti, fit malus; nam qui vult non audire Miſſam tempore quo tenetur, habet pro obiecto illius actus, omiſſionem ipſam. Vnde habet inordinationem, & malitiam eiuſdem modi cum aliis actibus malis ex obiecto, neque eſt ibi aliud malitiæ genus. Nam quod quidam dicunt, eſſe ibi duplicem malitiam, vnam in eliciendo vnum actum; alteram in omittendo alium, non eſt verum; ſed eſt vna malitia magis voluntaria, quàm ſi tantùm eſſet indirectè volita; ac ſimili modo, quando aliquis vult operari vnum actum, omittendo aliud præceptum, actus non eſt malus ex obiecto, ſed ex circunſtantia *Quid*, ſeu ex effectu ſecuto ex alio actu, & ita hic actus etiam habet malitiam eiuſdem rationis, & modi cum aliis actibus malis ex circunſtantiis; nam quòd ille effectus, ſeu circunſtantia ſit in re poſitiuum quid, vel priuatiuum, parum refert, & materialiter ſe habet ad rationem malitiæ; ſolùm ergo ſupereſt altera malitia, quæ eſt voluntaria per ſolam ſuſpenſionem actus.

De qua dicendum eſt hanc malitiam nihil aliud eſſe, quàm priuationem ipſam actus debiti. 3. *De malitia omiſſionis per ſuſpenſionem omnis actus.*
Probatur, quia non conſiſtit in actu, nullum enim requirit nec formaliter, nec materialiter, vt declaratum eſt; ergo in priuatione ſola conſiſtit, non autem in priuatione habitus, ſeu habitualis perfectionis; tum quia non agimus de habituali malitia, ſed de actuali; tum etiam, quia habitualis priuatio non poteſt eſſe per ſe voluntaria, & conſequenter, nec per ſe mala, niſi in ordine ad actum, vel priuationem actus; ergo conſiſtit in priuatione actus debiti, quæ per ſeſe poteſt eſſe voluntaria. Vnde fit hanc *Quo tempore contrahatur hæc malitia.*
malitiam contrahi non poſſe, niſi eo tempore, pro quo obligat affirmatiuum præceptum; quando enim omiſſio eſt voluntaria per actum poſitiuum poteſt antecedere tempus illud, pro quo obligat præceptum affirmatiuum, quia voluntas poteſt tendere in tempus futurum vt in obiectum: at verò per meram ſuſpenſionem actus tantum poteſt reſpicere præſens tempus, in quo non elicit actum, & ideo, vt illa ſuſpenſio mala ſit, oportet, vt præceptum pro illo tempore obliget.

Sed contrà, quia poteſt voluntas habere hanc carentiam actus debiti voluntariam ſine mali- 4. *Obiectio cōtra proximè reſoluta.*
tia ſaltem interueniente ignorantia; ergo malitia aliquid aliud eſt præter carentiam hanc; ſicut ſuprà de actu malo argumentabamur. Propter hæc fortaſſe Petrus Soto *lectione* 6. de ra- *Reſponſio probabilis, ſed non facilis.*
tione peccati diſtinguit in hoc ipſo actu materiale & formale, & dicit carentiam actus eſſe materiale tantùm, formale verò eſſe carentiam debitę rectitudinis, ſeu deordinationem à recta ratione, veluti exiſtentē in priori carentia actus, quod quidem mihi non omnino diſplicet, quāuis difficilius explicetur, quàm in actu poſitiuo, quia carentiæ talis actus nulla debetur rectitudo, nec ratione ſui, quia non eſt capax eius, nec ratione ſubiecti, quia voluntas non debet rectitudinem carentiæ, ſed actui. Facilius ergo dicitur carentiam illam poſ- *Facilior reſponſio.*
ſe conſiderari vel vt negationem tantùm, ſeu vt

phyſicam

phyſicam tantùm priuationem, & vt ſic, materialiter ſe habet, neque induit rationem malitiæ, & hoc tantummodo reperiri poteſt interueniente ignorantia, tum quia vel non eſt voluntaria, vel certè, quia ſtante illa diſpoſitione, non eſt debitus contrarius actus, & ita illa non eſt carentia perfectionis debitæ, tum etiam quia hinc fit, vt iam non includat deordinationem à recta ratione.

5. Inſtantia. Sed obiici etiam poteſt, nam hæc carentia non priuat actu honeſto; ergo non eſt malitia. Antecedens patet, quia ſolùm priuat actu ad implendum præceptum neceſſario; ſæpe autem poteſt affirmatiuum præceptum impleri ſine honeſtate actus. *Diluitur primò.* Reſpondetur primò, per ſe loquendo, ex intentione legis priuari actu ex obiecto honeſto, quia ſemper lex de ſe requirit aliquam honeſtatem obiectiuam, & conſequenter actum honeſtum, quantum eſt ex parte legis; quod ſatis eſt, vt priuatio poſitiua ſit mala, quamuis per accidens ex parte operantis poſſit impleri lex ſine actu ſimpliciter honeſto, quod tamen numquam fiet ſine tranſgreſſione alterius legis. *Secundò.* Deinde dicitur, ipſammet voluntariam carentiam priuari debito ordine ad rectam rationem; & hoc etiam ſatis eſt, vt ſit mala voluntati, quæ tenetur vitare omnem deordinationem à recta ratione, tam in actu ſuo, quàm in libera carentia eius.

DISPVTATIO VIII.

De qualitate diuiſionis actus voluntatis in bonum, & malum, & membrorum comparatione, & repugnantia.

EXPLICATO diuiſo, & membris diuidentibus, duo ſuperſunt declaranda, ſcilicet ſufficientia eius diuiſionis, quod præſtabimus diſputatione ſequenti, & qualitas, ſeu genus eius, id eſt, an ſit eſſentialis, ſeu accidentalis, ſeu, an ſit generis in ſpecies, ſeu ſubiecti in accidentia, ad quod explicandum præmittere, & exponere neceſſe eſt quanta ſit repugnantia inter bonitatem, & malitiam, & an aliquo modo, vel ex diuerſis capitibus poſſint in aliquo actu conuenire vel ſimul, vel ſucceſſiuè.

SECTIO I.

Vtrùm idem actus voluntatis poſſit ſimul habere bonitatem, & malitiam.

1. *Reſolutio quæſtionis ſub aliis verbis.* HÆc quæſtio aliter proponi poteſt, & ſolet, ſcilicet, *An idem actus poſſit ſimul eſſe bonus, & malus.* Sub qua interrogandi forma omnes quidem ferè autores conueniunt non poſſe, vt patet ex D. Thom. in tota hac materia præſertim *quæſt.* 14. *art.* 2. *& quæſt.* 2. *de malo art.* 4. *ad* 2. Scotus *in* 1. *d.* 17. *quæſt.* 3. Durandus *in* 2. *d.* 40. Bonau. *d.* 41. *quæſt.* 1. *& penultima.* Ægydius *d.* 40. *quæſt.* 1. *& ibidem* Albertus *articul. vltimo.* Almaynus *tractatu* 1. *moralium cap.* 12. qui refert Gregorium *in* 2. *d.* 28. Vega, qui alios refert *lib.* 11. *in Tridentinum cap.* 27.

2. Hæc quæſtio ſic propoſita habet æquiuocum ſenſum, nam ſi bonum, & malum ſumantur prout actum abſolutè, & ſimpliciter denominant, ſic eſt per ſe nota dicta reſolutio oppoſito illo principio Dionyſij, *Quòd bonum ex integra cauſa, malum ex quocumque defectu*; cuius ſenſus eſt, vt actus denominetur ſimpliciter bonus neceſſarium eſſe, vt habeat omnem debitam perfectionem ſine defectu vllo; è contrario verò, vt dicatur ſimpliciter malus, ſatis eſſe quòd aliqua perfectione debita careat. *Prædicta verba in vno ſenſu plana ſunt.* Vnde fit quòd ſicut eſt impoſſibile eundem actum ſimul habere omnem perfectionem debitam, & aliqua carere, quia hoc modo contradictoriè opponuntur, ita etiam ſit impoſſibile eſſe ſimul ſimpliciter bonum, & ſimpliciter malum, & hoc etiam probat illa communis ratio, quòd actus bonus eſt ille, qui eſt conformis rectæ rationi; malus verò, qui à recta ratione deuiat: non poteſt autem vtrumque horum ſimul eidem actui conuenire, magis quàm eandem rem ſimul eſſe omnino ſimilem alteri, & diſſimilem; tamen ex hoc ſenſu non ſequitur non poſſe ſimul in eodem actu coniungi bonitatem aliquam, & malitiam moralem, ſicut quamuis non poſſit eadem res ſimul denominari frigida, & calida ſimpliciter, quia denominatur à potentiori, poteſt tamen calorem aliquem, & frigiditatem ſimul habere; ſic ergo quamuis idem actus non poſſit ſimul ab eadem bonitate, & malitia ſimpliciter denominari, manet quæſtio à nobis propoſita, an poſſit ſimul habere aliquam bonitatem moralem coniunctam cum aliqua malitia, quam non inuenio tam diſtinctè ab autoribus diſputatam.

Poſſumus autem vlteriùs ſupponere aliud, quod certum eſt, ſcilicet reſpectu eiuſdem, ſeu ex eodem capite, non poſſe ſimul eundem actum habere bonitatem, & malitiam, id eſt, ſi eſt bonus ex obiecto, non poteſt ex obiecto eſſe malus; & ſimiliter de circunſtantiis, & fine, ſeruata proportione; quod diſtinctè notauit D. Bonauent. *ſuprà.* Et ratio eſt clara, quia hoc etiam includit apertam contradictionem, nempe quòd idem ſecundùm idem, ſit conforme, & difforme rationi. 3. *Prænotatio ad reſolutionem quæſtionis in ſenſu autoris.*

Reſtat ergo quæſtio de eodem actu comparato ad diuerſa, in quo generatim loquendo, poteſt eſſe duplex ſententia. 4. *1. Sententia in ſenſu expoſito affirmatiua.* Prima affirmans poſſe actum eſſe bonum ex obiecto, & nihilominus eſſe malum ex circunſtantiis, & fine, cui opinioni fauet D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 19. *art.* 4. *Qui ei fauent.* Nam cùm in corpore diſtinxiſſet quadruplicem bonitatem actus, ſubdit ad tertium poſſe in actu reperiri vnam ſine alia. Idem *in* 2. *d.* 36. *art.* 5. *ad* 5. Quæ tamen loca exponi poſſunt de actu exteriori, indicat etiam 2. 2. *q.* 20. *art.* 1. *ad* 2. *& in* 1. 2. *q.* 55. *artic.* 4. *ad* 5. ibi tamen Caietanus concedit poſſe nos malè vti virtute fidei, & ſpei, & moralibus virtutibus acquiſitis, quæ poſſunt eſſe informes, non tamen charitate, & moralibus infuſis, quæ neceſſariò ſunt formatæ, quod quàm ſit conſequenter dictum videbimus poſtea. Idem Caietanus 2. 2. *q.* 33. *artic.* 2. *ad* 3. dicit poſſe actum virtutis habere propriam ſpeciem ſubſtantialem ex obiecto, & nihilominus eſſe peccatum ob aliquem defectum. Idem ferè 2. 2. *quæſt.* 83. *artic.* 13. *in fine, & tom.* 1. *opuſcul. tract.* 13. *reſponſ.* 14. Scotus, & Almaynus *tract.* 1. *moral. cap.* 12. nullum agnoſcunt actum ita bonum, qui non poſſit eſſe malus, ſeu malus fieri præter dilectionem Dei ex charitate, & Almaynus refert alios autores pro hac ſententia. Fundamentum eſſe poteſt, quia ad bonitatem requiritur *voluntarium directum*, ad malitiam autem ſufficit *indirectum.* *Eiuſdẽ fundamentum.* Rurſus bonitas, præſertim ex obiecto, cõſiſtit in poſitiuo ordine, ſeu differentia ipſius

ipſius actus ; ad malitiam verò ſufficit negatio quædam, quæ moraliter conſiderata reſpectu ſubiecti habeat rationem priuationis, ſed non repugnat actum directè tendere in bonum obiectum, & tamen indirectè eſſe voluntatem alicuius circunſtantiæ indebitæ, vt ſi quis velit temperatè comedere quantum ad mediocritatem, tamen in modo, vel in loco habeat indecentiam, quam non directè velit, ſed indirectè, & non ſatis conſideratè ; atqui eadem ratione poteſt actus habere ſuum ordinem poſitiuum cum negatione alicuius perfectionis debitæ voluntati alio titulo, vel ratione, nam in hoc non inuoluitur repugnantia, ſicut quòd vna res ſit diſſimilis vni, & ſimilis alteri, vel eidem ſecundùm aliam formam, non eſt repugnantia vlla; ſi ergo fieri poteſt quòd ille actus ſit conformis rationi, vt dictanti de obiecto, non tamen, vt dictanti de fine, vel circunſtantiis. Confirmatur, quia hoc non repugnat ex vi bonitatis, & malitiæ, vt ſic, vt patet in bonitate, & malitia naturali, ſanitate ſcilicet, & morbo ; pulchritudine, & turpitudine, nam licèt vna res non poſſit ſimul eſſe ſimpliciter ſana, & infirma, tamen cùm eſt infirma, poteſt retinere aliquam perfectionem requiſitam ad ſanitatem; neque etiam repugnat ex ſpeciali ratione bonitatis, & malitiæ moralis, quia neque aſſignari poteſt, nec videtur poſſibilis, quia cùm hæc ſumantur ex diuerſis capitibus, non habent inter ſe formalem oppoſitionem niſi reſpectu eiuſdem.

Confirm.

5. *2. Sententia.* Secunda ſententia eſſe poteſt, actum voluntatis non poſſe ſimul habere veram bonitatem moralem cum aliqua malitia. Hanc ſignificat D. Thomas *dicta quæſt.* 19. *artic.* 2. vbi ait bonitatem obiecti ſufficere ad bonitatem ſimpliciter actus; & ad ſecundum addit, *Si voluntas ſit boni nullam circunſtantiam poſſe illam reddere malam*, & idem ſentit *ad* 3. Et multi ex autoribus in principio ſectionis citati videntur loqui in hoc ſenſu, præſertim Bonauent. & videtur fauere D. Auguſtinus in definitione virtutis 2. *libr. de libero arbitrio capit.* 18. *&* 19. *&* 1. *retractationum cap.*9. Vbi etiam dicit virtutem eſſe maximum bonum, quia nemo ea malè vti poteſt, ſicut aliis bonis mediis, & reddit rationem, quia opus virtutis eſt bonus vſus aliarum rerum ; nemo autem bene vtitur malè vtendo, quod D. Thomas *ſuprà*, præſertim *quæſt.* 55. *articul.* 4. explicat de vſu virtutis, vt principio, nam vt obiecto, inquit, poteſt quis malè vti virtute, ſed hoc non facit eam, vel actum eius malum : ſi autem actus à virtute elicitus poſſet eſſe malus, iam poſſet quis malè vti virtute, vt principio. Nec ſatisfacit aliquis ſi dicat poſſe nos vti malè virtute, vt principio materialiter, vt ſic dicam, non formaliter, quia licèt per illam faciat actum malum, non tamen vt malum, quia ab illa non habet malitiam, nec habere poteſt, nam hinc iam fieret has virtutes non eſſe maxima bona, neque eſſe magis ſimpliciter virtutes, quàm intellectuales, quod eſt contra omnes Philoſophos, & ideo Ariſtoteles 2. *Ethicorum cap.* 6. definit virtutem eſſe, *quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit*, & Auguſt. 2. *de moribus Eccleſiæ cap.* 6. virtutem dicit eſſe, *quæ animam facit optimam.* Quod argumentum maximè vrgere videtur in virtutibus per ſe infuſis, nam ſi acquiſitis poſſet homo malè vti, etiam infuſis poſſet, & ſi infuſis, etiam charitate. Quod repugnat ferè omnibus Theologis, & Auguſtino *præfatione in Pſalmum* 31. dicenti, *Num quid charitas permittit aliquod malum fieri ei, quem diligit*; quin potiùs Paulus 1. *ad Corinthios* 13. inquit, *Charitas non agit perperam*, id eſt, corruptè, & vitioſè, & infrà, *non cogitat malum.* Vbi Chryſoſtomus homilia 33. *non dominantem tantùm vitiis, ſed nec conſiſtere quidem in vniuerſum vitia ferentem charitatem vides, nec ſolùm non committit mala, ſed prorſus non cogitat.* Vnde etiam eſt illud ad Romanos 13. *dilectio proximi malum non operatur.* Prima ſequela probatur, quia ſicut virtutes infuſæ tendunt in honeſtum, quatenus honeſtum eſt in ſuo ordine, & quatenus cõforme rationi ſupernaturali, ita virtutes acquiſitæ tendunt in honeſtum ſibi proportionatum, vt tale eſt. Vnde D. Thomas particulam illam definitionis virtutis, *qua nemo malè vtitur*, æqualiter dicit conuenire vtriſque virtutibus, & ſi quid eſt difficultatis in primæ opinionis rationibus æquè in vtriſque locum habet; quòd verò Caietanus ait non poſſe aliquem malè vti virtute formata, quia per ipſum malum amitteretur; non cogit, quia poſſet vſus malus eſſe peccatum veniale, & non mortale. Tandem confirmatur vltimò à poſteriori, quia aliàs ſequitur eundem actum eſſe meritorium, & demeritorium coram Deo, nam omnis actus ratione bonitatis moralis habet aliquod meritum, vt docet D. Thom. 1. 2. *q.* 21. *art.* 3. *&* 9. Si autem ſimul habet malitiam, eſt dignus pœna. Conſequens autem eſt falſum, vt conſtat ex Auguſt. 15. *de Ciuitate cap.* 7. imò etiam colligitur ex verbis Chriſti Matth. 6. *Attendite ne iuſtitiam veſtram faciatis coram hominibus*, &c. & infrà, *Amen dico vobis receperunt mercedem ſuam.* Ex quibus habetur, quæcumque malitia adiungatur, tolli illius meritum coram Deo; ergo etiam tollit omnem bonitatem.

Suadetur hæc ſententia. *Confirm.* 1. *Confirm.* 2.

Reſolutio huius quæſtionis mihi eſt difficilis, vt tamen faciliùs expediatur, diſtinguamus plura, quæ in hoc vno titulo continentur; cùm enim tria ſint capita, ex quibus inſurgit bonitas, & malitia moralis, obiectum, circunſtantiæ obiecti, vel actus, & finis : ex horum comparatione oriuntur, vt minimum quatuor partes huius difficultatis. Primum dubium eſt, an idem actus poſſit eſſe bonus ex obiecto, & malus ex circunſtantiis obiectiuis. Secundum eſt, an poſſit eſſe bonus ex obiecto, & malus ex circunſtantiis ipſius actus interioris. Tertium, an poſſit eſſe bonus ex obiecto, & habere malitiam ex fine. Quartum, an poſſit eſſe malus ex obiecto, & habere bonitatem ex aliquo fine. Alia autem comparatio, id eſt, an poſſit eſſe malus ex obiecto, & bonus ex aliis circunſtantiis, difficultatem non habet; per ſe enim euidens eſt non poſſe; nam ſi ſermo ſit de circunſtantiis ipſius actus, neceſſe eſt eas eſſe malas, ſi actus eſt malus ex obiecto, nam omni tempore, & omni loco, & omni modo, malum eſt facere malum ex obiecto malo; ſi autem ſermo ſit de circunſtantiis obiecti, iam ſuprà dictum eſt has circunſtantias non dare bonitates niſi ſint directè volitæ; vnde neceſſe eſt tranſeant in rationem obiecti; imò vt componant vnum obiectum cum aliis circunſtantiis, & materia circa quam verſatur actus, in quod obiectum tendit voluntas vno ſimplici actu; vel ergo illud obiectum totum vt vnum eſt, eſt honeſtum, & ſic, actus non erit malus ex obiecto; vel eſt turpe, & ſic, non poterit habere bonitatem aliquam ex circunſtãtiis, quia non tendit in illas per ſe, & ſeparatim, ſed vt ex illis cõſurgit tale obiectũ ſub qua ratione bona eſſe poſſunt.

6. *Dubia quatuor circa titulum.* *Primum.* *Secundum.* *Tertium.* *Quartum.* *Expeditur 5. vt facile.*

Tractatur 1. dubium propoſitum num. præcedenti.

Circa primum ergo dubium ratio dubitandi iam ſupra eſt propoſita, quæ ſine dubio facit probabilem partem affirmantem, quæ in hunc modum amplius ſuadetur; nam circunſtantiæ obiecti actus virtutis, quædam ſunt neceſſariæ ſimpliciter ad conſtituendum medium illius virtutis, aliæ verò ſunt, quæ licèt ſint neceſſariæ ad excludendam malitiam contrariam virtuti, non tamen intra obiectum, & latitudinem alterius virtutis. Declaratur exemplo, nam ſoluere debitum creditori, vt habeat honeſtatem iuſtitiæ, fieri debet tempore, & loco conſtitutis ex obligatione. Vnde ſi hæ circunſtantiæ ſeruentur, reperietur medium iuſtitiæ; quod verò locus ille, v. g. in quo ſoluitur debitum, ſit incommodum ad illam actionem, vt ſi, v. g. eſt locus ſacer, vel tempus audiendi Miſſam, erit quidem imprudentia eo tempore, vel loco exercere talem actionem, & conſequenter habet aliquam malitiam, non tamen iniuſtitiam; ergo poteſt in illo actu eſſe honeſtas iuſtitiæ, quia ſeruatur medium eius, & omnes circunſtantiæ intra latitudinem iuſtitiæ requiſitæ, & aliqua malitia contra aliam virtutem. Confirmatur, nam hac ratione ſicut poteſt eſſe in obiecto bonitas obiectiua honeſta, & difficultas aliqua, vel malitia pœnæ delectationi oppoſita; ita etiam poteſt eſſe bonitas obiectiua vnius virtutis cum malitia, vel defectu alterius virtutis, ſic enim idem actus, obiectiuè loquendo, poteſt eſſe iuſtitiæ commutatiuæ, ſeu vindicatiuæ, & tamen eſſe contra miſericordiam; ergo ſimiliter in actu interiori poteſt eſſe vtraque conditio ſi directè tendat in honeſtatem vnius virtutis, indirectè verò ex circunſtantia, ex qua malitia reſultat, contra aliam virtutem, poteſtque hæc opinio defendi, præſertim quia ferè omnia argumenta facta pro ſecunda opinione ſunt à nobis ſoluenda in quarto membro, ſeu dubio.

7. Suadetur pars affirm. tanquã probabilis.

Confir.

8. Probabilius tamen exiſtimo actum ex obiecto bonum non poſſe habere malitiam ex circunſtantiis eiuſdem obiecti, quæ videtur eſſe opinio D. Thomæ 1. 2. *quæſt.* 19. *articul.* 2. Probatur ſic, nam duobus modis contingere poſſet oppoſitum. Primus eſt nulla interueniente ignorantia, vel inconſideratione, ita vt intellectu conſiderante hanc actionem externam, v. g. ex obiecto eſſe bonam; tamen hîc & nunc, & cum his circunſtantiis non poſſe bene fieri, nihilominus poſſet voluntas per vnum actum, qui ſubſtantialiter ſit actus virtutis, efficaciter velle hîc, & nunc illum actum externum, & conſequenter per illammet voluntatem peccare ratione circunſtantiarum, & hic modus, ſaltem moraliter loquendo, videtur planè impoſſibilis; nam vt actus voluntatis ſit eſſentialiter ſtudioſus, neceſſe eſt vt honeſtas ipſa moueat voluntatem ad talem actum; quomodo ergo intelligi poteſt, vt voluntas ex honeſtate moueatur ad actum, quem videt non poſſe ſimpliciter bene fieri? Neque ſatis eſt dicere poſſe dari aliquem affectum ad vnam virtutem, cum malitia quæ repugnet alteri virtuti, nam reuera quælibet honeſtas etiam ſi ad terminatam virtutem pertineat, non ſolùm inclinat ad differentiam ſpecificam talis honeſtatis, ſed ſimpliciter ad honeſtatem, atque adeò excludendo quamlibet malitiam. Vnde argumentor ſecundò ſic; quia de ratione honeſtatis in tali tempore eſt honeſtas abſolutè, ſicut de ratione talis virtutis eſt, quòd ſit virtus, ſicut genus eſt de ratione ſpeciei; ſed de ratione honeſtatis abſolutè eſt, vt nullam habeat circunſtantiam honeſtati vt ſic, repugnantem; ergo non poteſt obiectum propoſitum cum talibus circunſtantiis habere veram honeſtatem obiectiuam talis ſpeciei, ſi habeat aliquam circunſtantiam contrariam rationi; ergo neque actus voluntatis tendens in tale obiectum poteſt eſſe ex obiecto bonus, & ſimul malitiam habere ex circunſtantia. Nec exiſtimandum eſt æquiuocationem committi in hoc diſcurſu, argumentando ab honeſtate abſolutè, vt eſt genus ad honeſtatem ſimpliciter, vt excludit malam circunſtantiam; ſed hoc potius in argumento ſupponimus, de ratione ſcilicet honeſtatis præciſè, vt eſt genus, & de ratione virtutis, vt ſic, eſſe, vt habeat omnes circunſtantias debitas ad honeſtatem, & conſequenter, vt careat omnibus circunſtantiis rationi repugnantibus: ſicut enim tali honeſtati debentur hæ, vel illæ conditiones; ita etiam honeſtati abſolutè conſideratæ debitum eſt, vt conuenienti tempore, ac loco fiat, & ſic de reliquis, nam talis honeſtas regulatur per talia principia generalia, quæ generatim etiam poſtulant debitum circunſtantiarum concurſum; & hinc fortè Ariſtoteles, quem D. Thomas ſequitur, dicit virtutes morales connecti in vna prudentia, ideóque nullam virtutem ſimpliciter poſſe exire in actum, niſi præeunte ipſa prudentia; & iudicante hîc, & nunc eſſe conforme rationi omnibus penſatis, de quo D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 58. *articul.* 4. & *quæſt.* 65. *articul.* 4. & Ariſtoteles 6. *Ethicorum, per totum.* Quod tandem ſic declaratur, nam illud obiectum iudicatur ſimpliciter honeſtum, quod eſt conueniens homini, vt rationalis eſt; ergo de ratione talis obiecti, eſt vt nihil in ſe admittat, quod ſit contrarium eidem naturæ rationali, vt rationalis eſt; non ergo poteſt idem obiectum, vt conſurgit ex materia & circunſtantiis eius verè, & propriè eſſe honeſtum ſecundùm vnam circunſtantiam, vel materiam, & ſecundùm aliam turpe, ſicut non poteſt in naturalibus eadem forma eſſe ſimpliciter conueniens alicui rei, vt talis eſt, & diſconueniens eidem ſecundùm eundem gradum, ſed hoc ipſo quòd eſt aliqua ratione diſconueniens, abſolutè & ſimpliciter tollitur omnis conuenientia reſpectu talis naturæ.

Placet magis pars neg.

Probatur hæc pars impugnando vnum modũ quo dici poſſet oppoſitum.

Altera impugnatio eiuſdẽ modi.

Occurritur tacitæ obiectioni.

3. Impugnatio.

Iam verò quod attinet ad alium modum, quando intercedit ignorantia, ſi ſit inuincibilis, ſic nulla eſt difficultas, quia tunc actus ſimpliciter erit honeſtus abſque vlla malitia, quia talis ignorantia illam excuſat; ſi verò ignorantia ſit culpabilis, excludet iudicium prudentiæ, & plenam conſiderationem obiecti honeſti, vt ſic, & ideo deſtruet in actu voluntatis omnem rationem honeſtatis & virtutis ſimpliciter. Quod ita declaratur, quia ſi voluntas mouetur ad operandum ex honeſtate, vt ſic, provt neceſſe eſt ad honeſtã operationem, hoc ipſo ex vi talis motiui, & ex virtuali, vel formali affectu ad illud applicabit intellectum ad prudenter conſiderandum de honeſtate actus, & obiecti, provt hîc, & nunc ab omnibus circunſtãtiis pendet; & tunc aut intellectus non animaduertit interuenire aliquam circunſtantiam rationi repugnantem, & ſic talis inconſideratio iam tunc erit inculpabilis; vnde è contrario quandocumque

9. Probatur deinde eadem pars negans, impugnando alterũm modum oppoſitum dicendi.

Declaratur.

documque illa eſt culpabilis, & voluntaria, eſt ſignum voluntatem non moueri ex affectu honeſtatis, ſed ex aliquo alio inferiori appetitu, qui illam imprudenter mouet, & hoc quidem ſaltem moraliter videtur mihi certum; metaphyſicè autem eſt probabile, quamuis difficiliùs, & in quibuſdam actibus eſt hæc doctrina certior, quàm in aliis, nam actualis dilectio Dei, ſi ſit perfecta, ſine dubio facit, vt homo actu non peccet etiam ex ignorantia culpabili, quia ipſamet dilectio facit vt homo ſit diligens in aduertendo, atque adeò, vt vel non ignoret, vel ſaltem, vt non culpabiliter ignoret, & idem eſt de hac generali voluntate *non peccandi*, ſeu *rectè in omnibus operandi*, & ſimilibus; in aliis autem magis particularibus res, vt dixi, eſt minus certa, quamuis probabilis.

Tractatur 2. dubium poſitum num. 6.

10. Suadetur pars affirm. Primò. Circa ſecundum punctum de bonitate ex obiecto, & malitia ex circunſtantiis non obiectiuis, ſed ipſius actus, eſt ſpecialis difficultas, quia hæ circunſtantiæ cùm non componant obiectum, non immutant illud; ergo quamuis ipſæ malæ ſint, relinquunt obiectum in ſua honeſtate, & tamen voluntas poteſt malè tendere ratione illarum circunſtantiarum quod in his etiam poteſt facilius intelligi, quia non ſunt obiectiuè voluntariæ, ſed ſolùm in ipſo exercitio per modum actus, quod exemplis declaratur, primò in circunſtantia *temporis*, ſi Deus prohibeat in hac hora exercere actum dilectionis Dei, nihilominus voluntas poteſt illum exercere; erit ergo actus ille eiuſdem ſubſtantiæ cum ſimili dilectione facta tempore non vetito; ergo eiuſdem bonitatis eſſentialis, quia tendit in idem obiectum, quod ex ſe habet eandem bonitatem, & tamen exercere talem actum cum tali circunſtantia malum eſt, ratione prohibitionis, & hoc eſt quod alij dicunt, poſſe eundem actum ſimul eſſe bonum quoad ſpecificationem, & malum quoad exercitium; ſimile quid poteſt facilè cogitari de circunſtantia *loci*, vt præciſè reſpicit ipſum actum interiorem, vt ſi aliquis prohibeatur exercere in tali loco amorem Dei propter indecentiam loci. Item in circunſtantia *quomodo*, vt ſi quis diligere prohibeatur cum tota intentione, quæ argumenta, & ſimilia faciunt hanc partem probabilem. (Secundò.)

11. Arridet magis pars neg. Nihilominus etiam ex his circunſtantiis exiſtimo probabilius non poſſe actum voluntatis, ſi verè, & eſſentialiter ſit honeſtus, ex obiecto habere ſimul aliquam malitiam; quod probandum eſt eodem ferè diſcurſu facto in præcedenti puncto, ſupponendo per ſe, & ex natura rei, ac ſecluſa extrinſeca prohibitione poſitiua, fieri non poſſe, vt actus voluntatis ex ſpecie bonus, ſit in exercitio malus ex huiuſmodi circunſtantiis, quia, vt rectè D. Thomas dicit 1.2. *q.* 19. *art.* 2. ſemper eſt bonum exercere actum natura ſua bonum, quia ex natura rei nihil eſt, quod hoc prohibeat, *per ſe loquendo*, quod ideo dico, quia *per accidens* poſſet hoc eſſe malum ſi impediret alium actum, quem tunc homo exercere teneretur, tamen illa circunſtantia *temporis* tunc non eſt ex parte actus, ſed eſt obiectiua, & ideo ad illam applicanda ſunt omnia adducta in priori puncto. Et idem dici poteſt de circunſtantia *loci*, nam bonum operari, per ſe loquendo, bonum eſt, præſertim in actibus internis, de quibus agimus. Si autem fingamus addi aliquam poſitiuam prohibitionem, vt rationes dubitandi poſitæ *in num. præced.* videntur ſupponere, ſic multi cenſent probabile non poſſe prohiberi talem circunſtantiam actus de ſe boni, ſi non impedit alium actum; ſic D. Thomas *in illo art.* 2. *ad* 2. generatim docet non poſſe eſſe per ſe malum exercere bonum actum interiorem, ſed ſolùm per accidens, quatenus impedit alium actum. Sic Almaynus *in* 3. *d.* 23. *q.* 1. dicit Deum non poſſe prohibere dilectionem ſui quolibet tempore per ſe ſolum propter carentiam eius, ſed ſolùm quatenus illa carentia poteſt eſſe neceſſaria ad alium actum, & citat Scotum *in* 4. *d.* 16. *q.* 1. vbi ex dictis eius ſumi poteſt, quamuis non apertè dicat, & ratio eſſe poteſt, quia prohibitio, ſeu lex eſſe debet prudens, & conſentanea rationi, ac de re ex ſe bona; carentia autem actus boni, vt ſic, in hoc tempore, vel in hoc loco, vel in hac intentione per ſe non eſt bona; ergo nec per ſe poteſt lege præſcribi. (Actum de ſe bonum nõ poſſe prohiberi putant aliqui ex autoribus huius ſententiæ.)

12. Id tamen verè dicitur ordinariè, nõ abſolutè loquendo. Explicatur primò. Nihilominus quamuis hoc, moraliter loquendo, & ex natura rei ſit verum, quod ſatis eſſe poſſet ad noſtram aſſertionem, tamen abſolutè non videtur inuoluere repugnantiam, quia ſi Deus vellet hanc legem imponere, non deeſſet illi ſufficiens ratio, vt ſanctè fieret, & ſufficienter, ſaltem ad exercitium obedientiæ, & ideo admiſſa tali lege prohibente hîc, & nunc exercitium amoris Dei, probabile valde eſt non poſſe voluntatem elicere pro eodem tempore actum dilectionis per ſe, & ex obiecto bonum, nec poſſe amare Deum, vt eſt ſummum bonum honeſtum propter ſe amabile, quia facta illa ſuppoſitione, ſi homo aduertat, & prudenter iudicet non proponet ſibi Deum, vt obiectum ſibi conueniens in ordine ad actum dilectionis exercendum; vnde quamuis talis prohibitio per ſe non cadat in obiectum, ſed in actum; tamen conſequenter efficit; vt obiectum non ſit conueniens homini in ordine ad talem actum tali tempore, loco, vel modo exercendi: mutato autem obiecto moraliter, & ſub ratione conuenientis, neceſſe eſt mutari actum, qui in ea ratione obiecti fundabatur. Aliter etiam poteſt hoc ex parte ipſius actus explicari; nam ad eliciendum actum virtutis per ſe bonum ex obiecto, non ſatis eſt in vniuerſali iudicare de actu, vel obiecto, ſed in particulari prudentiale iudicium ferre de conuenientia, & honeſtate actus provt hîc, & nunc exercendi, quia ad honeſtatem ſimpliciter non ſufficit vnum ſine alio, & quia non ſolum obiectum, ſed etiam actus ipſe ſuo modo amatur ex vi talis virtutis, vel honeſtatis; ergo oportet ferre iudicium, non tantùm de honeſtate obiecti in ſe, ſed provt redundat in actu, ſeu de honeſtate etiam ipſius actus; quod maximè verum eſt in actibus liberis, in quibus intercedit quædam virtualis electio, qua homo eligit hunc actum potius, quàm alium, vel quàm carentiam eius, ſeu eligit exercere illum hoc tempore, aut loco potius, quàm alio; vt ergo ſtudioſè, & prudenter fiat, neceſſe eſt iudicare non tantùm de circunſtantiis obiecti, ſed etiam ipſiuſmet actus interioris; ergo oportet, vt honeſtas actus conſurgat ex obiecto, & circunſtantiis tam obiecti, quàm ipſiuſmet actus; ergo qua ratione non poteſt actus ex obiecto eſſe bonus, & malus ex circunſtantiis obiecti, eadem non poteſt eſſe ſimul malus ex circunſtantiis ipſius actus. (Explicatur ſecundò.)

Expeditur 3. dubium poſitum num. 6.

13. Circa tertium punctum videtur frequens operandi

Expeditur dubium in vno ſenſu.

randi modus quòd homo ordinet actum ex ſe bonum in finem malum, quod duobus modis poteſt intelligi fieri, primò, quòd huiuſmodi finis ſit proxima, & tota ratio exercendi alium actum circa obiectum de ſe bonum, vt cùm aliquis ex intentione vanæ gloriæ vult dare eleemoſynam, itavt illa voluntas eleemoſynæ ſit pura electio, & proximum motiuum eius ſit ipſa vana gloria, & tunc nulla eſt difficultas quin actus voluntatis habens bonum obiectum poſſit habere malitiam ex fine, tamen in eo caſu tunc non habet ille actus aliquam bonitatem ſimul cum malitia, quia ab obiecto nullam ſumit, quando materialiter tantùm in illud tendit, non formaliter, quatenus honeſtum eſt; quod à fortiori patet ex dictis ſuprà de bonitate, nam ſi finis honeſtus induens rationem proximi motiui excludit ſpecificationem propriam ex obiecto, quanto magis id faciet finis malus & in hoc ſenſu veriſſimum eſt, quod D. Thomas docet 1. 2. *quæſt.* 19. *articul.* 7. Quando intentio finis antecedit voluntatem, non poſſe voluntatem eſſe bonam, niſi intentio ſit bona, *quia tunc*, inquit, *ordo ad finem conſideratur, vt ratio quædam ipſius voliti, bonitas autem voluntatis pendet ex bonitate voliti*; ſic etiam ſumi poteſt, quod dixit Ambroſius 1. officiorum cap. 30. *Affectus tuus operi tuo nomen imponit*; & Chryſoſtomus homilia 19. imperfect. in Matthæum, *Voluntatem iudicari bonam, vel malam ex propoſito*; & Auguſtinus Pſalm. 31. *Bonum opus intentio facit*, quod idem eſt de malo. Itaque in hoc modo nulla eſt difficultas.

14. Proponitur alter ſenſus.

Aliter ergo intelligi poteſt actum elicitum à voluntate circa obiectum honeſtum, & proximè propter honeſtatem eius extrinſecè operari & referri in malum finem per alium actum intentionis, vel electionis circa talem finem, ſicut ſuprà dicebamus de actibus bonis, & circa hoc videtur aliquibus impoſſibile actum ſic bonum imperari ab actu malo, quia actus imperatus debet eſſe proportionatus imperanti; actus autem bonus non habet proportionem cum actu malo, nam potiùs habet in ſe repugnantiam ſaltem ſub communi ratione virtutis, & vitij, & quatenus vnus procedit ex prudenti iudicio, alius ex imprudenti. Et ſic præterea declaratur, quia quotieſcumque vnus actus voluntatis imperatur ab alio in ordine ad finem ſuum ſumitur, vt medium ad illum finem; ſed actus ſtudioſus, vt ſic, non eſt medium proportionatum ad finem prauum conſequendum; omnis enim finis humanus, eſt temporalis, qui obtineri poteſt medio actu interiori recto, & ſtudioſo, poteſt faciliùs comparari per actum moraliter ſimilem circa idem materiale obiectum, vt ſi quis poteſt honorem, vel famam lucrari dando eleemoſynam, ad hunc finem impertinens eſt, quòd illa eleemoſyna ſit ab operante intenta, vt honeſta, vel ſub quacumque alia ratione; ergo actus honeſtus, vt ſic, non poteſt imperari ab actu malo, & ita non poteſt habere ſimul bonitatem ex obiecto, & malitiam ex fine. Denique ſi rationes factæ de reliquis circunſtantiis, & de prudentia regulante bonitatem actus quidquam valent, eadem explicari poſſunt in præſenti; ergo.

Eius pars neg. probatur à quibuſdam primò.

Secundò.

15. Pars affirm. videtur D. Thom.

Nihilominus quòd poſſit actus bonus ex obiecto per alium actum denominari malus in ordine ad finem prauum, videtur poſſe ſumi ex D. Thom. 1. 2. *q.* 19. *art.* 7. Quamuis non de quacumque intentione antecedenti, ſed de conſequenti id affirmat, & *q.* 2. *de malo art.* 2. *ad* 4. etiam de ipſo amore Dei concedit poſſe malè fieri ex praua intētione; idem Ochamus *in* 2. *q.* 19. & poteſt hæc ſententia ſic declarari, nam primò non videtur negandum, quin voluntas pro ſua libertate poſſet actum bonum à ſe elicitum per alium actum diſtinctum imperare, & in prauum finem referre, quia quamuis demus actum bonum, vt ſic, non eſſe ſimpliciter neceſſarium ad finem prauum, tamen non poteſt dubitari, quin poſſit eſſe vtilis, & vtilior etiam, quàm reliqua media, vt patet exemplis, nam credulitas rerum diuinarum poteſt exiſtimari vtilis ad honores, & commoda temporalia, vnde quamuis ad hunc finem poſſit fortaſſe ſufficere credulitas humana; tamen etiam poſſet prodeſſe credulitas infuſa, & poteſt etiam vtilior reputari propter maiorem firmitatem; atque eadem ratio fieri poteſt de quocumque actu virtutis; ergo poteſt voluntas pro libertate ſua vti hoc medio potius, quàm alio, quia non ordinat illud ad finem prauum, vt prauus eſt, ſed quatenus in eo aliquid commodi, vel boni relucet, quin potiùs interdum poteſt fingi tale medium neceſſarium ad talem finem, vt exercitium interioris actus amoris Dei, vel ſpei poteſt exiſtimari neceſſarium ad aliquam vanam delectationem, vel certè ad habendam libertatem in peccando, &c. Vnde ferè omnes autores concedunt actum fidei etiam ſupernaturalem poſſe imperari ab intentione vanæ gloriæ, vel ſimili. Caietanus 2. 2. *q.* 5. *art.* 2. & communiter Doctores in illa materia. Eſt autem eadem ratio de cæteris virtutibus, vt ſuprà dicebam in ſimili. Confirmari poteſt ex Auguſtino *de Ciuitate cap.* 12. *&* 15. vbi ſignificat Romanos, quamuis vana intentione, aliqua tamen opera virtutis feciſſe, propter quæ præmium aliquod temporale à Deo meruerunt. Vide dicta *in tract. de fide diſp.* 6. *ſect.* 7. *à num.* 10. *& lib.* 2. *de grat. cap.* 3. *à num.* 13. Vnde vlteriùs neceſſariò ſequitur actum à voluntate elicitum, quamuis per alium actum referatur in malum finem, non amittere bonitatem intrinſecam, quam ex obiecto habet, vt probat teſtimonium Auguſtini nuper adductum. Et ratio eſt, quæ ex principiis ſuprà poſitis colligitur, quia ille actus conſtituitur in ſua intrinſeca entitate per ordinem ad obiectum; relatio autem ad finem extrinſecum tantùm eſt in illo extrinſeca denominatio; ergo non poteſt illemet actus referri in finem extrinſecum ſi auferetur ab illo bonitas intrinſeca, quia ex hoc omnino deſtrueretur, & præterea ſola denominatio extrinſeca non ſufficit ad hoc. Confirmatur morali inductione, quia vix eſt homo, qui dum aliquid ſtudioſè operatur, non aliquid peccet per ſiniſtram aliquam intentionem inſurgentem, aut gloriæ vanæ, aut vanæ delectationis, &c. non eſt autem credibile propter huiuſmodi actum amitti totum fructum bonarum electionum, eſſet enim res valde rigida, & præter humanas vires.

Et declaratur primò.

Confirmatur.

Altera confirmatio.

Sed tunc vlteriùs reſtat dicendum, an illi actui adiungatur aliqua malitia ex tali relatione; videtur enim conſequenter ita eſſe dicendum, quia ſuprà dictum eſt actum à voluntate elicitum ſimul, & imperatum, quatenus imperatus eſt, denominari bonum, vel malum ab imperante. Vnde ſi actus eſt indifferens ex obiecto à tali imperio, dicitur abſolutè malus: ſi autem eſt malus ex obiecto, habere poteſt nouam ſpeciem malitiæ ex tali imperio; ergo ſimiliter, &c. Neque in hoc videtur eſſe aliquod inconueniens, cùm enim vna bonitas ſit intrinſeca, & alia per denominationem extrinſecam, nullum videtur inconueniens quòd in vno actu coniungantur, 16.

16. Non eſt inconueniens actui bono ex obiecto addi malitiā ex fine extrinſeco.

nam

nam ibi interueniunt, ſicut duo actus voluntatis, ita duo iudicia intellectus; vnum circa obiectum, & intrinſecas circunſtantias eius, & ipſius actus prout circa illud eliciendus eſt, & hoc poteſt eſſe prudens; aliud circa finem, & media propter illud eligenda, & hoc poteſt eſſe imprudens, & non ſatis conſideratum; atque ita ex hac parte non eſt eadem repugnantia in fine, quæ eſt in aliis circunſtantiis. Diximus etiam ſuprà bonitatem, vel malitiam ex fine extrinſeco non eſſe obiectiuam in medio, ſed primò fundari in relatione voluntatis, quod ſecus eſt in cæteris circunſtantiis, quæ concurrunt ad componendum vnum obiectum reſpectu bonitatis, vel malitiæ, vt ſuprà dictum eſt. Eſt ergo hic modus dicendi valde probabilis abſque magna difficultate.

17. *Oppoſitum defendi poteſt.* Nihilominus poſſet aliquis defendere hanc relationem actus boni interioris in prauum finem, vel non eſſe poſſibilem; vel eo modo, quo poſſibilis eſt, non ſufficere ad denominandum actum relatum. *Vna via defendendi.* Duobus enim modis intelligi poteſt voluntatem referre actum bonum in malum finem, primò imperando propriè, id eſt, ex vi intentionis prauæ, excitando ſe, & applicando ſe primò ad amorem alicuius boni honeſti, vt honeſtum eſt; & hic modus videtur neceſſarius vt vnus actus ab alio denominetur malus, quia ſi non fiat hoc modo, neque eſt effectus eius, neque ab illo propriè informatur moraliter; non videtur autem poſſibile hoc modo imperari actum bonum à malo, propter rationes in principio huius tertij puncti factas, quæ ſaltem moraliter hoc videntur conuincere. Item quia hoc pacto optimè redditur ratio, ob quam praua voluntas non poteſt immediatè imperare actum fidei infuſæ, quia motiuum tam imperfectum, & infimi ordinis non poteſt eleuare voluntatem, vel intellectum ad actum ſuperioris ordinis. *Altera via.* Alio tamen modo fieri poteſt, vt voluntas per ſeſe ſufficienter excitata ab honeſto obiecto, vt honeſto, dum elicit actum circa illud; & primariò propter illud, quaſi obiter, & concomitanter gaudet de illo actu propter finem indebitum, & conſequenter eum refert in illum; & hic modus eſt ſine dubio poſſibilis; tamen probabile eſt non ſufficere ad denominandum illum actum malum, quia non reſpicit illum, vt effectum, ſed purè vt obiectum; ſicut poſſem ego vanè delectari de bono actu ab alio facto, & hoc videtur ſenſiſſe D. Thomas 1.2.*q.*19. *art.*7. per diſtinctionem illam de intentione antecedenti, & conſequenti, & eodem ſenſu dicit ſæpe nos vti malè virtute, vt obiecto, ſcilicet 1.2. *quæſt.*55.*art.*4. atque hoc modo omnia facilè conciliantur, ſicque optimè intelligi poteſt vnum hominem ſimul mereri, & demereri per diuerſos actus, qui licèt cum aliquo ordine concomitanter ſe habeant, tamen vnus eſt bonus, & alius malus, & hic non tollit integram bonitatem illius, quia propriè non eſt circunſtantia eius, vt actus eſt, quomodo dixit Cordub. *lib.*1. *quæſt.*50. circunſtantias malas, quæ tantùm concomitanter ſe habent ad actum bonum, non emaculare illum; dixiſſet tamen melius illas non eſſe circunſtantias, quia non afficiunt moraliter.

18. *Satisfit motiuis cõtendentibus nũquam dari opus meritorium factũ cum fine nõ bono.* Atque hinc facilè reſpondetur ad rationes, & teſtimonia *in num.*13. quibus probatur eos, qui vana intentione operantur, nullam habere mercedem, & conſequenter neque bonitatem aliquam, quæ Deo placeat: nam id eſt verum, quando praua eſt voluntas, quæ mouet ad cæteros actus; at verò quando voluntas verè mouetur ex bonitate obiecti, iam ea ratione habet bonum finem, & conſequenter, vt ſic poteſt habere meritum, quamuis concomitanter habere poſſit aliquam prauam intentionem, à qua nullum poſſit oriri meritum, ſed potius demeritum. Dices ergo poſſe aliquem ſimul diligere Deum ſuper omnia, & malè vti illomet amore ſaltem vt obiecto, referendo illum in malum finem; conſequens videtur apertè inuoluere repugnantiam, quia amor Dei repugnat formaliter cum peccato actuali. *Inſtantia.*

Diluitur. Reſpondetur cùm dicimus voluntatem poſſe malè vti actu bono per malum actum, intelligendum eſt, quantum eſt ex communi ratione bonitatis, & malitiæ, niſi aliunde ſit repugnantia ex parte obiecti, & finis; ſicut in communi loquendo non repugnant ſimul eſſe actus bonos, & malos in voluntate, repugnabunt tamen ſi in ſuis obiectis includant contradictionem, & hac ratione nequit fieri, vt cum hac efficaci voluntate, *Volo nullum peccatum habere*, ſit actuale peccatum; ſic ergo dicendum de amore Dei; eſt enim quidam amor Dei perfectus, & efficax ex modo, & ex obiecto, quo voluntas actu vult placere Deo in omnibus, tam grauioribus, quàm leuioribus rebus, & hoc actu nemo poteſt malè vti, etiam venialiter, quia hic malus vſus repugnat cum illo actu ex parte obiecti illius; alius verò eſt amor Dei perfectus quidem ſubſtantialiter, non tamen omnino, vt cùm quis vult efficaciter habere Deum pro vltimo fine, & vitare omnia peccata mortalia, quæ ab illo auertunt, & hoc actu non poteſt voluntas malè vti mortaliter, propter eandem repugnantiam; poteſt tamen venialiter, quia obiectum illius amoris non excludit omne peccatum veniale, & ita quoad hoc eadem eſt ratio de hoc actu, & de quolibet alio ſtudioſo.

Vltimò circa hunc punctum conſtat ex dictis, quid dicendum ſit de actu bono ex obiecto, an poſſit fieri malus retenta priori bonitate ex obiecto, ex ſola carentia relationis in vlteriorem finem bonum, ſicut actus indifferens ex obiecto fit malus ex ſola carentia boni finis. Dico ergo, moraliter loquendo, ex natura rei id non poſſe accidere; quia ſi obiectum eſt bonum, & vt ſic eſt intentum, ipſummet eſt ſufficiens finis bonus; vnde ad bonitatem actionis non requiritur relatio in vlteriorem finem, & ideo è conuerſo, non poteſt actus habere malitiam ex carentia talis relationis; ſi verò fingamus ex ſpeciali præcepto imponi hanc obligationem, tunc non cenſeo inconueniens reperiri ſimul hanc malitiam cum aliqua bonitate, tamen bonitas erit intrinſeca actui, malitia verò primò, & per ſe conſiſtit in omiſſione alterius actus, quo alter erat referendus in vlteriorem finem, à qua priuatione, vel carentia nihil obſtat alium actum extrinſecum denominari malum. 19. *Actus non amittit bonitatem ſuã, eo quòd careat relatione ad finem bonum extrinſecum.*

Reſoluitur 4. dubium poſitum num.6.

Circa quartum punctum, an actus ex obiecto malus relatus in bonum finem habeat ſimul bonitatem, & malitiam; ſupponendum in primis poſſe voluntatem libertate ſua hoc modo operari, ſicut *Exod.*3. obſtetrices mendacio vſæ ſunt ad tuendam vitam infantium Iudæorum; & ratio eſt, quia actio praua ratione eius, quod materiale eſt in ipſa, poteſt eſſe vtilis ad conſequendam aliam rem bonam, & honeſtam, ſic enim ſubripere rem alienam poteſt eſſe vtile ad 20. *Caſus huius dubij poſſibilis eſt.*

 ſubue

ſubueniendum proximo indigenti, & hoc docuit D. Thomas 1.2. *quæſt.* 19. *art.* 8.

21. 1. Opinio affirm. & eius motiua.

Hoc ergo poſito tres poſſunt eſſe modi dicendi. Primus eſt in eo caſu intentionem bonam adeò eſſe vtilem, & efficacem, vt auferat totam malitiam electionis. Ad quod confirmandum adduci poſſunt Patrum teſtimonia ſuprà citata *n.* 13. quòd finis diſcernit humanas operationes; vnde Caſſianus *collatione* 17. dicit mendacium etiam excuſari propter bonum finem; quod poteſt confirmari exemplo obſtetricum, quæ præmium à Deo receperunt, & ratio adiungi poteſt, quia intentio eſt, quæ dat ſpeciem actioni.

22. Reiicitur ſimpliciter.

Nihilominus hoc non poteſt eſſe in vniuerſum verum; poteſt quidem interdum bona intentio efficere inculpabilem ignorantiam, vel inconſiderationem circa malitiam medij, & tunc excuſabit, non propter bonitatem intentionis, ſed propter ignorantiam, quæ reddit inuoluntariam malitiam medij; non eſt tamen neceſſarium hanc ignorantiam ſemper interuenire, interdum enim homo ſciens mendacium eſſe malum hîc, & nunc, vult mentiri propter tuendam vitam amici, & idem interdum erit interueniente ignorantia vincibili, & tunc eſt certum electionem eſſe malam, vt conſtat ex D. Thoma 1.2. *quæſt.* 19. *art.* 7. *& in* 2. *d.* 38. *art.* 4. *&* 5. vbi etiam Magiſter *diſt.* 40. cum aliis Doctoribus, ſumitur ex Auguſtino *lib. contra mendacium cap.* 3. *&* 4. & ex Ariſtotele 6. *Ethicorum cap.* 7. Et ratio eſt clara ex dictis, quia non obſtante bona intentione malitia medij eſt voluntaria, ſed vt actus voluntatis ſit malus, non opus eſt, vt malitia obiecti ſit intenta, ſed ſatis eſt quòd ſit quomodocúmque volita directè, vel indirectè, vt ſuprà probatum eſt; ergo talis electio habet malitiam ex obiecto ſuo; eſt ergo ſimpliciter mala; & ita eſt ſoluta ratio in contrarium; de teſtimoniis autem adductis dicam ſtatim reſpondendo ad ſimilia ſumpta ex Euangelio. Ad illud autem *Exod.* 3. diſtinguendi ſunt duo actus. Vnus fuit per modum intentionis, ſcilicet voluntas liberandi proximum à morte, & ille fuit meritorius, & propter illud præmium receperunt. Alius fuit per modum electionis, ſcilicet voluntas mentiendi, & in illo nullum fuit meritum. Ita ferè D. Thomas 2.2. *quæſt.* 110. *art.* 3. *ad* 2. ponderans verbum illud, *Quia timuerunt obſtetrices Deum*; addit verò ibi *art.* 4. *ad* 4. etiam per actionem mendacij potuiſſe mereri ſaltem aliquod temporale præmium, quatenus procedebat aliquo modo à voluntate bona, propter Gregorium 18. *moralium cap.* 2. Sed hoc difficilius eſt; ſufficítque reſponſio data.

Ratio contra illam.

Satisfit motiuis *in n. preced.*

23. Inſtatur ex teſtimoniis Scripturæ. 1. Teſtim.

Sed obiici poteſt illud Matth. 6. & Lucæ 11. *Si oculus tuus fuerit ſimplex*, &c. vbi dicit Chryſoſtomus *hom.* 25. *per oculum* intellectum intelligi; cæteri verò Patres intelligunt rectam intentionem; & re vera eſt aperta intentio Chriſti Domini; nam de hac re inſtituerat ſermonem, vnde incipit: *Attendite ne iuſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis*, & ita exponit Auguſtin. *lib. de opere Monachorum cap.* 16. concludens tale eſſe factum, qualis eſt intentio. Idem *lib.* 4. *contra Iulianum cap.* 13. & D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 11. *art.* 15. *ad* 1. *&* 2. Abulenſ. *q.* 179. *membr.* 6. non poteſt ergo, ſi intentio eſt bona, electio eſſe mala; quod etiam confirmant illa verba Matth. 7. & Luc. 6. *non poteſt arbor bona malos fructus facere*; Vbi etiam per arborem bonam intentio bona intelligitur. Ad primum teſtimonium reſpondetur, ſi nomine *oculi* intelligamus præciſum actum intentionis, vt condiſtinctum ab electione, ſic regulam illam non eſſe ſimpliciter neceſſariam, ſed moraliter intelligendam, quia vt in plurimum ita accidit, vt ibi Ianſenius exponit, vel certè intelligitur quantum eſt ex parte intentionis formaliter ſumptæ, vt bona eſt. Secundò verò, meliúſque dicitur *oculum* ibi appellari intentionem non tantùm ſecundùm ſe, & præciſè ſumptam, ſed etiam participatam in electione; vnde ſi intentio eſt bona, electio autem mala, non poteſt dici ſimplex mentis oculus, vt rectè Bonauentura *in* 2. *d.* 38. *quæſt.* 1. & ſignificat D. Thomas *in* 2. *d.* 38. *quæſtione* 1. *art.* 3. dicens intentionem vocari *oculum* quatenus virtus intentionis manet in ratione ordinante media ad finem; quæ ordinatio ſimplex non erit, niſi honeſta media ad honeſtum finem ordinentur. Atque eadem eſt reſponſio ad ſecundum teſtimonium, ſi per *bonam arborem* bonam intentionem intelligamus cum Auguſtino 1. *de Gratia Chriſti cap.* 18. *&* 19. *& lib. de vera, & falſa pœnitentia cap.* 2. tamen ad litteram non tantùm bona intentio, ſed ſimpliciter bona voluntas intelligitur, vt notat D. Thomas 1.2. *quæſt.* 20. *art.* 2. *ad* 1. *&* 1. *p. quæſt.* 49. *art.* 1. *ad* 1. *quæſt.* 1. *de malo art.* 3. *ad* 1. & ſumitur ex Auguſtino 1. *contra Adimantum c.* 26. vbi adducit illud Matth. 12. *aut facite arborem bonam*, &c. Vnde colligit eſſe in poteſtate hominis *facere arborē bonam, quia eſt in poteſtate eius facere bonam voluntatem, à qua non poſſunt prodire niſi boni fructus.* Item *lib.* 1. *contra Iulianum c.* 3. 2. *de nuptijs cap.* 26. *in Enchiridion. cap.* 15. Anſelm. *Matth.* 7. neque eſt diſſimile, quod alij dicunt, per *arborem bonam* intelligi bonum hominem, quod eſt certè ſatis conſentaneum verbis Chriſti, dicentis, *Omnis arbor, quæ non facit bonum fructum, excidetur*, &c. & ideo concludit. *Omnis homo de theſauro ſuo profert bona*; atque ita notat ibi Chryſoſtomus *homilia* 14. & Auguſtinus *in aliquibus locis citatis, & lib.* 3. *contra literas Petiliani cap.* 14. hoc tamen in idem redit, quia bonus homo bona voluntate conſtituitur.

2. Teſtimon.

Ad 1. teſtim. vna reſponſio.

Altera reſponſio melior.

Ad 2. teſtim.

Secundus modus dicendi eſſe poteſt fieri non poſſe, vt ab intentione bona procedat mala electio, & ideo non poſſe ſimul in tali electione eſſe aliquam bonitatem; quod dupliciter poteſt explicari, & fundari, primò, quia licèt ex intentione rei honeſtæ poſſit oriri mala electio, tamen quando talis electio oritur, ſignum eſt intentionem illam non procedere ex motiuo honeſtatis, ſed tantùm materialiter verſari circa rem honeſtam, & ideo neque in ſe habere honeſtatem, nec communicare illam electioni, quia omnis intentio eſt cauſa electionis ſibi proportionatæ; turpis autem electio non habet proportionem cum intentione honeſti, vt honeſtum eſt. Item, quia quod eſt cauſa mali, malum eſt; ergo ſi intentio honeſta eſſet cauſa malæ electionis, hoc ipſo fieret mala; ſed licèt hoc, moraliter & regulariter loquendo, ita ſit, tamen non eſt ſimpliciter neceſſarium, nec repugnat aliter fieri, nam qui intendit rem honeſtam etiam ſub honeſto motiuo; etiam intendit rem illam materialem quæ honeſta eſt, turpe autem medium, quamuis, vt malum eſt, non ſit vtile ad bonum, tamen ratione eius, quod materiale eſt in ipſo, poteſt eſſe vtile ad rem honeſtam cōparandam. Ergo etiamſi voluntas honeſtè intendat, poteſt libertate ſua eligere quodlibet medium vtile ad obtinendam rem intentam ſiue materialiter, ſiue formaliter vtile ſit. 24.

2. Opinio.

1. Modus eã explicandi.

Non placet.

Aliter ergo dicunt alij, ſi voluntas ſic eligat, hoc 25.

2. Modus explicandi.

hoc ipſo intentionem fieri malam, quia eſt cauſa mali, quod ſentit Ægydius *in* 1.*d*.40.*quæſt*.1.*art*.1.
Refellitur. Sed hoc in primis non euacuat difficultatem; nam ſequitur in intentione ipſa ſimul eſſe bonitatem,& malitiam, quia non poteſt amittere bonitatem, cùm ſit illi intrinſeca, & eſſentialis, & prior electione; deinde in rigore id falſum eſt, quia electio, propriè loquendo; neque eſt intentio, neque circunſtantia intentionis, ſed quid poſterius, ergo non poteſt illam inficere, ſi de ſe bona eſt. Item quia bona intentio de ſe non eſt cauſa malæ electionis, ſed libertas voluntatis; ergo illa malitia non eſt tribuenda intentioni, ſed cauſæ deficienti; quæ eſt voluntas, quemadmodum licèt quando ex vero aſſenſu fidei, & alia falſa præmiſſa infertur falſa concluſio, quamuis aliquo modo concurrat aſſenſus fidei, tamen non eſt cauſa falſitatis, quia non ex illo, ſed ex alio principio deficiente ſequitur; ergo ſimiliter cùm intentio bona de ſe inclinet ad bonum, quamuis voluntas cum illa ſe determinet ad malam electionem, quatenus habet aliquam conuenientiam cum bono, non eſt tribuenda malitia intentioni, ſed voluntati; ergo inde non fit mala
Euaſio. intentio. Dices poſſe contingere, vt homo videns talem finem bonum non poſſe obtineri niſi per vnum medium malum, vel adhuc perſeueret, vel denuo habeat efficacem intentionem talis finis, & tunc non poteſt illa intentio non fieri mala, quia eſt virtualis voluntas talis medij, & cauſa neceſſaria in ſenſu compoſito; atque ita Medina concedit 1.2.*quæſt*.19. Quando medium malum eſt vnicum intentionem fieri malam ex ele-
Refellitur. ctione. Dico tamen etiam in eo caſu hoc impropriè dici, nunquam enim intentio bona ex hac parte fit mala, ſed vel à principio fuit mala, vel mutatur vna intentio in aliam; ſi enim homo prius bona fide intendit honeſtum finem, vt ſic, poſtea autem videt finem illum non poſſe obtineri niſi per malum medium, neceſſe eſt vt deſiſtat à priori intentione, quia honeſtum motiuum non mouet niſi iuxta regulas prudentiæ, vnde non poteſt mouere ad malum medium, quare ſi voluntas perſeuerat in ea proſecutione, vel ſignum eſt à principio non intendiſſe ex motiuo honeſto, vel certè neceſſe eſt, vt mutet intentionem, & quod prius amauit propter honeſtatem, amare incipiat propter naturalem inclinationem, vel aliam ſimilem cauſam.

26. Tertius modus dicendi eſt. Etiamſi contingat
3. Opinio & communis. hominem eligere malum medium ex intentione illa bona, electionem illam eſſe malam ex obiecto; ex fine verò nullam habere bonitatem, quia electio non accipit bonitatem ex fine provt in ſe eſt, ſed ex ordinatione medij ad finem: quamuis autem finis in ſe ſit bonus, tamen ordinari malum medium ad finem bonum non eſt bonum,nec rationi conſentaneum, & ideo ex hac ratione actus nullam accipit bonitatem. Accedit quòd licèt finis ſit intentus vt honeſtus eſt, tamen per illam electionem non ordinatur medium ad finem, vt honeſtus eſt, ſed abſolutè, vt talis res eſt, & ideo mirum non eſt, quòd inde nullam accipiat bonitatem, & iſta eſt communis ſententia
Quæſtiuncula ſuborta. *in* 2.*d*.38.*&* 40. Solet autem hîc quæri, an talis intentio bona, eſto non det bonitatem, ſaltem minuat malitiam,nam communiter ita omnes videntur affirmare. Fauétque Auguſtinus *lib.contra mendacium cap*. 7. *& de mendacio cap*.14. *in Enchyridio. cap*.18. dicens minus malum eſſe mentiri propter vtilitatem proximi,quàm ſine cauſa.In cõtrarium verò eſſe poteſt, quia idem Aug.*lib*.50.*homil.in* 7. & habetur *in cap. forte* 14. *quæſt*.5. dicit, *Qui furatur, vt det eleemoſynam, & dat, non minuere peccatum, ſed addere peccatum peccato*. Reſpondetur ex Reſolutio. parte obiecti, neque minui, neque augeri malitiam malæ electionis ex bona intentione, quia idem obiectum cum eadem deordinatione manet: at verò ex parte affectus, & voluntatis minuit aliquo modo quatenus minuit voluntarium, & liberum; poteſt etiam dici minuere quatenus impedit prius aliquod aliud motiuum; per ſe autem nunquam auget, nam D. Auguſtinus vltimo loco non dicit augeri electionem ex intentione, ſed executionem electionis, nam qui dat rem furto ablatam, denuo peccat, quia denuo malè vtitur re aliena,præcipuè ſi ſe reddat impotentiorem ad reſtituendum.

SECTIO II.

Vtrùm idem actus voluntatis ſucceſſiuè poſſit eſſe bonus, & malus.

DVæ ſunt opiniones, prima abſolutè affirmat, 1.
quam tenet Durand. *in* 2.*d*.40. *quæſt*.30. vbi 1.Opinio affirmat.
Capreolus *quæſt*.1. licèt *art*.1.*concluſione* 3. contrarium ſentire videatur,tamen ſtatim *art*.3. reſpondens ad argumenta Durandi in eius ſententiam incidit, dicens eundem actum phyſicè moraliter mutatum ex bono poſſe fieri malum, quod etiam ſentit Scotus *quodlibet*. 18. *art*. 3. Caietanus 1. 2. *quæſt*.19.*art*.1. ſignificat D.Bonauentura *in* 2.*d*.41. *art*.1.*ad penult*.latiùs Almaynus *in* 3.*d*.23.*q*.1. Qui Eius fund.
ſolùm excipit Dei amorem. Fundamentum eſt, quia putant bonitatem, & malitiam accidere actui voluntatis, ideóque ſucceſſiuè poſſe abeſſe, & adeſſe.

Secunda opinio dicit actum exteriorem poſſe 2.
eſſe ſucceſſiuè bonum, & malum, quia poteſt à 2. Opinio etiã affirm. quoad actũ exteriorem, quoad actũ externum.
diuerſis actibus voluntatis ſucceſſiuè manare, ſic enim homo interdum incipit bona intentione operari, & operationem perficit mala intentione: tunc autem putant neceſſarium eſſe actum interiorem mutari, nec poſſe eundem numero actum, qui in principio fuit bonus, ſucceſſu temporis fieri malum; ita Conrad.1.2.*quæſt*.19.*art*.1. & putat eſſe opinionem D. Thomæ *quæſt*.10. *art*.6. vbi de actu exteriori quærit, an poſſit eſſe ſucceſſiuè bonus & malus, quod de interiori non quæſierat, & de illo affirmat ſolùm quatenus idem actus exterior ſucceſſu temporis poteſt procedere à diuerſis voluntatibus bona,& mala,& hanc ſententiam defendit Gabriel *in* 8.*d*.41.*quæſt*.1.*artic*.2. ſignificat Richardus *quæſt*.1.*&* 2.

Reſolutio huius quæſtionis eſt facilis, ſi con- 3.
ſequenter loquamur iuxta principia poſita,& po- Notatio pro reſolutione.
teſt ampliari hæc quæſtio, ſeu variè comparari, non ſolùm, an actus poſſit fieri ex bono malus, ſed è contrario:aut ex non malo malus,aut è contrario; ſuppono etiam ex ſupradictis actum voluntatis poſſe conſiderari præcisè, vt elicitum, & vt ſic vocari propriè, & in rigore interiorem, vel vt imperatum, ſeu imperabilem, ſub qua ratione eſt quodam modo exterior. Dicendum eſt pri- 1.Aſſertio.
mò. Si actus voluntatis, vt elicitus, & purè interior, eſt bonus, non poteſt idem manens fieri malus. Probatur ex dictis, quia ille actus eſt bo- Probatur.
nus ex vi ſui obiecti, & circunſtantiarum quatenus tranſeunt in rationem obiecti; aut ergo mutatur obiectum, vel non: ſi non, ergo nec mutatur bonitas actus, quatenus elicitus eſt; ſi verò obiectum

obiectum mutatur, ergo & ipſe actus; ergo non fit malus actus, qui erat bonus, ſed poteſt voluntas tranſire ab actu bono in malum. Confirm. Confirmatur. nam dictum eſt hanc bonitatem eſſe ipſam entitatem actus; ergo neque ablata bonitate poteſt manere eadem entitas actus, nec poteſt illa bonitas eſſe in actu, in quo prius non fuit. Inſtantia. Sed obiici ſolet, nam interdum poteſt voluntas operari circa aliquod obiectum, quod ſucceſſu temporis ſit prohibitum, cùm antea non eſſet; tunc ergo incipit eſſe malus idem actus, qui erat bonus, quia incipit eſſe prohibitus. Diluitur. Reſpondetur negando ſequelam; nam in huiuſmodi caſu, ſi actus interior prius reuera fuit bonus ex obiecto, neceſſe eſt, aut poſtea mutari in voluntate, etiamſi exterior actio continuetur, vel hominem excuſari per ignorantiam, vel inaduertentiam inculpabilem adueniente prohibitionis tempore; atque ita fiet, vt actus ſemper perſeueret bonus. quod ita patet, nam aut exiſtente tempore prohibito, homo aduertit prohibitionem, vel non. Si non aduertit, & prius operatur bene, etiam poſtea, quia excuſatur: ſi autem aduertit, iam videt mutatam eſſe honeſtatem obiecti, ergo non poteſt ab illa moueri ad perſeuerandum in eadem actione; ergo ſi prius mouebatur ex honeſtate, neceſſe eſt, vt habeat nouum actum, & quòd moueatur ex delectatione, vel alia commoditate.

4. Replica reiicitur. Dices, fieri poſſe, vt nec directè aduertat, nec inculpabiliter ignoret, ſed ex aliqua culpabili inconſideratione. Reſpondetur id fieri non poſſe ſine mutatione in actu interno, nam ſi prior voluntas erat ſtudioſa, intellectus prudenter iudicabat de agendis; vnde ſi non mutat actum, vel iudicium, non poteſt inconſideratio ſubſequens eſſe culpabilis: oportet ergo, vt vel in particulari, vel in confuſo aduertat factam eſſe mutationem in obiecto, ſeu in prohibitione, aut moraliter poſſe fieri, aut ſe teneri ad aduertendum, num facta ſit, vel aliquid ſimile; nam ſi nullam omnino ex his reflexionem faciat, intelligi non poteſt, quomodo inconſideratio denuo ſit culpabilis: ſi autem eam faciat, non poterit ſimul omittere voluntariè neceſſariam diligentiam, & perſeuerare in prudenti propoſitione obiecti honeſti, nam inuoluitur in hoc repugnantia, nam prudentia non iudicat niſi conſideratis omnibus ſufficienter, quæ hîc, & nunc occurrunt.

5. Limitat Gabriel aſſertionem. Sed quamuis hæc ſint vera de mutatione actus de bono in malum, tamen de mutatione de bono in non bonum, Gabriel *in 3.d.23.quæſt.1.art.1.* ſequutus Ochamum *q* 13. & Cameracenſem *in* 1. *q.* 1. dicit, quamuis moraliter non poſſit actus bonus carere bonitate; tamen ſupernaturaliter poſſe, quia licèt naturaliter pendeat à voluntate & prudentia, tamen ſupernaturaliter poteſt ſine his conſeruari. In hac ſententia inuoluuntur aliæ partes, quantum ſcilicet pendeat actus voluntatis à cognitione obiecti, & à voluntate, de quibus ſuprà; fortaſſe probabilius eſt ita eſſentialiter pendere, vt non poſſit aliter fieri, ſaltem afficiendo, & informando voluntatem, provt nunc Limitatio reprobatur. loquimur: quidquid autem de hoc ſit, certum in vniuerſum eſt, talem actum, à quocumque, & quomodocumque fiat, non poſſe priuari habitudine ad obiectum honeſtum, quia hæc eſt eius ſubſtantia, & eadem ratione non poterit priuari bonitate, quæ in eadem habitudine conſiſtit etiamſi fortaſſe fieri poſſit, vt illa bonitas non tribuatur homini ſi ab illo non procedat, vel ſi non prudenter & humano modo procedat.

Vnde obiter expeditur dubium illud, ſcilicet, an omnis actus, qui in homine cordato eſt bonus, & honeſtus, & moraliter poſſit eſſe in amente, vel dormiente, ſeu quocumque modo carente vſu rationis, nam ſi hoc poteſt eſſe, poterit quicumque actus bonus manere ſine bonitate, quia ſine vſu rationis non eſt bonitas moralis; videtur autem id poſſe contingere, nam experimur nos in ſomnis habere eaſdem apprehenſiones obiectorum honeſtorum, & circa ea verſari voluntatem; item amentes interrogati reſponderent ſe diligere Deum, quia bonus eſt; vel facere hoc, quia obedientia præcipit: ergo habent in voluntate actus eiuſdem ſubſtantiæ cum actibus, qui fiunt cum vſu rationis. Reſpondetur ſuprà dictum eſſe, aliud eſſe loqui de bonitate actus interioris quoad ſubſtantiam, vel quatenus moralis eſt; concedo igitur poſſe actum moraliter bonum manere quoad ſubſtantiam ſine illa moralitate bonitatis, quæ ex libertate pendet, vt ſuprà etiam tractatum eſt. Sed eſt conſiderandum, aliud eſſe loqui de libertate actus, in qua moralitas actus conſiſtit proximè, vt ſuprà dictum eſt, de qua præterea procedunt omnia dicta; aliud verò de dependentia actus ab vſu rationis, qui non ſolùm ad libertatem neceſſarius eſt, ſed etiam ad manifeſtandam in obiecto honeſtatem, ex qua ſumenda eſt formalis bonitas actus, & hæc dependentia eſt eſſentialis eo modo, quo eſſentiale eſt voluntati cognitionem ſupponere, & hoc modo fieri non poteſt, vt actus voluntatis bonus duret, quin ex parte intellectus ſit ſufficiens rationalis cognitio ad proponendam, & iudicandam honeſtatem obiecti, an verò in amente, vel dormiente poſſit eſſe talis cognitio, quidquid alij ſentiant, mihi videtur non poſſe, nam ſuprema ratio obiectiua, ad quam maximè videtur neceſſarius diſcurſus, eſt ratio honeſtatis; ergo ſi amens poteſt huiuſmodi rationem diiudicare, & ad alias inferiores rationes comparare, quid illi deeſſet ad ſufficientem vſum rationis, præcipuè moralem, præſertim quia qui poteſt attingere rationem *honeſti*, poterit etiam oppoſitã *mali* cognoſcere, quia oppoſita nata ſunt fieri circa idem, & non eſt maior difficultas in vno obiecto, quàm in alio; ergo poſſet hæc inter ſe conferre, & conſequenter inter illa eligere; ergo haberet ſufficientem vſum rationis ad peccandum. Neque oppoſitum ſuadet nulla experientia, quia licèt amentes habeant actus circa eadem obiecta materialia; tamen non diſcernunt rationem honeſtatis, & rectitudinis; ſed ſicut animalia mouentur naturali inſtinctu, ita hi feruntur quaſi naturali impetu, quo ex habitu, vel ſpeciebus relictis & obiecto propoſito iudicat hoc vel illud eſſe faciendum.

6. Dubiolum ſubortum ex nunc dictis. Expeditur.

Dicendum ſecundò. Actus elicitus voluntatis præciſè, vt elicitus, & interior, poteſt interueniente ignorantia, vel extrinſeca prohibitione fieri ex non malo malus, vel è contrario, quamuis non poſſit fieri bonus. Hoc autem conſtat ex dictis, quia ſi homo vel ignoret, vel non aduertat malitiam obiecti, poteſt elicere circa illum actum voluntatis non malum, qui poteſt idem numero durare ablata ignorantia vel inconſideratione; & tunc incipit eſſe malus, & ratio eſt, quia ad hoc non eſt neceſſaria mutatio in propria ratione obiectiua, quæ mouet voluntatem; & idem eſt, ſi prius actus non erat prohibitus, & poſtea eſt prohibitus, propter eandem cauſam, quia prohibitio non mutat delectationem, vel conuenientiam ad naturam animalem, quæ ſuffi-

7. 2. Aſſertio. Probatur.

cere

cere poterat ad ſubſtantiam, & entitatem talis actus; ſine alterutra autem ex his mutationibus non poteſt intelligi, quòd fiat huiuſmodi mutatio in actu elicito, vt talis eſt, quia nullum eſt aliud caput, vnde poſſit oriri malitia, vel vnde poſſit voluntas à malitia excuſari, non ſufficit autem hæc mutatio, vt huiuſmodi actus fiat bonus, quia ad hoc neceſſe eſt, vt mutetur motiuum voluntatis, & conſequenter poſitiua habitudo actus ad obiectum, quæ tamen non mutatur propter nouam prohibitionem, vel conſiderationem niſi actus ipſe mutetur.

8. 3. Aſſertio. Vltimò dicendum eſt, ſi actus à voluntate elicitus conſideretur, vt imperatus, vel imperabilis per alium, actus ſic fieri poteſt de bono malus, & è contrario. Hoc probant rationes primæ opinionis *in num.*1. quia poteſt mutari intentio, & imperium, neque in hoc contradicunt autores ſecundæ opinionis, ſed potius idem ſentiunt, quia, vt ſuprà dixi, eadem eſt ratio de actu interiori, quæ de exteriori: ſicut ergo actus exterior poteſt eſſe bonus, vel malus ſucceſſiuè per denominationem ab actibus diuerſis, ita etiam interior.

SECTIO III.

Vtrùm diuiſio actus voluntatis in bonum, & malum, ſit eſſentialis, vel accidentalis.

1. 1. Opinio. PRima opinio dicit eſſe ſubiecti in accidentia tenet Caietanus 1.2.*quæſt.*19. *art.*1. tribuit D. Thomæ 1.*p.quæſt.*48.*art.*1.*ad* 2. Quia dicit bonum, & malum non eſſe differentias in genere naturæ, ſed in genere moris. Confirmatur, quia D.Thomas *citato loco* 1.2. dicit ita ſe habere bonum & malum ad actum voluntatis, ſicut verum, & falſum ad actum intellectus: ſed hæc eſt diuiſio ſubiecti in accidentia: ergo & illa. Fauet Bonauentura *in* 2.*d.*41.*art.*1.*quæſt.*2. Durand. *d.*40.*quæſt.*3. Maior *quæſt.*1. Fund. eius. Fundamenta ſumenda ſunt ex diſcurſu omnium, quæ tractata ſunt iam *ſect. præcedenti*, ſcilicet, quia bonitas, & malitia poteſt adeſſe, & abeſſe eidem actu voluntatis, vel quia conſiſtit Confirmatur. in relatione, quæ mutatur mutato extremo. Additur confirmatio, quia actus voluntatis immediatè diuiditur in odium, vel amorem, aut in voluntatem ſimplicem, intentionem, fruitionem, &c. quæ ſunt diuiſiones immediatè, & ſubſtantiales, & quodlibet ex illis membris poteſt diuidi per bonum, & malum; ergo ſignum eſt illas non eſſe differentias ſubſtantiales, ſed accidentales.

2. 2. Opinio. Secunda opinio eſt hanc eſſe diuiſionem per ſe, & eſſentialem. Ita Conrad. 1.2.*quæſt.*19.*artic.*1. & ita exponit *ibi* D. Thomam *&* 3. *contra Gentes cap.*9.*& in* 2.2.*quæſt.*4.*art.*1. vbi in hoc ponit differentiam inter actus elicitos, & imperatos, quæ nulla eſſet ſi reſpectu vtrorumque diuiſio eſſet accidentalis. Sentit ergo reſpectu actus imperati hanc diuiſionem eſſe accidentalem; reſpectu verò eliciti eſſe eſſentialem, & rationem differentiæ aſſignat, quia actus interior eſt per ſe in genere moris, exterior verò tantùm per accidens, vnde intelligitur quòd ex D.Thoma ſuprà citauimus, nam differentia in genere moris, abſolutè loquendo, non facit differentiam in genere naturæ, niſi in his, quæ per ſe, & intrinſecè ſunt in genere moris, vt ſunt actus eliciti à voluntate; vnde idem ſentit D.Thomas 1.2.*q.*18.*art.*5. & benè Richard. *in* 2.*d.*40.*art.*2.*q.*1. & Ægydius *q.*2.

Hæc quæſtio eodem modo, & eadem diſtinctione, atque iiſdem principiis definienda eſt, ac præcedens. Itaque loqui poſſumus de actu voluntatis interno purè, vt interno & elicito; vel, vt imperatus, vel imperabilis eſt, per aliū actum. 3.
Primò dicendum actum purè interiorem per ſe, & eſſentialiter diuidi in bonum, & malum, quamuis fortaſſe illæ voces non ſignificent formaliter, ſed tantùm deſcribant differentias eſſentiales; nec dico in hoc ſenſu diuiſionem eſſe adæquatam, ſeu ſufficientem, aliqui enim actus voluntatis eſſe poſſunt, qui hoc modo non ſint boni, nec mali, de quo *diſp. ſequenti*. Sed ſolùm aſſero illa membra eſſe per ſe, & eſſentialiter diuerſa, quæ ſine dubio eſt mens D.Thomæ, & patet ex dictis, quia oſtenſum eſt bonitatem ſumi ex obiecto formali, & conſequenter pertinere ad ſubſtantiam, & eſſentiam actus, vnde fit, quòd licèt malitia, vt ſic, formaliter ſumpta non dicat differentiam, indicat tamen illam in interiori actu, ſicut irrationale, quamuis formaliter non ſit differentia bruti, indicat illam quod ita declaratur, nam talis malitia actus neceſſariò indicat actum non tendere in obiectum ſub ratione honeſti, ſed ſub alia inferiori, cum qua poteſt eſſe coniuncta malitia; ergo indicat eſſentialem differentiam diuerſam. Et hoc eſt quod D.Thomas *citatis locis, & in* 2.*d.*24. *art* 2.*ad* 5.*& quæſt.*1.*de virtutibus art.*1. *ad* 3. dixit, malitiam ratione adiuncti, ſeu fundamenti eſſe differentiam. Confirmatur primò; nam hoc modo diuiſio habitus in virtutem, & vitium eſt per ſe, & eſſentialis, nam ſi ſumatur reſpectu eiuſdem naturæ, indicat eſſentialem differentiam formarum, vt quia frigus eſt malum igni, calor autem bonus, rectè colligimus illas formas natura ſua eſſe diuerſas. 1. Aſſertio. Probatur. Corollar. Declaratur. Confirm. 1.

Neque contra hanc aſſertionem quidquam vrget confirmatio adducta pro priori ſententia, poteſt enim retorqueri, (ſitque altera confirmatio.) Nam actus voluntatis poteſt diuidi per bonum, & malum, & quodlibet ex his membris poteſt diuidi per amorem, & odium, intentionem, electionem, &c. Vnde ex hoc argumento non magis poteſt colligi hanc diuiſionem eſſe accidentalem, quàm reliquas, præſertim cùm hæc fiat ex primis differentiis eorum, in ratione boni honeſti, vel non honeſti. Dico ergo non eſſe inconueniens idem genus diuidi per varias differentias per ſe, & eſſentialiter diuerſas, ſicut habitus poteſt per ſe, & immediatè diuidi in virtutem, & vitium, ſeu non virtutem, & in materialem, vel ſpiritualem, vel aliquid ſimile; nam ſæpe differentiæ ſunt inadæquatæ, & ſumi poſſunt ex variis conuenientiis rerum; quod autem in poſt prædicamentis dicitur, generum non ſubalternatim poſitorum non poſſe eſſe eaſdem differentias, vel intelligendum eſt de adæquatis differentiis, vel limitandum eſt ex eodem Ariſtotele *in topicis*, niſi illa duo genera ſub vno tertio conſtituantur, ſed de hoc aliàs. 4. Ad argum. *in num.*1. Confirm. 2.

Secundò dicendum, ſi actus voluntatis conſideretur, vt imperatus, vel imperabilis per alium actum, & quatenus ſub ea ratione poteſt eſſe bonus, vel malus, ſic eſt accidentalis diuiſio; hoc conſtat ex doctrina D. Thomæ citata, adiunctis his, quæ dicta ſunt *in duabus ſect. præcedentibus*; nam in primis quoad hoc eadem eſt ratio de actu voluntatis, & de quolibet alio exteriori; ſed reſpectu actus exterioris talis diuiſio eſt accidentalis, loquendo de bonitate, & malitia formali, vt loquimur. ergo. Item, quia ſub hac ratione actus volun- 5. 2. Aſſertio. Suadetur.

voluntatis non eſt bonus, nec malus per intrinſecam habitudinem ad obiectum, vel ad circunſtantias, vt tranſeunt in rationem obiecti,ſed per denominationem ab actu imperante, & in malis per carentiam talis relationis, ſi debita ſit; ſed hæc ſunt extrinſeca actui, & poſſunt abeſſe, & adeſſe, & ita in ſenſu hoc rectè procedunt rationes primæ ſententiæ, & in eodem ſenſu accommodandum eſt illud exemplum, ibi adductum de veritate, & falſitate, interdum enim actus intellectus eſt verus ex vi formalis rationis aſſentiendi, & tunc fieri non poteſt, vt idem actus ſecundùm ſpeciem ſit verus, & falſus ſucceſſiuè, & in eo veritas dici poteſt eſſentialis differentia, non ratione actualis relationis, ſed ratione fundamenti, ex quo habet talis actus infallibiliter veritatem adiunctam, & hoc ſenſu comparatur veritas intellectus ad bonitatem voluntatis ſumptam ex obiecto; aliquando autem actus intellectus eſt verus, non ex vi obiecti formalis, ſed ratione materialis, quod ita eſſe contingit ſicut iudicatur, quamuis ex vi formalis obiecti poſſit aliter ſe habere, vt patet in fide humana, & hoc modo diuiſio actus in verum, & falſum, poteſt dici obiecti, nam idem actus qui eſt verus poſſet eſſe falſus, & quoad hoc æquiparari poſſunt veritas, & falſitas cum bonitate, & malitia, quæ ab extrinſeco prouenit, & non ex intrinſeca habitudine ad obiectum.

Quomodo idem actus poſſit, aut nō poſſit de vero trāſire in falſum.

6. Sed quæres in communi loquendo, & abſtrahendo ab vtroque modo bonitatis, & malitiæ, qualis ſit hæc diuiſio actus moralis in bonum, & malum. Reſpondetur in rigore rem eſſe æquiuocam, & analogam, atque adeò diuiſionem illam in rigore eſſe multiplicem, & ideo nihil poſſe ſine diſtinctione reſponderi, niſi ſub illa diuiſione duas contineri, alteram eſſentialem, & alteram accidentalem, ſicut in reliquis denominationibus eſſe ſanum, vel quid ſimile per intrinſecam formam, & per extrinſecam denominationem eſt valde analogum; ita actum interiorem eſſe bonum per ſe, aut ex vi obiecti, aut per ſolam extrinſecam relationem, analogum eſt, diuiſio ergo, quæ vtrumque modum complectitur non poteſt non eſſe analoga; eſt ergo ſub diſtinctione reſpondendum, vt dixi.

Queſtiūcula deciditur.

DISPVTATIO IX.

De indifferentia actuum voluntatis, & ſufficientia diuiſionis in bonum, & malum.

EXPLICATA qualitate præcedentis diuiſionis, ſolum ſupereſt declaranda ſufficientia eius, quæ ſolùm pendet ex cognitione actuum indifferentium. Eſt autem aduertendum hanc indifferentiam duplicem eſſe poſſe; vnam in ratione meriti, & demeriti, vt ſi ſit actus qui nec meritorius, nec demeritorius ſit, quæ ab aliquibus hîc tractatur, ſed non eſt huius loci; alia eſt in ratione bonitatis, & malitiæ, & de hac propriè eſt ſermo, quæ tractatur à D.Thom. de ſpecie, & indiuiduo, non autem de genere, vel quia conſtat actum moralem in communi, ſeu in genere poſſe abſtrahi à bono, & malo, vel quia per ſpeciem intelligit totam eſſentiam actus præciſè ſumptam, per indiuiduum autem intelligit actum provt eſt in re, & includit non tantùm eſſentialia, ſed etiam accidentales circunſtantias, quæ illum moraliter afficiunt.

SECTIO I.

Vtrùm detur actus voluntatis indifferens ſecundùm ſuam eſſentiam, vel ſpeciem.

PRima ſententia affirmat omnes actus eſſe indifferentes ſecundùm ſuam eſſentiam, quia omnes poſſunt bene, vel malè fieri pro diuerſitate intentionum, vel circunſtantiarum; hanc partem referunt Magiſter *in 2. d.*40. & D.Thomas *quæſt.2. de malo art.* 4. & in actibus exterioribus poſſet habere aliquam probabilitatis ſpeciem,qui cùm ſint boni, vel mali per denominationem extrinſecam ab actibus internis, vt diximus ſuprà, nullus ferè eſt, qui vel non poſſit mala voluntate fieri, vel etiam bona ſaltem ignorantia interueniente. In actibus autem internis non poteſt hoc probabiliter dici, quia oſtenſum eſt plures eſſe actus voluntatis intrinſecè bonos ex obiecto, & idem eſt de malis, præſertim loquendo moraliter, & non fingendo caſus inuſitatos, imò etiam in actibus externis, ſi conſiderentur ſecundùm bonitatem, & malitiam obiectiuam, id non poteſt eſſe verum, quia plures ſunt actus natura ſua mali, & prohibiti obiectiuè, & alij etiam ſunt boni, & honeſti, quia hæc bonitas, & malitia non ſumitur ab extrinſeca denominatione ab actu interiori, ſed ex conuenientia; vel diſconuenientia intrinſeca ad rationalem naturam, vt dictum eſt; vnde ſicut in formis, & motibus naturalibus, quædam ſunt naturales, aliæ violentæ natura ſua reſpectu alterius naturæ; ita etiam in actibus humanis reperiri poteſt. Vnde fit multo minus poſſe eſſe probabilem aliam ſententiam à Magiſtro relatam, quæ dicebat aliquos quidem actus eſſe bonos,nullos autem malos; ſed omnes, qui boni non ſunt eſſe indifferentes: quod poſſet aliquo modo verificari, ſi eſſet ſermo de ſolis entitatibus poſitiuis, quæ vt ſic, præciſè ſumptæ malæ non ſunt, vt ſuprà dictum eſt; tamen,abſolutè loquendo,& vt Phyloſophi morales loquuntur, illud non eſt verum, quia aliqui ſunt actus, quibus intrinſecè eſt adiuncta turpitudo, vt ſuprà dictum eſt, quod primò, & per ſe verum eſt de actibus externis quoad malitiam obiectiuam; conſequenter etiam de internis per ſe loquendo, quia ſumunt rationes ſuas ex obiectis ſuis.

1. 1. Sententia.

Quo ſenſu habeat probabilitatis membrum.

Quo ſenſu improbabilis.

2. Sententia improbabilior.

His ergo omiſſis, quæ ex dictis ſatis conſtant, eſt alia opinio, quæ communiter Scoto tribuitur *in 2.d.7.& 41.* Qui negat dari actum indifferentem ſecundùm ſpeciem; cùm tamen illum admittat in indiuiduo,vt poſtea videbimus,putat enim actum voluntatis adæquatè diuidi in bonum, & malum ex obiecto, neque in hoc poſſe reperiri medium: ſed actus ſumit ſpeciem ex obiecto; ergo eadem ratione non poterit reperiri medium inter bonum,& malum in ſpecie.Maior probatur, quia omne obiectum voluntatis, aut eſt diſſonum rationi, & ſic conſtituit actum malum in ſpecie, aut eſt rationi conſentaneum, & ſic conſtituit actum bonum, neque inter illa duo poteſt medium reperiri, quia hoc ipſo quòd res non diſcordat à recta ratione,eſt conformis illi; verumtamen Scotus procedit ex diuerſis principiis, & aliter vti videtur nominibus,quàm D.Thomas,& alij; putat enim ſolum obiectum non ſufficere ad bonita

2. 3. Sententia negatiua.

Eius ratio.

Iudiciū autoris de hac ſententia.

bonitatem moralem actus, niſi adiungantur finis, & aliæ circunſtantiæ; dicit tamen ex obiecto deſumi quandam bonitatem, quam vocat obiectiuam, quæ licèt non ſufficiat ad bonitatem moralem actus, eſt tamen neceſſaria; & de hac bonitate loquens, conſequenter dicit omnem actum non malum ex obiecto habere bonitatem obiectiuam, quia omnis actus, qui ex obiecto non eſt malus, talis eſt, vt adiuncto fine, & aliis circunſtantiis poſſit eſſe ſimpliciter moraliter bonus; ergo habet ex obiecto bonitatem, quæ ex hoc capite ſufficit ad bonitatem moralem; tamen hæc doctrina ſuprà eſt impugnata.

3.
1. Aſſertio affirm.

Dicendum eſt primò, præter actus bonos, & malos voluntatis dari actus ſecundùm ſuam ſpeciem, & eſſentiam indifferentes. Hæc eſt mens D.Thomæ 1.2.*q.*18.*artic.*8. & eſt communis ſententia *in* 2.*d.*40. Gabriel *in* 3.*d.* 23. ſumitur ex Auguſtino *lib.* 2. *de ſermone Domini in monte cap.*28. & ex Hieronymo *epiſtola ad Auguſt.* q. 29. inter epiſtolas Aug. 41.

Declarantur termini.

Ratio eſt facilis, ſi vocum ſignificatio ſupponatur; dictum eſt enim ſuprà illum actum voluntatis eſſe ex obiecto bonum, qui præciſè ex vi obiecti, ſecluſo omni fine extrinſeco, habet bonitatem ſimpliciter, & rectitudinem, præſertim ſi nulla malitia ei extrinſecus adiungatur; & è contrario illum eſſe malum, qui ex vi obiecti habet turpitudinem; ille ergo dicitur indifferens, qui præciſa habitudine ad obiectum, neque turpitudinem habet, neque honeſtatem.

Probatur aſſertio 1.

Huiuſmodi autem eſſe plures actus voluntatis, conſtat primò inductione, quia velle loqui, aut ire in agrum, aut quid ſimile, eſt hoc modo indifferens, cuius ſignum eſt, quia ſi in nullum finem bonum referatur, actus non erit bonus, vt patebit *ſectione* 3. ergo ex obiecto præciſè non habet bonitatem, ſi autem referatur in bonum finem, erit ſimpliciter bonus: ergo neque malitiam habet ex obiecto, nam ſi haberet, eſſet inſeparabilis, per ſe loquendo, & conſequenter non maneret actus bonus ſimpliciter.

Secundò.

Secundò eſt ratio à priori, quia vt actus ſit bonus ex obiecto, oportet, vt tendat in illud propter honeſtatem; ſed poteſt eſſe actus voluntatis, qui non tendat in obiectum propter honeſtatem, ſed propter aliam inferiorem rationem boni, tum quia nulla malitia neceſſariò coniuncta ſit; ergo talis actus erit indifferens ex ſua ſpecie, & obiecto.

4.
Obiectio contra aſſertionem. Quorundam ſolutio reiicitur.

Sed eſt communis obiectio, quia omnis ſpecies ſaluatur in indiuiduo, ſed non eſt aliqua indifferens in indiuiduo, vt dicetur; ergo. Reſpondent aliqui hanc ſpeciem indifferentiæ non eſſe poſitiuam, ſed negatiuam, id eſt, per ſolam priuationem bonitatis, & malitiæ; & ideo non oportere, vt in re ipſa in indiuiduo reperiatur, ſed ſatis eſſe ſecũdùm præciſionem intellectus, ſeu ſecundùm exigentiam actus: ſed hoc non rectè dicitur, nam licèt fortaſſe nomen indifferentiæ ſumptum ſit ex negatione vtriuſque extremi, tamen neceſſe eſt, vt actus ſic indifferens, habeat ex obiecto ſuo aliquam ſpeciem poſitiuam, quia tendit in obiectum ſub aliqua boni ratione;

Verior ſolutio.

concedo ergo hanc ſpeciẽ poſſe reperiri in aliquo indiuiduo, id eſt, in re ipſa dari actum voluntatis qui ex obiecto non habet bonitatem, neque malitiam, tamen quia hæc denominatio *boni, & mali*, non ſolùm ex obiecto, & ſpecie intrinſeca ſumitur, ſed etiam ſumi poteſt ex fine, ideo cum hac indifferentia ex obiecto ſtare poteſt, vt in re nullus ſit actus, qui ex aliquo capite non denominetur bonus, vel malus, de quo poſtea.

Sed vrgebis. Ergo per talem actum generabitur habitus indifferens, quod videtur inconueniens; aliqui Thomiſtæ negant ſequelam; fauet Durand. *in* 2. *d.*40. *q.*11. Quia actus non generat habitũ, niſi priùs in indiuiduo fiat, & quia Ariſtot. *in prædicamentis* dicit habitum diſponere bene, vel malè:

Dilutio quorundam improbatur.

ſed hoc non rectè dicitur; Ariſtoteles enim ibi non loquitur de bono, vel malo moraliter, ſed in communi provt eſt conſentaneum, vel diſſentaneum naturæ, in genere ergo moris non eſt inconueniens dari habitum indifferentem, quod ſumitur ex D.Thom. 1.2.*q.*55.*art.*4. & Scoto *in* 2. *d.* 41. *ad* 2.

Melior reſponſio.

Et ratio eſt clara, quia actus non gignit habitum ſecundùm extrinſecam denominationem, quam recipit ab illo actu, ſed ſecundùm ſuam ſubſtantiam, & entitatem: actus autem indifferens ſecundùm ſpeciem, quamuis in indiuiduo poſitus denominetur bonus, vel malus, tamen illa denominatio eſt extrinſeca in ipſo, & ideo, vt ſic, non generat habitum, ſed ſecundùm præciſam habitudinem ad obiectum, ſecundùm quam indifferens eſt; generat ergo habitum indifferẽtem, ſicut actus eleemoſynæ, quamuis ab amore Dei imperetur, & vt ſic denominetur actus charitatis; ille, vt ſic, non generat habitũ charitatis, ſed miſericordiæ tãtùm.

6.
2. Aſſertio bipartita. Prior pars vnde cõſtet.

Dico ſecũdò. Actus interior voluntatis ſecundùm eſſentiam, & ſpeciem adæquatè diuiditur in bonum, malum, & indifferentem, nec præter hæc aliud membrum reperitur. Prior pars conſtat ex dictis; poſterior poſita eſt propter quoſdam Thomiſtas, qui addunt quartum genus actuum, quos vocant malè ſonantes, propterea quòd D.Thomas *quodlibet.9.art.5.* præter illas ſpecies dicit eſſe quoſdam actus, qui per ſe, ac præciſè ſumpti mali ſunt, quamuis ex adiunctis poſſint interdum honeſtari.

Poſterior probatur.

Nihilominus probatur facilè concluſio, quia actus dicitur indifferens ex negatione bonitatis & malitiæ, ex vi ſubiecti, ſed inter hæc non poteſt dari medium, ſcilicet, quòd actus habeat ex obiecto bonitatem, vel malitiam, vel neutrum, quia in his membris includitur contradictoria oppoſitio; ergo nec præter illa membra poteſt aliud excogitari; contingit tamen actum, qui ex vi obiecti non habet malitiam talem eſſe, vt in particulari, & ex circunſtantiis frequenter illam habeat, & talis actus dicitur male ſonans; tamen re vera continetur ſub latitudine indifferentium, alioqui numquam poſſet bene, & honeſtè fieri.

SECTIO II.

Vtrùm detur voluntatis actus ſupernaturalis indifferens ſecundùm ſpeciem ſuam.

1.
Notationes ad reſolutionem.

HÆc quæſtio non tractatur à Theologis, habet verò nonnullam difficultatem, & deſeruit ad explicandum quomodo diuiſio data locum habeat in actibus voluntatis ſupernaturalibus in ſubſtantia, & ſpecie ſua, quos in voluntate dari nunc ſuppono; deinde ſumo, vt indubitatum & certum, hos actus eſſe, vt plurimum, eſſentialiter bonos, vt pote elicitos à virtutibus infuſis, & à fortiori hoc patebit ex dicendis.

Præuia aſſertio nullum dari actum supern. intrinſecè malum. Probatur.

Deinde etiam ſumo nullum eſſe actum voluntatis ſupernaturalem, qui ex obiecto ſit intrinſecè malus. Quod patet primò, quia nullus eſt habitus per ſe infuſus in voluntate, qui ex ſe ſit habitus vitioſus; ergo nec poteſt eſſe actus, qui ex ſe ſit malus, nam habitus, & actus ſeruant proportionem, vt dixi. Antecedens videtur per ſe notum, tum quia habitus per ſe infuſus ſolum Deum habet autorem natura ſua;

ſua; ergo nec ex ſe poteſt eſſe malus, nec ad malum inclinare, tum etiam, quia habitus per ſe infuſi ſunt quædam participationes Dei ſuperioris ordinis, & rationis, de quo iterum infrà *tract.* 4. *diſp.* 4. *ſect.* 2. Vnde Theologi nullum habitum agnoſcunt voluntati per ſe infuſum præter virtutes, & dona, quæ ſunt etiam virtutes

Confirm. 1. quædam ſuperioris ordinis. Confirmatur primò, quia aliàs Deus eſſet principalis cauſa mali, quia eſt principalis cauſa ſupernaturalis actus, qui fieri non poteſt ſine ſpeciali Dei auxilio excitan-

Confirm. 2. te, & adiuuante. Denique confirmatur ſecundò, quia nullum eſt ſupernaturale obiectum, quod habeat intrinſecè annexam malitiam moralem; omne enim obiectum ſupernaturale, aut eſt Deus ipſe, aut aliquo modo reſpicit Deum, vt eſt finis ſupernaturalis, aut ſecundùm aliquam ſingularem excellentiam, & participationem perfectionis eius; ergo nec poteſt eſſe actus ſupernaturalis, ſi ex obiecto habeat intrinſecam malitiam.

2. Inſtantia diluitur primò. Dices appetere vnionem hypoſtaticam eſſet actus intrinſecè malus, & tamen eſt ſupernaturalis, quia obiectum eſt ſupernaturale. Reſpondetur primùm, antecedens poſſe negari, quia vnio hypoſtatica, vt ſic, non eſt prauum obiectum, nam ſi Dei voluntas ita ſtatuiſſet, non eſſet malum illam appetere; quòd ſi nunc eſt mala, non eſt ex vi materialis obiecti, ſed quia, aut eſt contrarium diuinæ ordinationi, & voluntati,

Diluitur 2. vel certè ratione praui motiui. Vnde reſpondetur ſecundò, negando alteram partem antecedentis, talis enim actus non eſſet ſupernaturalis, ſed ex naturali quadam inclinatione ad proprium commodum, vel ad honorem, & excellentiam, vel ex inordinato vſu eius profectus, quo modo fuit fortaſſe talis appetitus in malo Angelo abſque vlla ſupernaturalitate actus, vt conſtat.

3. Opinio aſtruens actus ſupernaturales indifferentes. Supereſt ergo tantùm difficultas propoſita de actibus indifferentibus, & ratio dubitandi eſſe poteſt, quia multi exiſtimant actum ſpei, & fidei, ſeu voluntatem credendi ex propriis ſpeciebus eſſe indifferentes, & non eſſe virtutis actus, niſi ex relatione extrinſeca charitatis, ſicut habitus ipſi fidei, & ſpei non cenſentur eſſe virtutes re-

Ratio à poſteriori. mota charitate, & à poſteriori patet, quia hi, & poſſunt eſſe boni, & mali; ergo ſignum eſt eſſe indifferentes ex ſe. Antecedens probatur; nam ſi quis voluntate abſoluta, & efficaci velit credere fide Chriſtiana, ille actus eſt ſupernaturalis, vt colligitur ex Concilio Arauſicano II. & tamen illa voluntas poteſt eſſe non bona ſi fiat ex affectu ad temporalia commoda, & idem argumentum eſt de actu ſpei, vel de timore ſerui-

Ratio à priori. li, & ſimilibus. Et ratio à priori eſt, quia vt actus ſit ſupernaturalis, ſatis eſt, quòd ſit voluntas abſoluta, & efficax ſupernaturalis obiecti; quia non poteſt voluntas ſolis naturalibus viribus tendere efficaciter in obiectum ſupernaturale; ſed hoc non ſatis eſt, vt actus ſit intrinſecè honeſtus, & rectus, nam & in illo obiecto, vt ſic, poteſt eſſe aliqua ratio boni indifferentis, qualis eſt in fide ratio veri; Vnde ſicut velle ſcire ex vi obiecti eſt indifferens actus, ita & velle credere; & in obiecto ſpei conuenientia, ſeu commoditas propriæ naturæ; etiam eſt quædam ratio de ſe in-

Confirm. differens, & ſic de aliis. Confirmatur; nam hac ratione poteſt eſſe exceſſus in amore horum obiectorum, & in timore etiam ſeruili; ergo ſi-

Vltima ratio. gnum eſt in ipſis obiectis eſſe indifferentiam; Tandem actus fidei, qui eſt in intellectu, licèt ſupernaturalis ſit, eſt indifferens, vt poſſit bene, & malè fieri; cur ergo repugnabit eſſe in voluntate ſimilis actus, & etiam indifferens.

Dicendum tamen exiſtimo nullum eſſe actum 4. Aſſertio quæſtionis negatiua.
ſupernaturalem voluntatis in ſubſtantia, & ſpecie ſua, qui non ſit actus ſtudioſus, & honeſtus ex vi ſuæ ſpeciei, & ſubſtantiæ, atque adeò ex vi obiecti ſui. Hæc videtur mihi communis ſententia Theologorum, qui ideo fortaſſe nunquam de hoc quæſtionem mouerunt, quia illud tanquam certum ſuppoſuerunt; ídque ex parte probant argumenta *num.* 1. facta de actibus malis, quia actus Probatur 1.
ſupernaturalis voluntatis habet Deum principalem, & ſpecialem autorem medio ſuo auxilio ſupernaturali excitante, & adiuuante: Deus autem non excitat hominem ad actus indifferentes, ſed ad actus bonos, vt ſic; vnde Concilia quæcumque agunt de actibus ſupernaturalibus, de eis loquuntur, vt de actibus bonis, & ſtudioſis; item vrget illud argumentum quòd nullus ſit habitus per ſe infuſus per ſe indifferens, ſed omnes ſunt virtutes, vel intellectuales ſi ſunt in intellectu; vel morales, vel appetitiuæ ſi ſint in voluntate; neque enim fieri poteſt, vt habitus, qui eſſentialiter eſt virtus voluntatis, eliciat actum indifferentem, vt iam oſtendi. Vnde vlteriùs argumentor 3. Arg. de actu ſpei.
contraria inductione, nam de actibus charitatis iuſtitiæ, & aliarum virtutum moralium infuſarum, nullus vnquam dubitauit, quin ſint intrinſecè honeſti, de actu verò ſpei id expreſsè affirmauit D. Thomas 2. 2. *q.* 17. *art.* 1. *ad primum.* Probatúrque ratione quam inſinuat, quia ſpes habet tale obiectum, vt ex vi illius præcisè ſumpti poſſit habere bonitatem. Ergo potens eſt elicere actum ſtudioſum ex vi ſui obiecti; ergo actus eius ſemper talis eſt ex vi ſuæ ſpeciei & obiecti, & quandocumque non eſt talis, ſed indifferens, reuera non eſt actus eius. Antecedens probatur, quia ſpes, & attingit Deum, vt maximum bonum hominis, & eidem innititur, vt ſupremo principio omnis boni, & quodlibet horum eſt per ſe ſe maximè decens, & conſentaneum inclinationi naturæ, vt eleuatæ ad ſupernaturalem finem; ergo tale obiectum de ſe eſt ſufficiens ad honeſtandum actum. Prima conſequentia probatur, tum quia ſpes tendit in hoc obiectum ſub ratione perfecta; tum etiam quia ille actus tendens in hoc obiectũ eſt poſſibilis homini per diuinam gratiam, & non ſpectat ad aliam virtutem, niſi ad virtutem ſpei; ſecunda verò conſequentia probatur, quia vnus, & idem habitus non poteſt operari circa idem obiectum materiale ſub rationibus formalibus omnino diuerſis, nam vnitas habitus, vel virtutis non ſumitur ex materiali obiecto, ſed ex formali, & hac ratione quamuis materiale temperantiæ acquiſitæ, & infuſæ ſit vnum, tamen habitus ſunt diſtincti, quia ſub diuerſis rationibus, & motiuis in illud tendunt, id eſt, ſub diuerſis rationibus bonitatis; ergo in præſenti, ſi ſpes infuſa & ſupernaturalis attingit obiectum ſuum ſub ratione obiecti honeſti, non poteſt eadem virtus attingere illud ſub alia ratione boni de ſe indifferente; ergo ſi elicit actus circa tale obiectum intrinſecè, & ex ſpecie ſua honeſtos, non poteſt elicere actus ex ſpecie ſua indifferentes; ergo nulli ſunt tales actus ſupernaturales, alioquin oporteret duas ſpes ſupernaturales diſtinguere, aliam honeſtam, aliam indifferentem, vt illa ſit virtus, non autem hæc, & conſequenter, vt hæc maneat in peccatore, non autem illa; conſequens autem eſt planè abſurdum, & præter omnium ſententiam. Atque idem argumentum fieri

Item de actu volendi credere. fieri poteſt de ſupernaturali voluntate credendi, non eſt enim dubium quin talis voluntas ex vi illius obiecti poſſit eſſe honeſta, quia hoc ipſo, quod eſt captiuare intellectum in obſequium veritatis primæ, & fidem adhibere Deo loquenti, eſt obiectum maximè conſentaneum rationi, & honeſtiſſimum, ſecluſo omni fine extrinſeco, poteſt ergo illa voluntas ſupernaturalis ex obiecto eſſe honeſta, & conſequenter illi reſpondet habitus ſupernaturalis; indifferens ergo ſimpliciter nulla eſt, quia omnis voluntas ſupernaturalis credendi poteſt elici ab illo habitu, vel fingendi eſſent duo habitus ſupernaturales in illo ordine, quod eſt abſurdum. 4. Argum. Quartò addi poteſt ratio, quia vt actus ſit ſupernaturalis, non ſatis eſt materiale obiectum eſſe ſupernaturale, ſed oportet etiam rationem attingendi illud eſſe ſupernaturalem; hæc autem ratio ſemper eſt honeſta in obiectis voluntatis; ergo etiam actus ipſe ſupernaturalis ex vi talis obiecti eſt honeſtus. Maior conſtat, tum quia ſpecies, & ſubſtantia actus ſumitur ex formali obiecto, vt ſæpè dictum eſt, tum etiam quia aſſenſus intellectus licèt ſit de re ſupernaturali, ſi non ſit ſub ratione, & motiuo ſupernaturali, non eſt ſupernaturalis; tum denique, quia res ſupernaturalis poteſt interdum amari ſub ratione aliqua turpi, ſeu contraria rectæ rationi, & tunc actus non eſt ſupernaturalis ex vi obiecti materialis, aliàs actus intrinſecè malus ex formali obiecto, eſſet ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, quod eſſe falſum oſtendimus. Minor autem probatur, quia ratio bonitatis ſupernaturalis ſumitur per conformitatem ad ſupernaturalem finem, vel ad naturam rationalem, vt eleuatam per gratiam, & ſupernaturale dictamen rationis; ſed hæc ratio bonitatis eſt per ſe maximè decens, & honeſta; ergo hoc ipſum quòd obiectum voluntatis eſt ſupernaturale appetibile, eſt etiam honeſtum. Confirm. Confirmatur à ſimili; quia in intellectu non poteſt eſſe actus ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, quin ſit actus virtutis intellectualis, & infallibiliter verus ex vi ſui obiecti formalis; ergo neque in voluntate poteſt eſſe actus ſupernaturalis in ſubſtantia, quin ſit actus virtutis & bonus, ac honeſtus ex vi ſui obiecti formalis; probatur conſequentia à paritate rationis.

5. Satisfit rationibus in n. 3. Ad rationem dubitandi in principio poſitam negatur aſſumptum; aliud enim eſt actum ſupernaturalem voluntatis poſſe eſſe bonum vel malum ex obiecto, aliud verò ex fine extrinſeco, & remoto. Primum eſt falſum etiam in actu ſpei, vt colligitur ex dictis, & ex D.Thom. *citato loco* 2.2. qui hac ratione dixit, quòd ſicut nullus malè vtitur aliis virtutibus, vt principio; ita etiam neque ſpe, ſed tantùm, vt obiecto. Secundum verò eſt probabile iuxta dicta præcedenti diſputatione, tamen etiam ſi id admittamus non inde ſequitur actum eſſe ex obiecto indifferentem; nam iuxta illam opinionem dicendum eſt voluntatem poſſe ex intentione mali finis ſibimet imperare actum ex obiecto bonum, & ita tunc actus non eſt indifferens, ſed ex obiecto bonus, & malus ex fine; vnde quoad hoc non eſt ſpecialis ratio de pia affectione, ſeu actu ſpei; nam ſi in his actibus hoc admittitur, idem dicendum erit de actibus virtutũ moralium, imò & de actu charitatis, ſaltem quantum ad malitiam venialem ex fine, quæ non repugnat ſubſtantiali obiecto charitatis, quòd ſi hoc genus imperij, & talis coniunctio bonitatis ex obiecto cum malitia ex fine, non admittitur in aliis actibus honeſtis, non eſt etiam cur admittatur in actu ſupernaturali ſpei, & piæ affectionis, nam eſt eadem ratio, cùm hi etiam actus ſint ex obiecto honeſti; vnde quotieſcumque aliquis ex humano motiuo videtur exercere actum ſpei, vel fidei, vel reuera non exercet actum ſupernaturalem, vel non elicitur, neque imperatur propriè ex illo motiuo, ſed ſolum voluntas complacet in illo actu tanquam in quodam materiali obiecto, quod refert ad extrinſecum finem humanum, vel prauum, quod non eſt ſatis ad denominandum illum actum malum, vt ſuprà dictum eſt, & ex hoc patet reſponſio ad reliqua.

SECTIO III.

Vtrùm detur actus voluntatis indifferens in indiuiduo.

Sermo eſt de indifferentia in bonitate, & malitia non in merito gratiæ, aut gloriæ; nam hoc poſterius pendet ex principiis de gratia, quæ hîc non ſunt diſputanda. 1. Prima opinio affirmat dari actum humanum in indiuiduo indifferentem; ita Scotus *in ſecundo diſtinct.* 41. Opinio affirm. prout ab Scoto quæſtio præſens intelligitur. Quia tamen videtur contradictio in dictis Scoti, aduertendum eſt in doctrina eius aliud eſſe, actum voluntatis eſſe bonum ex obiecto, aliud verò eſſe bonum moraliter; Scotus ergo conſequenter docet nullum actum eſſe in indiuiduo, qui non ſit bonus, vel malus ex obiecto, quia non poteſt eſſe in indiuiduo, quin ſit in aliqua ſpecie; ſed ille non admittit medium inter illas ſpecies: ergo nec poteſt admittere indiuiduum, quod non ſit ſub alterutra illarum; addit tamen poſſe dari in indiuiduo actum ex obiecto bonum, qui non habeat alias circunſtantias requiſitas ad bonitatem moralem, & hunc vocat actum indifferentem; huiuſmodi autem actum ſignificat eſſe poſſe duplicem. Vnus eſt actus, qui antecedit habitum, quia, teſte Ariſtotele 2. *Ethicorum cap.*4. Vt actus ſit bonus moraliter, neceſſe eſt quòd fiat bono modo promptè, & delectabiliter, quod non habet niſi procedat ab habitu. Sed immeritò Scotus vocat hunc actum indifferentem, cùm ſit eiuſdem rationis intrinſecè cum poſterioribus actibus, & habeat omnes circunſtantias requiſitas, & debitas, nam operari ex habitu licèt ſit conditio requiſita ad melius eſſe, & ad perfectiorem modum operandi, de quo Ariſtoteles ſuprà loquitur, non tamen eſt circunſtantia debita ad bonitatem moralem, vt rectè D.Thomas *q.* 1.*de malo art.*4. *ad* 17. & ſumitur ex doctrina eiuſdem 1.2.*q.*100. Redarguitur Scotus. Vbi dicit modum virtutis non cadere ſub præceptum; Quis enim dicat primum contritionis, vel amoris actum eſſe indifferentem, & non moraliter bonum, quia non procedit ab habitu? Vnde falſum eſt etiam quòd ibi ad ſecundum Scotus concedit, huiuſmodi actus non generare habitum ſimpliciter bonitatis, quia ſi ab his non generatur, à nullis aliis generari poteſt. Alius ergo modus indifferentis actus eſt, quando non refertur in finem honeſtum, qui modus etiam eſt falſus, quando in ipſo obiecto eſt honeſtas, vt ex ſuprà dictis patet.

Quando autem in obiecto neque eſt honeſtas, neque malitia, nec refertur in finem bonum, hoc modo docuit hanc ſententiam affirm. D. Bonauent. *eadem d. art.* 1. *quæſt.* 13. & *ibi* Gabriel *art.* 1. *concl.*1. Ocham. *in* 1. *quæſt.*1 *d.* 1. Almayn. *tract.*1. *moralium cap.*14. Fundamentum eſt facile ex dictis, nam 2. Opinio aliorum etiam affir. in ſenſu proprio huius quæſt. Eius fundam.

nam huiuſmodi actus ex obiecto indifferens poſſibilis eſt: ponatur ergo in rerum natura in aliquo indiuiduo, tunc non eſt neceſſe illi extrinſecus adiungi aliquam malitiam. Probatur, quia non ex obiecto, vt conſtat, non ex circunſtantiis, tum quia ſicut obiectum poteſt eſſe indifferens, ita circunſtantiæ omnes, vt per ſe notum videtur, tum etiam, quia, vt ſæpe dictum eſt, ſi circunſtantiæ ſint obiectiuæ; illæ reſpectu actus interioris tranſeunt in rationem obiecti; ſi verò ſint ex parte ipſius actus, illæ non dant bonitatem, vel malitiam, niſi ſuppoſita bonitate, vel malitia ex obiecto, & fine: non etiam ex fine; primò, quia poteſt actus in nullum finem extrinſecum referri eo tempore, quo homo nihil tenetur operari propter talem finem; ergo tunc actus non erit malus ex fine, quia nec poſitiuè refertur in malum finem. Quod probatur, quia, abſolutè loquendo, homo interdum nihil tenetur prorſus operari; ergo etiam ſi velit operari circa tale obiectum indifferens non tenetur operari, propter alium finem extrinſecum honeſtum. Confirmatur, nam interrogo, quis ſit iſte finis, propter quem debet operari talem actum? aut enim eſt Deus ipſe, & hoc non, nam etiam ipſa honeſta opera non tenetur homo ſemper referre in Deum, vt ſuprà dictum eſt; ergo multominus indifferentia; vel eſt alius particularis finis, & nullus talis aſſignari poteſt: addit Bonauentur. Quòd etiam ſi interdum occurrat hæc obligatio referendi talem actum in finem bonum, carentia illius relationis erit per ſe quoddam peccatum omiſſionis, non tamen reddet actum malum, ſed relinquet indifferentem, quia ille actus nullo modo imperatur ab illa omiſſione.

Confirm. Vltimò poteſt confirmari hæc ſententia, nam homo poteſt aliquid deliberatè operari propter indigentiam naturæ, vel eius commoditatem eo tempore, loco, & modo, quo nihil contra rationem faciat, neque contra aliquam legem prohibentem; ſed hic actus ita factus non eſt malus, quia etiam ratio operandi eſt ſufficiens, & aliunde nihil inordinatum, neque ſufficienti aliqua ratione oſtendi poteſt teneri hominem ad operandum ſemper ex aliqua altiori ratione; ſed neque etiam eſt bonus ille actus, vt patet ex dictis in ſuperioribus, quia non tendit in honeſtum, quatenus honeſtum eſt, & quia illa ratio operandi quantum eſt de ſe eſt indifferens ad mediocritatem, & exceſſum; ergo talis actus erit indifferens.

3. 2. Opinio iuxta prædictũ ſenſum.

Secunda opinio præcipua eſt non dari actum humanum indifferentem in indiuiduo. Hanc tenet D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 18. *articul.* 9. *& quæſt.* 2. *de malo articul.* 2. *& in* 1. *d.* 1. *quæſt.* 3. *ad* 3. *& in* 2. *d.* 40. *artic.* 5. & *ibi* Albert. *artic.* 4. Richard. *artic.* 2. *quæſt.* 3. Durand. *quæſt.* 1. Capreol. *quæſt.* 1. *inclinat*, Ægyd. *quæſt.* 2. *art.* 3. Gregor. *d.* 41. *quæſt.* 1. *artic.* 1. Maior *quæſt.* 2. Fundamentum potiſſimum huius ſententiæ eſſe videtur, quia actus ſpecie ſua indifferens ſi ita in indiuiduo fiat abſque alia bonitate adiuncta, hoc ipſo eſt actus otioſus: actus autem otioſus malus eſt, vt colligitur ex Matth. 12. *Omne verbum otioſum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicij:* & quoniam hoc teſtimonium, videtur eſſe potiſſimum huius materiæ fundamentum, diligentius tractandum eſt.

Eius potiſſimũ fundam.

4. Tractatur locus *Matth.* 12 de verbo otioſo 1. an ſit malum.

Primùm enim circa illud inquiri poteſt, an ex eo ſatis colligatur verbum otioſum, vt ſic, eſſe malum, & ratio dubij eſſe poteſt, quia Chriſtus Dominus neque id apertè dixit, neque eſſe dignum pœna, ſed ſolùm dixit homines de illo reddituros eſſe rationem in die iudicij; reddere autem rationem, non eſt puniri propter illud, ſed ſolùm eſt in iudicium deferri, & examinari quale ſit, ſicut alibi ait Paulus. *Obedite præpoſitis veſtris, ipſi enim peruigilant, quaſi rationem pro animabus veſtris reddituri*, ad Hebr. 13. vbi *rationem reddere* non eſt puniri, ſicut etiam *Lucæ* ibi dicitur, *Redde rationem villicationis tuæ*; ergo licèt ſit reddenda ratio verbi otioſi, non ſequitur iudicandum eſſe dignum pœna, ſed ſatis erit ſi iudicetur inutile, & indignum præmio. Nihilominus dicendum eſt verbum otioſum, abſolutè loquendo, eſſe malum, & dignum pœna: hic eſt communis ſenſus totius Eccleſiæ, & Sanctorum omnium, adeò vt nullus timoratus dubitet ſe accuſare de verbis otioſis, omnéſque exiſtiment eſſe ſufficientem, & indubitatam materiam confeſſionis, & in hunc ſenſum accipiunt verba Chriſti expoſitores Matth. præſertim Hieronymus, & Hilarius *cap.* 12. Beda, & Anſelmus, Chryſoſtomus *homil.* 43. quem ſequuntur Euthymius, & Theophylactus, idem ſumitur ex Hieronymo *epiſtola* 1. *circa finem*, & clariùs ſuprà *ad Epheſ.* 4. *in cap. quoties* 22. *q.* 5. Irenæus 4. *contra hæreſes cap.* 31. Confert illa verba Chriſti cum illis, *Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam*, &c. Et dicit vtráque eſſe dicta ad augendum timorem in lege gratiæ. Idem ſignificat Nazianzenus *oratione prima*, dicens, *optimum eſſe, qui Dei metu praditus, ne verbum quidem otioſum emiſerit.* Vbi Elias Cretenſis id latiùs docet; idem Ambroſ. 1. *officiorum cap.* 1. *&* 2. *& ſuper ad Epheſ.* 5. disertè explicat verbum otioſum eſſe puniendum. Vnde Iſidorus in norma viuendi *cap.* 6. ex hoc loco probat verbum otioſum eſſe malum, & Tertullian. *libro de patientia cap.* 4. ex eodem loco colligit ex verbis otioſis manere in nobis aliquem reatum, & Cæſarius homilia 30. *rationem reddere* exponit, id eſt, luere pœnas. Vnde ita concludit, *ſi extra Eccleſiam occupari otioſis ſermonibus malum eſt, quanto magis in Eccleſia.* Similia habet Petrus Damian. *ſerm.* 2. *de vitio linguæ*; Baſil. *in breuiorib. q.* 23. *& in regulis maioribus regula* 25. *cap.* 2. & latiùs Gregor. 3. *p. paſtoralis admonitione* 15. *&* 7. *moralium cap.* 18. *alias* 25. *& homil.* 6. *in Euangelium circa finem.* Bernard. *ſermone de triplici cuſtodia, manus, linguæ, & cordis*; & quod ad Chriſti verba pertinet, ratio eſſe poteſt, quia illa verba dixit ad incutiendum hominibus timorem, & exaggerandam ſeueritatem diuini iudicij; ergo ſenſus illorum verborum eſt, ita homines reddituros rationem otioſi verbi, vt ſi nullam aliam excuſationem, vel rationabilem cauſam habeant, pro illo puniendi ſunt, alioquin verba Chriſti nullum ferè pondus, aut energiam haberent, neque aliquem metum inferrent, cùm tamen illo ſingulari exemplo voluerit Chriſtus oſtendere, quàm ſint grauiter puniendi homines pro verbis prauioribus.

Reſoluitur eſſe malum.

5. 2. Quid ſit verbũ otioſum.

Vt autem ex re ipſa ratio reddatur, ſecundò inquirendum eſt, quid nomine *verbi otioſi* intelligatur; nam Chryſoſtomus, quem alij Græci imitantur, inter verba otioſa numerat mendacia, calumnias, &c. Sed quamuis hæc, & ſimilia verba generali modo poſſint dici otioſa, quia habent inutilitatem verbi otioſi; tamen iuxta mentem Chriſti Domini *otioſum verbum* diſtinguitur ab omni alio, quod habet ſpecialem malitiam iniuſtitiæ, falſitatis, &c. & in genere peccatorum, quæ in verbo conſiſtunt habent minimam malitiam,

malitiam, nam ſi hic non eſt proprius ſenſus, neque aliquid determinatum per illa verba deſignaret, neque rectè colligeret à fortiori, ſi verbum, quod minimam, vel etiam iudicio humano nullam videtur habere malitiam, diuino iudicio puniendum eſt, multo magis verba blaſphemiæ. Vnde cæteri Patres, quod Chryſoſtom. non excludit, ſed etiam admittit, per *verbum otioſum* intelligunt verbum inutile, quod nequaquam ædificat audientes, & ſine vtilitate audientis, & dicentis dicitur, ait Hieronym. ſeu quod *ad propoſitum in Domino vſum non facit*, ait Baſil. aut quod *ratione iuſtæ neceſſitatis, aut intentione piæ vtilitatis caret*, ait Gregor. aut denique quod *nullam rationabilem cauſam habet*, ait Bernard. Qui rationem huius indicans ſubdit, *Nemo veſtrûm fratres pauci æſtimet tempus, quod in verbis conſumitur otioſis.* Quaſi dicat, vel hoc titulo verbum otioſum eſſe malum, quia per illud inutiliter tempus conſumitur, etenim ſi pecuniam conferre inutiliter, & ſine cauſa rationabili malum eſt, & ad vitium prodigalitatis pertinet, quanto magis tempus inutiliter perdere, & verba quæ tantum rectæ rationi deſeruire debent; denique ratio huius malitiæ videtur, quia in huiuſmodi verbis nullus eſt finis, nulla ratio loquendi digna homine, qui in omnibus recta ratione gubernari debet.

Reſoluitur quid ſit.

6. Tertiò inquiri poteſt, an ſit eadem ratio de operibus, quæ de verbis otioſis, quidam enim antiqui Scholaſtici, vt D. Thom. & Bonauent. referunt, dixerunt verbum otioſum eſſe prauum non tamen opera, & aſſignabant duplicem cauſam. Prima eſt, quia verbum ex ſe eſt inſtrumentum ad finem ordinatum, ſcilicet mentis manifeſtationem, & ideo hoc ipſo quod caret fine, otioſum eſt, & prauum, opus verò non eſt neceſſarium propter finem, ſed propter ſe.

An non ſola verba, ſed opera poſſint eſſe otioſa. Pars negans dupliciter ſuadetur 1.

Secundò. Secunda ratio, quia locutio eſt actio magis rationalis, quàm aliæ actiones externæ, maximè enim propriè conuenit homini quatenus rationalis eſt, & ideo magis requirit finem rationi conſentaneum, quàm aliæ actiones, quæ quodammodo animales dici poſſunt, vt ambulare, &c.

Reiicitur; & affirmatiua probatur. Sed hæc ſententia, vt idem Sancti docuerunt, improbabilis eſt, & contra omnem rationem, nam, vt rectè dicit Hieronym. in Pſalm. 16. *Si de verbis otioſis redditur ratio, quanto magis de operibus*, qualia ſunt vel inutilis vſus temporis, vel conſumptio, vel modus operandi indignus homine, vt ente ratione.

Ad 1. ſuaſionem. Rationes autem differentiæ adductæ, ſunt nullius momenti, nam in prima eſt æquiuocatio, verbum enim ordinatur ad aliud, vt ſignum ad ſignatum, quo vſu non priuatur verbum, etiam ſi otioſum ſit, nam etiam per illud explicat homo mentem ſuam, præſertim ſi in locutione ſit veritas, vt ſupponimus; aliud verò eſt totam hanc locutionem, & mentis expreſſionem ordinari ad bonum, & honeſtum finem, quod non debetur locutioni, vt locutio eſt, ſed vt actio humana eſt.

Ad 2. Vnde quoad hoc eſt eadem ratio in qualibet alia humana actione, vnde quælibet alia actio, vt humana eſt, eſt rationalis, & ideo non minus requirit finem honeſtum, quàm locutio, præſertim, quia magis rationalis eſt cogitatio ipſa, quàm locutio; ergo ſi locutio otioſa mala eſt, etiam cogitatio otioſa mala erit; ergo & opus otioſum, quod otiri non poteſt niſi ex cogitatione.

7. Ex his ergo concluditur ratio pro ſententia D. Thomæ. Nam opus indifferens ſecundùm ſpeciem, ſi hoc modo, & ſecundùm hanc rationem præciſè ſumatur in indiuiduo, hoc ipſo eſt otioſum; ergo eſt malum: ergo numquam poteſt dari actus indifferens in indiuiduo. Probatur vltima conſequentia, quia ſi manet cum ſola indifferentia ſpecifica, hoc ipſo malum eſt, vt oſtendimus: ſi autem additur aliquis finis, quo tollatur otioſitas operis, iam erit opus bonum, & honeſtum.

Ratio pro ſentẽtia poſita n. 3.

Sed inſtabis contra hanc reſolutionem, nam inter opus otioſum (& idem eſt de verbo) & honeſtum, videtur eſſe poſſe medium, nam vt opus non ſit otioſum, ſatis eſt, quòd in aliquam naturæ commoditatem ordinetur, id eſt, ad iuuandam naturæ infirmitatem, vel ſupplendam neceſſitatem; & tamen hoc non ſufficit, vt opus ſit honeſtum; ergo tale opus erit indifferens, quia neque eſt malum cùm non ſit otioſum, neque etiam eſt opus virtutis, cùm non tendat in honeſtum vt ſic. Vnde Ariſtoteles 3. *Ethicorum cap.* 8. diſtinguit varios modos fortitudinis, qui applicari poſſunt ad quamcumque virtutem, & dicit aggredi periculum propter appetitum honoris, aut propter timorem infamiæ, aut alterius periculi, vel incommoditatis temporalis, aut ob iram excitatam ex vulnere accepto, aut ob ſpem conceptam ſuperandi aliud, aut propter aliud ſimile motiuum non eſſe virtutis actum, neque qui ſic operantur, dicendos eſſe fortes, ſed pugnaces, quia non ob honeſtatem agunt, nec vt ratio præcipit, ſed ob ipſum affectum; & Auguſtinus 2. *de ſermone Domini in monte cap.* 34. *&* 35. dicit non ſatis eſſe ad rectitudinem actionis, quòd fiat propter huius vitæ neceſſitatem ſubleuandam, & D. Bernardus *ſermone* 36. *in Cantica*, agens de appetitu ſcientiæ, qui per ſe videtur maximè conueniens, habet illam celebrem ſententiam, *ſunt qui ſcire volunt eo tantùm fine vt ſciant, & turpis curioſitas eſt; alij verò vt ſciantur, & turpis vanitas eſt, alij vt pecunias, & honores obtineant, & turpis quæſtus eſt, alij, vt ædificent, & charitas eſt, alij, vt ædificentur, & prudentia eſt.* D. Thomas etiam 2. 2. *quæſt.* 167. *articul.* 1. dicit appetitum ſcientiæ creaturarum, non referendo illum ad debitum finem cognitionis Dei, non eſſe honeſtum, ſecutus Auguſtinum *libro de vera religione cap.* 29. vbi dicit hoc eſſe ſcire fruſtrà, & inaniter, eſſeque vanum, & perituram curioſitatem.

8. Obiectio contra proximè reſoluta.

Confirm. Confirmatur à poſteriori, quia ſi hoc ſatis eſſet ad honeſtatem operis, etiam in ſpecie nullum daretur opus indifferens, quia nullus actus eſt, qui non ſit propter aliquam naturæ commoditatem in ſpecie ſua.

Euaſio præcluditur. Dices aliquem eſſe poſſe propter ſolam delectationem. Sed contrà: nam ipſamet delectatio eſt quædam naturæ commoditas, ideòque amatur, quia naturæ conueniens iudicatur; ergo operari propter delectationem ſecluſa omni alia malitia, & prohibitione, non eſt malum, quod eſt planè falſum, nam etiam actus coniugalis, qui per ſe honeſtus eſt, ſi propter ſolam delectationem fiat, eſt peccatum veniale ex ſententia Auguſtini, & Theologorum omnium. Confirmatur, quia aliàs nullum eſſet verbum, nullúmve opus otioſum, quia nullum eſt, quod non fiat ſaltem propter delectationem, vel aliquam naturæ commoditatem.

9. Ad hanc difficultatem quidem reſpondent operari propter naturæ commodum vt ſic, non eſſe malum, neque indifferens, ſed bonum, & ita non poſſe reperiri medium inter bonum, & malum in indiui

Quorundam reſponſio ad propoſitam obiectionẽ.

indiuiduo, quod videtur poſſe ſumi ex D. Thoma *in 2. d.* 40. *art.* 5. & idem Vega 6. *in Tridentinum capit.* 25. vbi addit hoc opus eſſe bonum, non tamen laudabile: quod non eſt conſequenter dictum, quia laudabilitas eſt paſſio conſequens virtutem, vt dicitur 1. 2. *quæſt.* 25. fieri ergo poteſt, vt tale opus minus laudabile ſit, quàm ſi ex altiori motiuo fieret, tamen ſi abſolutè bonum eſt, & honeſtum, ea ratione laudabile eſſe neceſſe eſt. Tamen hæc ſententia niſi limitetur, videtur repugnare prædictis ſanctorum teſtimoniis: addendum ergo eſt duobus modis poſſe hominem operari propter ſubleuandam neceſſitatem naturæ vel aliam corporis commoditatem, primò conſiderando ſolùm humanam naturam, vt animalem, alio modo conſiderando illam etiam, vt rationalem, quod fit quando ad operandum propter commoditatem naturæ adhibet homo rationis regulam, & iudicat illam commoditatem ſibi eſſe conuenientem etiam, vt ratione regulatam; prior ergo modus operandi non ſufficit ad honeſtatem actionis, neque excuſat hominem ab omni malitia, & negligentia, quia tenetur ſemper operari, vt homo, & conſequenter regulam rationis adhibere; alioqui ex vi ſui modi operandi non poterit tenere medium in actionibus ſuis: ſi autem operetur ſecundo modo, id ſatis eſt ad honeſtatem actionis, atque ita fit, vt nullum ſit medium in indiuiduo inter actionem honeſtam, & prauam, ſeu otioſam, aut temerè, & irrationabili modo factam; nullum ergo erit opus indifferens in indiuiduo.

Quomodo ſit, aut non ſit bona hæc reſponſio.

10\. Inter has opiniones hæc poſterior D. Thomæ eſt per ſe, ac ſimpliciter loquendo, probabilior dictiſque Sanctorum, & ſacræ Scripturæ conformior, vt ſatis conſtat ex his, quæ ſecundo loco adduximus; Vnde conſtat, ſi diuiſio illa actus humani in bonum, & malum non intelligatur de bonitate, & malitia ſpecifica, & ex obiecto, ſed abſolutè de bono & malo ex quocumque capite, & quouis modo ſiue accidentali, ſiue eſſentiali, ſic diuiſionem eſſe adæquatam, nullúmque reperiri actum humanum, qui non ſub altero illorum membrorum comprehendatur, nam licèt detur actus ex obiecto indifferens, ille ſemper ex alio capite, aut bonus, aut malus exiſtit. Addendum verò eſt hoc intelligendum eſſe de actu humano, vt humanus eſt, & deliberatus, non quacumque ratione, ſed ſub ratione turpis, vel honeſti, ita vt in poteſtate libertatis voluntatis ſit de illo ſub hac ratione deliberare; nam ſi fortaſſe dum homo operatur naturaliter non aduertat, neque conſideret de fine honeſto, nec de obligatione referendi ſuum actum in talem finem, excuſari facilè poterit ab ea malitia, quæ eſt in actu indifferente otioſè facto, vt ex D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 18. *artic.* 9. & Caietano *ibidem* ſumi poteſt, & tunc actus in re ipſa erit carens bonitate & malitia, & ea ratione dici poterit indifferens; tamen vt ſic, verè non eſt actus humano modo factus: ſupponimus enim talem inaduertentiam eſſe omnino inuoluntariam. Eſt etiam hoc per ſe intelligendum, nam per accidens, interueniente ſcilicet ignorantia, nihil vetat poſſe reperiri actum in indiuiduo abſque bonitate, & malitia, vt ſi quis iudicet contrariam opinionem eſſe probabilem, & iuxta illam formet dictamen practicum ſibi non eſſe malum hîc, & nunc ita operari, actus carebit malitia ratione ignorantiæ, & aliunde non habebit bonitatem, quia neque eſt in obiecto, neque in fine, neque operans illam intendit; tamen huiuſmodi actus etiam reduci poteſt ad actum non humanum ſub ea ratione, qua ab ignorantia procedit, & hoc modo expoſita D. Thomæ ſententia facilis eſt, & ad praxim etiam facilè poteſt applicari; argumenta verò in contrarium *num.* 2. ex dictis facilè poſſunt expediri.

Approbatur ſimpliciter *n.* 3. poſita ſententia.

1\. Limitatio huius ſententiæ.

2\. Limitatio.

Quid ad arg in contrarium.

DISPVTATIO X.

De bonitate, & malitia formali exteriorum actuum humanorum.

ACTVS exteriores hîc dicuntur omnes, qui non ſunt eliciti à voluntate, ſed ſolùm imperati, vnde comprehenduntur etiam ſub hoc articulo actus appetitus ſenſitiui, & actus etiam intellectus, dummodo humani ſint, ſaltem per denominationem actus voluntatis; nam alioqui non erunt capaces bonitatis, & malitiæ: actus autem quidam voluntatis, qui ab aliis actibus eiuſdem voluntatis imperati ſunt, quamuis ſub ea ratione poſſint dici exteriores, vt ſuprà *diſputatione* 5. cum Caietano diximus; tamen in præſenti diſputatione excluduntur, quia & tales actus ſimpliciter ſunt interiores, & eliciti, & quia de illis ſaltem multa dicta ſunt; quamuis etiam ea, quæ dicemus, facilè poſſint ad illos accommodari: non diſtinguimus autem in præſenti, tractatum de bonitate, & de malitia, neque ſingula capita, ſeu principia earum, quia ſuppoſitis iam dictis res eſt facillima, & breuiſſimè expediri poteſt.

Conſulatur pro hac quæſt. autor *lib.* 12. *de grat. cap.* 6.

SECTIO I.

Vtrùm actus exterior ſit bonus, vel malus ſolùm per denominationem ab interiori, ideóque nullam ei addat bonitatem, vel malitiam.

1\. OMiſſis ſententiis ſuprà *diſput.* 3. *ſect.* 2. refutatis eorum, qui dicebant totam bonitatem, vel malitiam eſſe in actu exteriori, & ab illa interiorem denominari; eſt alia opinio Scoti *quodlibeto* 18. *articul.* 3. qui licèt concedat formalem bonitatem primariò eſſe in actu interiori, addit tamen aliqua ex parte etiam eſſe in exteriori, qui per ſe conſideratus aliquid addit bonitatis, & malitię ipſi interiori, quod videtur priùs ſenſiſſe Alenſ. 4. *p. q.* 77. *memb.* 3. *art.* 5. & vterque citat Auguſt. 3. *de Trinitate cap.* 5. dicentem, *Mala voluntate quiſque miſer efficitur, ſed miſerior poteſtate, qua deſiderium malæ voluntatis impletur*; non enim aliquis poteſt dici miſerior propter maiorem pœnam, quia hæc non eſt maior, niſi ſit maior culpa; ille igitur, qui exequitur voluntatem prauam, miſerior dicitur, quia magis peccat, & tamen illa executio tantum addit exteriorem actum interiori voluntati; eſt ergo in illo noua, & ſpecialis malitia. Ratio autem Scoti eſt, quia in ipſo actu exteriori per ſe ſumpto ſunt propria principia bonitatis, & malitiæ, id eſt, proprium obiectum propriæque circunſtantiæ, quas ratione ſui requirit ſecundùm rectam

1\. Opinio.

Probatur 1. ex Auguſt.

Item ratione.

rectam rationem. Vnde ex ſe habet conformitatem, & difformitatem propriam cum ratione recta, & per ſe præcipitur, vel prohibetur: eſt ergo per ſe capax propriæ bonitatis, & malitiæ. Probatur conſequentia; quia vbi ſunt ſufficientia principia, eſt etiam proprius effectus, præſertim cùm nihil ſit, quod impedire poſſit. Nam ſi quid obſtaret, maximè eſſet quòd actus exterior pendet ab interiori, & non eſt liber niſi per illum; ſed hoc nihil obſtare videtur, quia illa dependentia actus exterioris ab interiori eſt à principio efficiente, ſeu applicante; quamuis autem vnus actus ab alio manet, poteſt habere in ſe formaliter proprietates ſibi ex principiis ſuis extrinſecis conuenientes, ſicut etiam electio manat ab intentione, & ab illa habet totam libertatem ſuam, præſertim quando medium eſt vnicum, & nihilominus eſt capax ſuæ bonitatis, & malitiæ; imò ipſemet actus interior eſt liber per denominationem à potentia, à qua effectiuè manat, vt ſuprà dictum eſt, & hoc non obſtat quominus ex propriis principiis habeat bonitatem, vel malitiam formalem.

Obſtaculum poſitæ rationis remouetur.

2. 2. Opinio. Secunda ſententia eſſe poteſt, in actu quidem exteriori eſſe intrinſecè bonitatem, & malitiam, non tamen diſtinctam à bonitate, & malitia actus interioris, ſed in vtroque eſſe vnam, & eandem, quia licèt actus interior, & exterior phyſicè diſtinctio ſint, tamen componunt vnum, quod eſt adæquatum ſubiectum illius bonitatis: in formis autem accidentalibus non repugnat eandem formam eſſe in diuerſis ſubiectis partialibus componentibus vnum, ſicut eſt in figura domus, & forma numeri, quæ opinio tribuitur Bonauenturæ *loco infrà citando*.

3. 3. Opinio. Tertia opinio diſtinguit inter bonitatem, & malitiam, ita vt bonitas ſit tantùm in actu interiori, in exteriori verò tantùm per denominationem extrinſecam; malitia autem ſit intrinſecè, & formaliter etiam in actu exteriori; & ratio differentiæ reddi poteſt ex alia ſuprà poſita inter actum bonum, & malum, nam vt actus ſit formaliter bonus, debet tendere in obiectum honeſtum; qua honeſtum eſt, quod non poteſt conuenire actui exteriori; vt autem ſit malus, non oportet vt tendat in obiectum turpe, quatenus tale eſt, ſed ſatis eſt, quòd verſetur circa obiectum, vel materiam rationi contrariam, quod poteſt conuenire actui exteriori ſecundùm ſe, & provt diſtinguitur ab interiori, & ideo eſt capax propriæ malitiæ, licèt non propriæ bonitatis, quod poteſt confirmari illo argumento à poſteriori, quia aliàs non oporteret exteriorem actum confiteri, ſi non habet diſtinctam malitiam, & culpam præter interiorem.

Eius cõfirm. à poſteriori.

4. 4. Opinio. Quarta opinio aliter diſtinguit ex parte actuũ externorum, nam in his, quæ ſunt omnino externi, vt in actionibus potentiæ executiuæ, dicunt nullam eſſe intrinſecè bonitatem, vel malitiam, propter ea, quæ ſtatim dicemus, in actibus verò aliquo modo internis, quamuis à voluntate imperatis non elicitis, vt ſunt actus intellectus, vel appetitus ſenſitiui, dicunt eſſe propriè intrinſecam malitiam formalem; ita Medin. 1.2. *quæſt.*20.*art.*3. quia peccato hæreſis, provt eſt in intellectu, eſt propria malitia, ſimiliter in delectatione moroſa provt eſt in appetitu ſenſitiuo; & poteſt confirmari, quia etiamſi voluntas nullum actum poſitiuum eliciat, delectatio moroſa cognita, præuiſa, ac permiſſa eſt mala, & non per denominationem ab actu voluntatis, quia nullus eſt; ergo quia in ſe formaliter habet propriam malitiam.

Dicendum primò formalem bonitatem actionis humanæ ſolùm eſſe intrinſecè in interiori actu voluntatis, in exterioribus verò ſolùm eſſe per denominationem tantùm extrinſecam; hæc eſt ſententia D.Thomæ 1.2.*quæſt.*20. præſertim *art.*3. *&* 3. *contra Gentes cap.*9. *de malo art.*3. & communis *in* 2.*d.*42. vbi Durand. *quæſt.*1. Gabr. *art.*1. *notabili* 2.*& art.*2. *concluſ.*1. Richard. *art.*1. *q*... Bonauent. *art.*1. *quæſt.*1. nam licèt dicat actum humanum ex interiori, & exteriori compoſitum, eſſe vnum ſubiectum adæquatum bonitatis, tamen loquitur de ſubiecto denominationis, non inhæſionis, nam intrinſecè planè ſentit illam bonitatem eſſe in ſolo actu interiori, imò Scotus ibi ad ſecundam, & quartam quæſtionem eandem ſententiam ſignificat, dicens bonitatem eſſe formaliter in voluntate, materialiter verò in actu externo; idem latè Almaynus *tractatu* 3. *moralium cap.*18. Ocham *in* 3.*quæſt.*10. *dub.*3. *& quodlibet.*1. *quæſt.*20.*& quodlib.*5.*quæſt.*14. 5. 1. Aſſertio. Eius autores.

Fundamentum præcipuum eſt illud ſuprà inſinuatum, quòd ille actus humanus eſt formaliter bonus, & ratione ſui, qui formaliter tendit in obiectum honeſtum, quatenus honeſtum eſt, nam hoc eſt quod bonum facit operantem, & à quo pendet tota virtus, & rectitudo eius: ſed hoc conuenit actui voluntatis tantùm, & non actionibus externis; ergo. Vnde confirmatur, quia ipſimet actus voluntatis, ſi non tendant in obiectum honeſtum vt ſic, non ſunt formaliter boni, ſed ad ſummum indifferentes; quòd ſi imperentur ab alio actu bono, efficiuntur boni ab alio actu imperante, per denominationem extrinſecam, vt ſuprà dictum eſt; ergo multo magis idem accidet in actibus omnino externis. Vnde confirmatur ſecundò, nam quantumuis actus exterior ex ſe bonus, & conformis videatur rationi, ſi tamen à malo interno actu, ſeu praua intentione, & electione imperetur, non eſt bonus, quatenus actus humanus eſt; ergo ſignum eſt in ratione actus humani ſolum eſſe bonum per denominationem ab interiori actu; ſimile argumentum eſt, quia actus exterior præcisè, & per ſe ſumptus non addit homini formalem bonitatem moralem, nec reddit illum magis ſtudioſum; ſi enim intelligamus aliquem exiſtimantem ſe poſſe exequi exteriorem actum virtutis, habere efficacem voluntatem exercendi talem actum cùm rectus eſt, & ſtudioſus, ſiue poſſit reuera exequi, ſiue non poſſit, quia virtus non pendet ex facultate, quæ nobis inuitis deeſſe poteſt, ſed ex voluntate, ſuppoſito quòd voluntas æqualis ſit, quod ampliùs conſtabit ex ſequenti aſſertione, quæ ex hac ſequitur. 6. Eius fund. Confirm. 1. Confirm. 2.

Dicendum ſecundò. Idem eſt de morali malitia formali & propria, quæ hominem malum, & peccantem conſtituit, totam ſcilicet eſſe intrinſecè in voluntate, in exterioribus autem actibus per denominationem ſolùm à voluntate; ita prædicti autores, qui expreſſius de malitia, quàm de bonitate loquuntur, & rationes ferè ſunt eædem. 7. 2. Aſſertio.

Prima, quia licèt actus malus non tendat in malum ſub ratione mali, tamen debet eſſe aliquo modo capax bonitatis ſaltem ſecundùm communem rationem talis actus, malitia ergo formalis tantùm eſſe poteſt in eo genere actus, quod eſt capax bonitatis formalis: huiuſmodi autem eſt actus interior, non exterior, vt dictum eſt. Maior patet, tum quia bonitas & malitia formalis, 1. Ratio eius.

quæ oppoſita ſunt, debent verſari aliquo modo circa idem; ergo circa eandem voluntatem, ſeu circa actum eius, tum etiam quia malitia habet rationem priuationis ſaltem reſpectu ſubiecti; ergo in illo actu eſt propriè, in quo ſubiectum, ſeu voluntas deberet ponere bonitatem; ſed voluntas non debet bonitatem formalem, niſi ſuo interiori actui; ergo in actu interiori habet rationem priuationis, & malitiæ carentia bonitatis debitæ. 2.Ratio. Secunda ratio eſt, quia actus exterior idem omnino manens eſt malus, vel non malus per mutationem ſolam interioris actus, & ſimiliter augetur, & minuitur in bonitate, & malitia, quatenus procedit à voluntate magis, vel minus mala; idem enim furtum externum factum ex maiori, ſeu intenſiori affectu voluntatis, eſt maius peccatum; ac denique æqualis voluntas æquale peccatum eſt, ſiue exterior actus accedat, ſiue non. ergo, &c. 3.Ratio. Tertiò eſt communis ratio, quia actus exterior ſolùm eſt humanus per denominationem extrinſecam ab actu interiori; ergo ſimiliter ſolùm habet differentias, ſeu proprietates actus humani quæ ſunt formalis bonitas, & malitia, per denominationem ab actu interiori. Satisfit cuidã ſolutioni allatę *in n.*1. Neque obſtat ſolutio ſuprà *num.* 1. inſinuata de libertate, ſeu de prudentia effectiua vnius actus ab alio, nam in actu humano, vt ſic, & eſt ratio *voluntarij*, & ratio *liberi*, & quamuis ratio *liberi* conſummetur per denominationem aliquam extrinſecam, etiam in actu interiori, & ideo libertas vt ſic poſſit dici tantùm conditio quædam, vt bonitas, vel malitia attribuatur moraliter operanti; tamen ratio *voluntarij* intrinſecè conuenit propriis, & per ſe actibus humanis, & ideo non eſt conditio tantùm, ſed ratio intrinſecè requiſita ad propriam, vel formalem bonitatem, & malitiam: propter quod dixit Auguſt. *Peccatum in tantum eſſe peccatum, in quantum eſt voluntarium*; actus ergo exterior, qui non eſt intrinſecè voluntarius, ſed tantùm per denominationem extrinſecam, ſolùm eodem modo poteſt eſſe bonus, vel malus.

8. 1. Corollar. ex data reſolutione. Ex hac reſolutione ſequitur primò in actu exteriori, & interiori vnicam tantùm eſſe bonitatem, & malitiam ſuo modo indiuiſibilem, quæ propterea eſſe non poteſt intrinſecè, & quaſi in hoc, ſiue in vtroque actu, ſicut opinio ſecunda *in num.* 2. aſſerebat, neque eſt ſimile quod de aliis accidentibus adducit, nunquam enim vnum accidens poteſt eſſe in multis ſubiectis, niſi ſit aliquo modo extenſum, & partialiter ſit in ſingulis, vt patet in numero, & figura, cuius ſignum eſt, quia ablata aliqua parte ſubiecti vel omnino tollitur, vel minuitur tale accidens; non eſt autem ita in præſenti, quia ablato actu exteriori, tota bonitas manere intelligitur in interiori; eſt ergo tantùm in illo intrinſecè, extrinſecè verò in exteriori, & per denominationem quandam.

9. 2. Corollar. Secundò ſequitur rectè à Theologis dici actum interiorem, & exteriorem in genere moris non eſſe plures, ſed vnum actum, licèt Scot. *dicto quodlibeto* interiorem actum, & exteriorem vocet duo peccata, quomodo etiam loquuntur Gabriel, & Ochamus *ſuprà*, & Gregorius *in* 2. *d*.42. etiam tenendo totam bonitatem, & malitiam eſſe in interiori actu, quia ad illam pluralitatem exiſtimant ſufficere ſubiectorum diſtinctionem, quamuis forma denominans ſit eadem ſicut animal, medicina, &c. dicuntur plura ſana, licèt ab eadem ſanitate denominentur, tamen priori modo loquitur D.Thòm. ſuprà citatus *in* 1.2. *& in* 2. *d*.42. *quæſt*.1.*& ibi* Bonauent. Richard. *locis citatis*, Ægydius *quæſt*.1.*art*.1. Capreolus *quæſt*.2. *art*.3. Ratio autem eſt, quia licèt actus interior, & exterior phyſicè ſint diſtincti, tamen exterior comparatur ad exteriorem, ſicut materiale ad formale, & in genere moris cenſentur habere vnum eſſe, quia habent vnum voluntarium, vnam libertatem, vnam bonitatem, vel malitiam; vnde ita ſunt ſubordinati, vt vnum componant, neque exterior habet rationem actus humani, niſi vt ſubſtat interiori. Expeditúrque obiter difficultas *in fine num*.3. tacta de confeſſione actus exterioris. Eius ratio. Reſpondetur enim eſſe confitendum, quia licèt in ſe non habeat propriam malitiam diſtinctam ab interiori, tamen reuera eſt actus peccati vnus cum interiori, & ideo ſimul cum illo per modum vnius in confeſſione declaramus, præſertim quia quando actus interior prodiit in exteriorem, moraliter loquendo, non poteſt eius malitia tota declarari, niſi declarato toto actu morali, provt in re fit. Satisfit confirmationi *in fine n*.3. Addo etiam interdum oportere exponere exteriorem effectum, quamuis iam non ſit actus humanus, vt poſſit confeſſor intelligere obligationem, quæ inde pœnitenti reſultat, vel cenſuram, quam contrahit, vel medicinam, qua indiget. Hîc verò occurrebat ſtatim diſputatio. Si actus exterior, & interior ſunt vnum moraliter, quando multiplicentur ſecundùm numerum; ſed hæc quæſtio ſi phyſicè ſumatur eſt impertinens, & vno verbo expediri poteſt, ſcilicet tunc multiplicari, quando actus exteriores multiplicantur, & ſinguli habent propriam bonitatem, vel malitiam; ſi autem intelligatur moraliter, ſolùm habet locum in ordine ad confeſſionem, & ideo ad illam materiam ſpectat, vbi fusè eam tractaui.

Obiici poteſt contra dictam ſecundam illationem, quia actus interior, & exterior diuerſis præceptis prohibentur, ſcilicet 6.& 9.7.& 10. ergo ſunt actus diuerſi etiam moraliter. Reſpondetur nullo illorum præceptorum prohiberi ſolum actum exteriorem, ſed in altero prohibetur actus exterior, vt humanus, & ab interiori procedens. Vnde ſimul prohibetur interior illi coniunctus, quia non poteſt exterior eſſe malus ſeparatus ab interiori; in alio verò prohibetur ſolus actus interior, qui poteſt eſſe malus ſeparatus ab exteriori, & reuera per alterum illorum præceptorum erat virtute prohibitum: quidquid per alterum prohibetur, oportet tamen illa diſtinguere propter ignorantiam hominum, qui putabant interiorem voluntatem non eſſe prohibitam, ſi non exit in actum exteriorem. 10. Obiectio cõtra 2.Corol. diluitur.

Tertiò infertur doctrinam hanc de actibus externis eodem modo procedere in actibus intellectus, & appetitus ſenſitiui, quo in aliis, vt probant rationes factæ; quia actus intellectus non habet proprium voluntarium, aut liberum: actus autem appetitus licèt aliquo modo voluntarius ſit, eſt tamen imperfectè; & non poteſt tendere in honeſtum, vt ſic. Vnde ſi in intellectu, vel appetitu aliquis actus reperiatur ſine conſenſu voluntatis propter ignorantiam, vel inculpabilem inaduertentiam, nulla eſt malitia. Vnde ad illud argumentum de hæreſi *in n*.4. reſpondetur provt eſt in intellectu ex ſe eſſe malam obiectiuè, tamen formaliter, & in ratione actus humani non eſſe malam, niſi provt ſubeſt voluntati, & idem dicendum de delectatione moroſa, & ita reſponſum eſt ad quartam opinionem. Ad argumentum *ibi* factum *in eodem num*. 4. Quando huiuſmodi motus mali ſunt ex ſola carentia voluntatis actus, 11. 3.Corollar. Satisfit opinioni quartæ.

reſpon

reſpondet Almaynus *ſuprà* tunc eſſe in voluntate malitiam omiſſionis, & ab ea denominari actum exteriorem malum, ſæpe enim hoc contingit; vel etiam dici poteſt, quamuis ibi non ſit formalis actus, eſſe interpretatiuum, & indirectum, nam tunc homo virtute vult delectari, vel errare, aut quid ſimile, & hoc ſatis eſt etiam ad malitiam commiſſionis in tali actu exteriori.

12. 4.Corollar. Quartò colligitur ex dictis, quomodo actus exterior ſit malus vel in ſpecie ſua, vel ex fine, vel ex circunſtantiis; omiſſa enim malitia obiectiua, de qua *ſuprà*, hæc omnia explicata ſunt; dicendum eſt hæc omnia non afficere exteriorem actum, niſi mediante interiori; habet ergo actus exterior proximè ſpeciem malitiæ ab interiori tanquam à forma; vnde in ea ſpecie virtutis, vel vitij conſtituitur, in qua eſt actus virtutis interior à quo procedit, quod rectè ſignificauit D. Obiectio repellitur. Thomas 3.*contra Gentes cap.*10. Quod ſi dicas omnem actum humanum ſumere ſpeciem ex obiecto. Reſpondetur hoc eſſe verum ſeruata proportione, nam actus interior ſumit immediatè, exterior verò mediante interiori, atque idem dicendum de bonitate, vel malitia ex circunſtantiis, quod de vna in particulari tractauit D. Thomas *citato loco* 1.2.*art.*5. ſcilicet de effectu ſecuto ex actu, nam in tantum auget hanc malitiam actus exterioris, in quantum auget malitiam interioris, per quem eſt voluntarius, & idem eſt de cæteris circunſtantiis, ac denique de fine, vt D. Thomas ſæpe inculcat in illis quatuor articulis primis, docens malitiam, vel bonitatem ex fine nullo modo conuenire actui exteriori ex ſe, ſed tantùm per relationem interioris.

13. 5. Corollar. Vltimò conſtat, qualis ſit diuiſio actus exterioris in bonum, & malum; nam, vt ex dictis ſumi poteſt, & omnes ferè docent, eſt diuiſio ſubiecti in accidentia loquendo phyſicè, & realiter. Vnde fit, vt idem actus exterior poſſit ſucceſſiuè eſſe bonus, vel malus variato interiori, vt D.Thomas ſuprà docuit *in art.* 6. Vnde quod attinet ad ſufficientiam, idem iudicium eſt de actu exteriori, quod de interiori; nam in indiuiduo ſi actus exterior ſit humanus, non poteſt non procedere à voluntate aut bona, aut mala, & conſequenter eſſe, aut bonus, aut malus; ſecus autem erit ſi contingat fieri modo non humano, vt D. Thomas docuit 1.2.*quæſt.*18.*art.*9.*ad* 3. Quod intelligendum eſt dummodo neque directè, neque indirectè humanus ſit, vt facilè conſtat ex dictis, & ideo non ſunt neceſſaria; quæ Caietanus, & Capreolus cum Durando diſputant *in* 2.*d.*40.

14. Queſtiúcula ſuborta. Interrogari verò ſolet, vtrùm idem actus ſimul poſſit procedere à voluntate bona, & mala, & conſequenter eſſe bonus ſimul, & malus, nam Almaynus *tractatu* 1.*cap.*2. affirmat; Vega tamen *lib.*11.*in Trident.cap.*25. omnino negat, referens Reſoluitur. plures Scholaſticos. Dicendum tamen fortaſſe non poſſe eundem actum exteriorem totaliter procedere ſimul à duobus actibus interioribus, vt à cauſis totalibus in ſuo genere, quia generaliter loquendo, non dantur duæ cauſæ totales eiuſdem effectus, eiuſdem ordinis, & rationis; vnde ſi voluntas ſimul verſatur circa eundem exteriorem actum per duos interiores, aut alter tantùm eſt propriè imperans, & mouens, à quo denominabitur actus exterior bonus, vel malus; alter verò ſolùm erit per modum cuiuſdam complacentiæ, & relationis extrinſecæ reſpiciẽtis actum externum ſolùm per modum obiecti, & ideo non denominabit illum nec bonum, nec malum, iuxta ſupradicta in ſimili. Aut certè, ſi vterque actus interior concurrat per modum imperantis, concurrent partialiter, & conſequenter denominabitur actus ſimpliciter malus, quia non habet integram cauſam bonam, ac denique idem dicendum eſt quomodocumque actus interior malus concurrat ad exteriorem, eúmque informet, ac denominet, nam hoc ipſum facit, vt non ſit ſimpliciter bonus.

SECTIO II.

Quid conferant actus externi ad bonos, vel malos mores hominum.

Ratio dubij eſt orta ex præcedenti quæſtione, 1. Ratio dubitandi. diximus enim eos in ſe nihil habere bonitatis, vel malitiæ; vnde videntur nihil referre ad bonitatem, vel malitiam morum, atque ita fertur dixiſſe Abaylardus, & hunc aliqui numerant inter errores eius, quanquam nec Bernardus *epiſtola* 188.*& ſequentibus*, in quibus refert, & improbat huius hæretici doctrinam, nec Prateolus, & Duo puncta tractanda. alij moderni huius erroris meminerunt; poſſumus ergo loqui; primò de ſubſtantia morum, ſeu bonitatis, & malitiæ eorum; ſecundò de effectibus actionum moralium, vt ſic.

PVNCTVM I.

In hac ſect.

Circa primum punctum Scotus & alij aſſerunt 2. Opinio quorundam. conſequenter actus externos per ſeſe conferre ad augmentum honeſtatis, aut malitiæ, quia actus exterior ſecum affert propriam bonitatem, vel malitiam, quia plus peccat qui re ipſa occidit centum homines, quàm qui vult occidere, &c. Dicendum eſt primum actum exteriorem per ſe 1.Pronuntiatum. Eius autores. non conferre ad augmentum bonitatis, vel malitiæ, ſi cætera ſint paria in actu interiori; ita D. Thomas 1.2.*quæſt.*20. *art.*4. & cæteri Theologi *in* 2.*d.*42. vbi latè Capreol. & Bonauent. *artic.*1.*q.*2. & Durand. *quæſt.*1. Gabriel *art.*2. Gregor. *q. vltima*; Ægydius *quæſt.*1.*art.*1. *& d.*40.*quæſt.*1. *artic.*2. Richard. *ibi art.*1.*quæſt.*4. *& d.*42. *quæſt.*2. Almaynus *tract.*3.*moralium cap.*18. & ſumitur ex Auguſt. *epiſtola* 49.*quæſt.*4. *&* 1.*de libero arbitrio c.*3. Chryſoſtom. *hom.*19.*in Matth.* Hugo de Sancto Victore 2.*de Sacramentis p.*14.*cap.*6. & patet ex *ſect.præcedenti*, quia actus exterior non habet bonitatem Eius ratio. diſtinctam ab interiori, & neceſſariò ſequitur ex illo ſi eſt in noſtra facultate: ſi autem non eſt in noſtra facultate, non minuit bonitatem voluntatis, quia, vt Paulus ait 2. ad Corinth. 8. *Si voluntas prompta eſt, ſecundùm id quod habet, accepta eſt, non ſecundùm id quod non habet.* Vnde, *Qui multum, non abundabit, & qui modicum, non minorabit.* Vbi Gloſſa, & expoſitores ita intelligunt, & ita etiam à multis exponitur locus ille de vidua paupere offerente duo minuta *Marc. cap.*12. & ita etiam Declaratur. rectè explicatur; nam ſi quis putans ſe poſſe dare eleemoſynam, abſolutè vellet facere, poſtea verò in re non ſequatur actio Deo non concurrente, vel alio ſimili modo, in nullo minuitur virtus, vel bonitas hominis ſic operantis, quæ nobis inuitis minui non poteſt; ergo ſignum eſt actionem externam per ſe non augere.

Secundò dicendum eſt, actionem externam 3. interdum eſſe neceſſariam ad bonitatem volunta- 2.Pronunt. tis, vel ad talem bonitatem, hoc intendit etiam D.Thom.

Probatur. D.Thomas *illo art.*4. nam quando eſt in poteſtate hominis exequi actionem externam, non poteſt habere interiorem voluntatem perfectam, niſi exteriorem actionem exequatur, quia actus exterior eſt terminus, & finis interioris, & quia voluntas abſolutè perfecta eſt quæ operatur cùm poteſt, vnde tunc non requiritur actus exterior, vt complens bonitatem interioris actus, ſed tanquam neceſſariò conſequens, ſeu tanquam materia, quam debet informare interior actus. Instantia. Dices, ergo qui non habet facultatem operandi, nunquam poterit habere talem bonitatem in actu voluntatis, qualem habet, qui poteſt & actu operatur. Probatur ſequela, quia ille nunquam poteſt habere voluntatem perfectam, quæ ſignificatur hac voce *volo,* ſed imperfectam *vellem.* 1. Dilutio. Reſpondetur primò, etiamſi hoc concedatur, non ſequitur exteriorem actum addere bonitatem, ſed cum exteriori actu eſſe maiorem bonitatem, 2. Dilutio. quia eſt melior voluntas. Secundò dicitur eum, qui re ipſa non habet facultatem operandi, ſi putet ſe habere; poſſe habere perfectum *volo,* ſine 3. Dilutio. actione externa. Denique quamuis, qui nec habet, nec putat ſe habere facultatem operandi, non poſſit habere hunc actum, *volo facere abſolutè,* ſed ſolùm hunc, *volo quantum eſt ex me,* hoc, per ſe, & moraliter loquendo, non minuit bonitatem voluntatis, quia ille actus re vera explicat determinatum affectum appetentis, & poteſt eſſe ex toto conatu, ſolúmque includit conditionem ſaltem virtualem, ex parte obiecti, quæ non minuit rationem virtutis. quo ſenſu dici ſolet *voluntatem pro facto reputari.*

4. 3. Pronunt. Oſtenditur multipliciter. Tertiò dicendum per accidens exteriorẽ actum poſſe augere bonitatem, vel malitiam ſimpliciter. Ita D.Thomas *ſuprà* citatus, & patet facilè, Primò. nam primò propter exteriorem actum ſæpe homo magis durat & perſeuerat in interiori, imò etiam ſæpe multiplicat interiores actus, & hoc modo moraliter peius eſt occidere, quàm velle occi- Secundò. dere. Secundò, quia ipſa exterior actio, & accendit affectum, & ita facit ad actum interiorem, quomodo vocalis actio conferre ſolet ad interio- Tertiò. rem deuotionem. Tertiò ſunt vtiles actiones externæ ad moderandas paſſiones, & habituandum corpus, vt faciliùs iuſtitiæ deſeruiat, atque his modis rectè intelligitur verbum illud ſuprà *ſect.*1. *num.*1. ex Auguſtino citatum, *quòd homo ſit miſer voluntate, ſed miſerior poteſtate,* nam, moraliter loquendo, peiores fiunt qui poſſunt facilè exequi prauas voluntates ſuas, quia ipſamet actio eſt quoddam malum hominis, & ſecum etiam affert aliqua mala pœnæ, & miſeriam, nec tantùm dicit malum culpæ, ſed etiam malum pœnæ, & ex his facilis eſt reſponſio ad omnia argumenta in contrarium, quæ latè tractat Capreolus.

Pvnctvm II.

5. Circa ſecundum punctum aliqui ſunt effectus actionum moralium, ad quos conferre poteſt bonitas, & proportionaliter malitia. Primus eſt effectus præmij, qui reſpondet merito operantis, & de hoc dicendum eſt loquendo de eſſentiali præmio ad illud non magis conferre actum exte- 1. Pronuntiatum oſtenditur. riorem, quàm ad bonitatem, quia hoc præmium per ſe reſpondet virtuti, & morali valori eius. Item quia actus exterior non habet diſtinctam virtutem ab interiori, & ideo non habet diuerſam imputabilitatem, aut laudem. Dices dignitas perſonæ auget meritum, & affectum eius, etiamſi non ſit ſpeciali modo libera, aut voluntaria. Reſpondetur non eſſe ſimile, quia illa com- Obiectio diluitur. paratur ad actum, vt principium, & circunſtantia eius, & ideo moraliter ſignificat illum; at verò actus exterior, vt in exercitio poſitus, ſolùm eſt quid conſequens ad interiorem actum, & ideo nullam ſpecialem dignitatem addit, præter illam, quam confert per modum obiecti.

Locutus ſum autem de eſſentiali præmio, & 6. merito, quia quoad præmium aliquod acciden- Limitatur pronuntiatũ. tale conferre aliquid poſſunt exteriores actus. Secundò addendum eſt etiam eſſe actus externos 2. Pronunt. bonos, per ſe vtiles ad effectum ſatisfactionis pro pœna temporali debita pro peccato, vt ſuo loco latiùs tractatur, quia ſatisfactio non tantùm ſumitur ex bonitate, ſed maximè ex pœnalitate actus: actus autem exterior per ſe affert propriam pœnam, & dolorem. Denique addendum eſt ex- 3. Pronunt. teriores actus eſſe neceſſarios ad aliquos affectus gratiæ, qui vel ex opere operato, vel ex ſpeciali priuilego conferuntur, vt ſunt effectus ſacramentorum, & effectus martyrij, & ſi qui alij ſunt ſimiles, quia cùm hi effectus non pendeant ex ſola mente operantis promiſſi ſunt exercẽti tale opus non ſolùm in affectu, ſed etiam in effectu; & eodem modo è contrario actus mali externi, vel etiam effectus eorum ſunt neceſſarij ad incurrendas aliquas pœnas, vel cenſuras, quæ per ſolum interiorem actum non incurruntur, vt conſtat de hæretico mentali, qui non eſt excommunicatus, donec aliquo modo hæreſim exteriùs prodat, & ſic de aliis.

DISPVTATIO XI.

De prima, ſeu remota regula bonitatis, ſeu malitiæ humanorum actuum, quæ eſt voluntas Dei, ſeu lex æterna.

Aliæ humanorum actuũ cauſæ aliò remittuntur tractandæ. HActenvs dixi de eſſentia, proprietatibus, & effectibus, ac intrinſecis cauſis bonorum actuum, & malorum, quanquam de quibuſdam cauſis, quales ſunt habitus, concurſus diuinus, vel diuina gratia, dici non potuit, quia habent propria loca *in* 1.2. partim *q.*9. *&* 10. partim in materia de habitibus, virtutibus, peccatis, & gratia; ſolùm ergo ſuperſunt explicandæ duæ regulæ, ſeu menſuræ humanorum actuum, de quibus hoc loco D.Thomas diſſeruit, vna eſt recta ratio, ſeu conſcientia, de qua dicendum *diſput. ſequenti*; altera eſt diuina voluntas, ſeu lex æterna, de qua in præſenti. Vt verò ad vnum caput totam diſputationem reuocemus, aduertendum eſt quod ſuprà ſignificaui, legem æternam poſſe conſiderari, aut in ratione diuina, vt antecedit diuinam voluntatem, aut in ipſa diuina voluntate. Priori modo dicitur lex indicans, id quod ex natura ſua bonum, vel malum eſt; poſteriori modo eſt propriè lex imperans, de qua quamuis ſit quæſtio, an ſit in intellectu, vel voluntate; certum eſt tamen vim, & efficaciam eius ex voluntate oriri: lex autem æterna priori modo ſumpta quod attinet ad nos eiuſdem rationis eſt cum recta ratione noſtra, per quam nobis applicatur, cuius ipſa eſt exemplar; noſtra verò naturalis ratio nihil aliud eſt, quàm participatio quædam

quædam illius legis æternæ, & ideo quæ ſuprà diximus de conuenientia, ſeu recta ratione noſtra, coincident cum his, quæ dici poſſunt de lege æterna ſub hac ratione ſumpta, poſteriori autem modo lex æterna ſub diuina voluntate comprehenditur, & ita tota hæc diſputatio reducitur ad conformitatem cum diuina voluntate.

SECTIO I.

Quibus modis poſſit humana voluntas eſſe conformis, vel difformis diuinæ.

RAtio dubij eſſe poteſt, quia voluntati diuinæ nemo reſiſtere poteſt, neque aliquid aliud agere, aut velle, niſi quod Deus vult, quia neceſſe eſt, vt Deus concurrat; concurrit autem volendo; ſemper ergo voluntas humana neceſſariò eſt conformis diuinæ. In contrarium eſt, quia ſæpe dicitur homo agere contra diuinam voluntatem.

1. Voluntas diuina alia abſoluta & efficax. Primò ſupponenda eſt diſtinctio voluntatis diuinæ in abſolutam, ſeu efficacem & ſimplicem, ſeu conditionatam, quæ aliis vocibus dici interdum ſolent voluntas antecedens, & conſequens; tamen has voces nunc omitto, quia ſunt magis æquiuocæ, & diuerſis modis à Theologis exponuntur, vt conſtat ex Damaſc. *lib.2. cap.29.* & D. Thoma 1. *part. quæſt.*19. Voluntas ergo Dei abſoluta, & efficax dicitur, quando Deus ſimpliciter vult aliquid facere; aut nulla limitatione; vel conditione ſubintellecta formaliter, ſeu virtute; ſiue talis voluntas procedat ex vero Dei beneplacito, ſiue ex præſcientia alterius rei, quamuis prior voluntas vocetur à Damaſc. antecedens, & poſterior, conſequens, & vtraque poteſt dici voluntas beneplaciti. Alia ſimplex, ſeu cõditionata. Affectus autem ſimplex, ſeu conditionata voluntas, eſt qua Deus non vult aliquid abſolutè eſſe, aut fieri, ſed vel tantùm complacet in obiecto ſecundùm ſe propoſito, vel ſolùm vult illud eſſe cum limitatione aliqua, vel conditione ſubintellecta ex parte obiecti, qua ratione vult omnes homines ſaluos fieri; quæ diſtinctio eſt aperta in noſtra voluntate, & per eam poteſt facilè explicari in diuina, quamuis de poſteriori actu ſoleat eſſe quæſtio, an ſit in Deo formaliter, vel tantùm in virtute, & in alio quod ad præſens nihil refert.

2. Conſiderari poſſunt diuina & humana volũtates tendentes in idem obiectũ non cõſiderando vnã cum habitudine ad alteram. Secundò eſt conſiderandum duobus modis poſſe diuinam voluntatem ad humanam comparari, primò ex parte obiecti, poſſunt enim diuina, & humana voluntas intelligi, vt volentes vnum, & idem obiectum, vel materiale tantùm, vt ſi velint eandem rem ſub diuerſis rationibus, vel etiam formaliter, vt ſi velint eandem rem ſub eadem ratione iuſtitiæ, v.g. quæ tendentia in idem obiectum poteſt intelligi, etiamſi neutra voluntas aliquid de altera velit, vel diſponat; quomodo etiam duæ voluntates creatæ conuenire interdum poſſunt in eadem re volenda.

3. Conſiderari etiã poſſunt cũ prædicta habitudine. Secundo igitur modo poteſt diuina voluntas verſari circa humanam ex parte ipſiuſmet voluntatis humanæ, quomodo dici poteſt diuina voluntas diſponens, aut prouidens de actibus voluntatis humanæ, vt quando Deus vult, vel diſponit me aliquid velle, &c. hæc autem habitu- 1. Habitudo. do poſterior poteſt eſſe multiplex. Prima eſt, ſi Deus efficaciter, & abſolutè velit voluntatem humanam aliquid velle, vt fortaſſe voluit animam Chriſti velle, & acceptare mortem ſuam, quæ voluntas ſi antecedat abſolutè præſcientiam Dei, dicetur voluntas prædefiniens; ſi autem ſequatur, dicitur potius voluntas approbans. Secunda habitudo eſt voluntatis præcipientis, quæ 2. Habitudo. etiam in Deo eſt abſoluta, & efficax non neceſſariò reſpectu actus præcepti, ſed reſpectu obligationis ad illum, vt cùm Deus vult me teneri ad hoc, vel illud volendo quod reuera vult, & ſi nolit efficaciter me habere talem actum; ſicut etiam è contrario poteſt Deus interdum efficaciter velle, vt ego velim, non præcipiendo, neque volendo, vt ego ad id volendum tenear, de qua re dixi nonnulla 3. *p. quæſtione* 14. Tertia habi- 3. Habitudo. tudo eſſe poteſt diuinæ voluntatis conſulentis actum voluntatis humanæ, vel ſaltem complacentis, quomodo Deus vult hominem eligere quod melius eſt, ſeu vt velit eſſe perfectus, non quidem ſemper efficaciter id determinando, alioqui fieret, nam hæc eſt voluntas illa diuina, cui reſiſti non poteſt, neque etiam volendo obligare ad illud; quia multa ſunt huiuſmodi, quæ non ſunt in præcepto: vult ergo conſulendo, quia quantum eſt in ſe intendit, aut cupit, quod melius eſt, vt voluntatem caſtitatis, v.g. aut ſi non eſt melius, eſt tamen bonum, vult etiam illud approbando, & complacendo de tali actu, cum qua voluntate, quamuis reſpectu effectus non ſit abſoluta, & efficax, coniuncta eſt voluntas Dei efficax dandi ſufficientia media; & auxilia ad habendam talem voluntatem, quia ſine hac non poſſet intelligi altera voluntas, cùm non poſſit humana voluntas huiuſmodi actum habere ſine tali concurſu, vel auxilio Dei; Vnde licèt per hanc voluntatem Deus non velit efficaciter, vt homo velit, vult tamen efficaciter, vt homo poſſit velle. Quarto modo ſe habet diuina vo- 4. Habitudo. luntas tantùm, vt permittens aliquem actum voluntatis humanæ, quæ propriè non verſatur immediatè, & in ſe circa ipſum actum voluntatis humanæ, vnde reſpectu illius neque efficax, neque inefficax, quia Deus ex vi huius voluntatis nullo modo vult talem actum; verſatur ergo ſolùm circa permiſſionem, & reſpectu illius eſt efficax, & multa includit, præſertim duo, vnum velle abſolutè dare concurſum neceſſarium ad talem actum; ſecundum velle non impedire, ſeu non dare auxilia, quibus impediretur talis actus. Vnde malè hæc voluntas ab aliquibus vocatur prædefiniens huiuſmodi actum etiam materialem, id enim, & diuinæ bonitati, & noſtræ libertati repugnat, de quo aliàs.

Ex his facilis eſt ad propoſitam quæſtionem 4.
reſponſio. Primò enim in genere dicendum eſt 1. Aſſertio. duobus modis poſſe voluntatem humanam eſſe conformem diuinæ, primò naturaliter, vt ſic dicam, ſeu neceſſariò, & non voluntariè. Secundò moraliter voluntariè & ex propria determinatione. Priori modo voluntas humana eſt aliquo modo conformis diuinæ in genere cauſæ efficientis, ſeu vt concurrenti, aut volenti concurrere cum voluntate humana, hæc conformitas eſt valde imperfecta, & ſecundùm quid, & ſuo modo reperitur in omni actione cauſæ creatæ, ſimiliter fieri poteſt vt homo licèt ignoret, quid Deus de re aliqua prædefinierit, vel efficaciter voluerit, velit illam, quam Deus re ipſa etiam velit, & tunc eſt conformitas non intenta, nec cogitata voluntariè, ſed ex rebus ipſis conſequens, & hic modus conformitatis nec difficultatem habet, neque aliquid refert ad bonitatem, vel malitiam, quia, vt ſuprà dixi, nulla conformitas ad legem, vel ad aliquid aliud, quæ ſolùm ſe habet per modum

modum relationis reſultantis, confert aliquid ad bonitatem, vel malitiam, ſi non ſit intenta: poſterior autem modus conformitatis voluntatis humanæ cum diuina pertinere maximè poteſt ad bonitatem moralem; ad hunc autem conformitatis modum neceſſe eſt, vt vna voluntas ſit aliquo modo prior altera, nam vt vna voluntas voluntariè ſe conformet alteri, neceſſe eſt, vt vna comparetur ad alteram aliquo modo vt obiectum præcognitum, & volitum; ergo neceſſe eſt, vt vna voluntas ſit aliquo modo prior altera ſaltem ſecundùm rationem, & præcognitionem; eſt autem per ſe manifeſtum in præſenti materia voluntatem diuinam debere præcedere, & præcognoſci, voluntatem autem humanam ſubſequi, quia non ſe conformat voluntas diuina humanæ, ſed è conuerſo; ergo neceſſe eſt, vt voluntas diuina antecedat, & innoteſcat homini, vt poſſit, vel debeat ſe illi conformari.

5. 2. Aſſertio. Varij modi conformitatis vel difformitatis humanæ volũtatis cum diuina. Primus. Secundus.

Secundò dicendum eſt variis modis poſſe voluntatem humanam eſſe conformem, vel difformem diuinæ. Primò moraliter, ſeu vt communiter dicitur in obiecto, ſeu volito materiali; vt quando voluntas humana vult aliquem effectum, quem ſcit Deum velle. Secũdò conformitas dicitur formalis, ſeu finalis, vel conformitas in volito formali, ſeu in fine, & ratione volendi, vt quando voluntas humana non ſolùm vult aliquid, quod Deus vult, ſed etiam ex eodem motiuo, & propter eundem finem, & ad hunc modum reuocatur alius, quem D. Thomas hîc ponit, & Durandus infrà citandus *in ſect. vltima*, qui eſt conformitatis modus in principio, vt quando volũtas ex charitate Dei vult aliquid quod etiam Deus vult propter bonitatem ſuam, nam, vt D. Thomas etiam hîc notauit; hæc etiam dici poteſt conformitas formalis, quia naſcitur ex eodem motiuo. Tertius modus conformitatis reduci poteſt ad cauſam efficientem, & poteſt eſſe multiplex. (Tertius.) Vnus eſt, quando voluntas humana conformatur diuinæ, & præcipienti, quia voluntas præcipiens eſt moraliter mouens, & reducitur ad efficientem cauſam. (Quartus.) Vnde quartus modus eſſe poteſt conformitatis ad voluntatem diuinam vt efficaciter mouentem, ſeu prædefinientem actum voluntatis humanæ. (Quintus.) Quintus erit ad voluntatem diuinam, vt conſulentem, ſeu vt propenſam, & bene affectam ad aliquem actum voluntatis humanæ, quamuis illud non efficaciter velit. (Sextus.) Vltimus, & maximè improprius erit ad voluntatem diuinam, vt permittentem tantùm, non quidem reſpectu ipſius permiſſionis, ſed reſpectu actus permiſſi. Omnes igitur hi modi ſunt probabiles, qui verò ſint eliciti præcepti, aut prohibiti, eſt explicandum.

SECTIO II.

Vtrùm voluntas humana, vt recta ſit debeat conformari diuinæ & diſponenti de actibus ipſius voluntatis humanæ.

1. 1. Aſſertio.

HÆc quæſtio eſt facilis, ſuppoſitis, quæ diximus, & ideo omiſſis opinionibus, quas referam *ſectione ſequenti*, dicendum primò. Voluntas humana, vt ſit recta, debet conformari diuinæ, vt præcipienti; hoc eſt per ſe notum, quia voluntas diuina natura ſua eſt ſuperior, & habet ius, & virtutem inducendi obligationem, ſi eam velit efficaciter imponere, nam ſicut in aliis rebus voluntas Dei eſt omnipotens, & efficax, ita & in homine; ſed voluntas diuina præcipiens eſt illa, qua vult abſolutè imponere homini huiuſmodi obligationem: ergo non poteſt humana voluntas eſſe bona, niſi ſit conformis huic voluntati diuinæ, & hoc eſt, quod aliis verbis dicunt Theologi, voluntatem humanam debere conformari diuinæ quoad voluntatem ſigni, nam vnum ſignum voluntatis diuinæ eſt præceptum.

Sed quæres vnde oriatur prædicta obligatio, ſolet enim dici non oriri ex ſpeciali aliquo præcepto, ſed in ſingulis materiis oriri ex præceptis ad illas pertinentibus, quia aliàs quotieſcũque homo peccaret in aliqua materia, tranſgrederetur duo præcepta. Vnum proprium, & particulare talis materiæ, vt non furandi; alterum non diſcordandi à diuina voluntate, ſeu obediendi Deo; ſed quamuis verum ſit hæc duo comparari, vt generale quid ex parte obiectorum materialium; nihilominus tamen negari non poteſt quin ſpeciali titulo, & ratione teneatur homo ſubiicere hoc modo voluntatem ſuam diuinæ, quia & Deus habet proprium ius exigendi ab homine hanc conformitatem, vt quia hæc eſt ſufficiens ratio ſpecialis virtutis ſi ſit per ſe intenta, & è contrario conſtituet etiam ſpecialem malitiam, ſi directè, & ſpeciali contemptu velit homo diſcordare ab hac diuina voluntate, iuxta ſuperiùs dicta de circunſtantiis generalibus; intercedit ergo hîc proprium quoddam præceptum, quamuis ex parte materiæ generale ſit, & quodammodo cenſeatur in aliis incluſum, quaſi materialiter, & genericè. 2. Quæſtiũcula ſuborta.

Dices: omne præceptum manat primò à diuina voluntate; hoc autem præceptum parendi, ſeu cõformandi ſe huic diuinæ voluntati, non poteſt ex ipſa diuina voluntate oriri, quia de hac voluntate redibit quæſtio, & ſic procedemus in infinitũ. Reſpõdetur in primis hoc argumẽto declarari, quod ſuperiùs dicebamus, aliquam obligationem naturalem honeſtè operandi intrinſecè oriri ex rebus ipſis præciſa diuina volũtate, atque ita in præſenti ex ipſa naturali ſubiectione hominis ad Deum, & naturali dominio Dei in hominẽ per ſe eſt intrinſecè neceſſaria ad honeſtatem morum, vt ſi Deus habeat hanc voluntatem præcipientem, vt homo ſe illi conformet; vnde hæc ratio præcepti non oritur primò ex voluntate diuina, ſed ex natura obiectorum; ad hanc autem obligationem accedit etiam ipſa diuina voluntas, quæ cùm ſimpliciſſima ſit, includit omnem reflexionem, quæ à nobis excogitari poteſt; vnde ſimul vult, & teneri hominem ad aliquid faciendum, & conſequenter etiam teneri ad ſe conformandum huic diuinæ voluntati. 3. Obiectio. Soluitur.

Ex his autem intelligitur talem debere eſſe hanc conformitatem, qualis fuerit diuinæ voluntatis diſpoſitio; interdum enim intelligi poteſt Deum velle obligare hominem ad volendum aliquem ſpecialem actum, vel effectum materialem, vt ſic dicam, non tamen ad formale, ſeu ſpeciale motiuum eius, vt fortaſſe voluit Chriſtum velle mortem ſuam, & tunc ſatis eſt conformari huic diuinæ voluntati, volendo materiale obiectum, quamuis in formali, ſeu ratione volendi poſſit eſſe magna varietas: ſi autem Deus tali voluntate ſua præſcriberet etiam rationem volendi, oporteret etiam in illa conformari; atque idem dicendum eſt quando voluntas diuina vult me teneri ad efficaciter volendum aliquid, tunc enim debeo conformari habendo talem actũ efficacem volun- 4. Corollariũ.

voluntatis meæ; non autem repugnat huic conformitati, quòd habeam inefficacem actum repugnantem per diſplicentiam, ſeu ſimplicem affectum, quo vellem ne Deus id præciperet, ſeu vellet; cuius rei exemplum fortaſſe habemus in Chriſto Domino, & poteſt etiam exponi, nam ſi quis habeat præceptum matrimonij, etiam per expreſſam reuelationem diuinæ voluntatis, ſatisfacit volendo efficaciter matrimonium, quamuis ſimul habeat ſimplicem affectum ad caſtitatem, deſiderans quantum eſt in ſe illam ſeruare, ſi Deus voluiſſet, & ratio eſt clara, quia poſterior hæc voluntas non contradicit primæ, & poteſt habere honeſtum obiectum, quo fit, vt ſi Deus velit hominem ad vtrumque obligare, id eſt, ad volendum aliquid ſimpliciter; & nullo modo nolendum etiã per actum ſimplicem, tunc teneatur homo neutro modo diſcordare à diuina voluntate, ſicut in vniuerſum quandocumque dicimus hominem teneri ad non volendum aliquid, tenetur conformari diuinæ voluntati, ſaltem per carentiam actus.

5. 2. Aſſertio bimembris. Dicendum ſecundò. Quando Deus vult abſolutè, & efficaciter hominem aliquid velle, non poteſt voluntas humana diſcordare à diuina, poteſt tamen habere ſimplicem affectum circa contrarium actum, ſeu circa carentiam illius actus. Probatur prior pars. Prior pars intelligenda eſt de poteſtate in ſenſu compoſito, & ita ratio eſt clara, quia voluntas diuina efficax, & abſoluta ſimpliciter fruſtrari non poteſt cùm ſit infinita. Vnde ſi homini conſtet Deum hoc modo ſtatuiſſe ipſum aliquid velle, fieri non poteſt, vt per contrarium actum efficacem renitatur huic diuinæ voluntati, quia iam illi proponitur vt impoſſibile illud obiectum; non poteſt autem voluntas ferri actu efficaci in obiectum repræſentatum, vt impoſſibile. Obiectio diſſoluitur. Sed tunc occurrit obiectio communis, voluntatem ſcilicet neceſſitari, de quo alibi latiùs; nunc negatur ſimpliciter ſequela, neceſſitatur tunc quidem voluntas, vt habere non poſſit inefficacem actum contrarium propter repugnantiam obiecti, non tamen neceſſitatur ad habendum actum quem Deus vult illam velle, quia nulla cauſa eſt, quæ hanc neceſſitatem imponat.

6. Probatur poſterior. Altera verò pars concluſionis eſt clara ratione ſuprà facta, quia ſimplex diſplicentia non eſt contraria huic diuinæ voluntati, nec Deus vult me non habere hanc diſplicentiam, quamuis efficaciter velit me velle aliquid, quia illa duo non repugnant; ergo ex vi illius voluntatis diuinæ non repugnat me habere hanc ſimplicem diſplicentiam, & alioqui hoc non eſt per ſe malum, quia non repugnat diuinæ voluntati, & in obiecto poteſt habere aliquod motiuum honeſtum. Sed aduertendum eſt hanc diſplicentiam non debere eſſe de efficacia diuinæ voluntatis, hæc enim diſplicentia eſſet intrinſecè mala ex obiecto, vt ſi quis deſideraret reſiſtere efficaci voluntati Dei, & illa diſpliceret, quia non poſſent huiuſmodi affectus liberi non eſſe contra rationem, quia obiectum eorum eſt deſiderare aliquid contra voluntatem Dei; verſari ergo debet hic affectus circa rem ipſam nudè conſideratam, aut circa ipſam voluntatem Dei, quatenus liberè poſſet Deus velle hoc non eſſe, vt ſi homo deſideret ſimplici affectu Deum aliquid non velle; aut, ſe non habere talem actum ſub intellecta conditione, ſi Deus ita vellet, atque hoc modo nulla eſt in hoc actu difficultas.

7. 3. Aſſertio. Dicendum tertiò. Vt voluntas humana ſit recta, non eſt neceſſe, vt ſit conformis diuinæ voluntati inefficaciter volenti, ſeu conſulenti actum voluntatis humanæ. Hæc concluſio eſt per ſe clara, vt patet in voluntate conſiliorum, nam ſine dubio hoc modo Deus vult homines velle ſuam perfectionẽ, vel caſtitatem, &c. Et tamen homo non peccat efficaciter volendo aliud ab hiſce cõſiliis diuerſum; & ratio eſt, quia nec Deus per hanc voluntatem inducit poſitiuam obligationem, quia nõ vult efficaciter hominẽ ad hoc obligare, neque etiam obiectum ipſum talis per ſe, & natura ſua inducit illã, cùm non ſit per ſe neceſſarium ad bonos mores.

8. 4. Aſſertio. Vltimò dicendum, voluntatem humanam non debere conformari voluntati diuinæ ſibi aliquid permittenti; ſed aduertendum eſt quod dixi, aliud eſſe loqui de permiſſione, aliud de permiſſo; Explicatur. permiſſio enim non eſt actus voluntatis humanæ, ſed eſt obiectum aliud voluntatis diuinæ efficacis duo includens, ſcilicet concurſum neceſſarium ad actũ poſitiuum peccati, quem Deus vult dare quantum eſt de ſe, & negationem alterius auxilij, vel prouidentiæ, qua Deus poſſet talem actum impedire, & non vult; & quoad hanc permiſſionem poteſt, & fortaſſe debet voluntas humana conformari diuinæ, ſi homini conſtet Deum efficaciter velle talem permiſſionem, ſed hoc non ſpectat ad præſentem, ſed ad ſequentem ſectionem; nam eadem eſt ratio de hac permiſſione, quæ eſt de aliis obiectis, quæ non ſunt actus voluntatis noſtræ; nam hæc permiſſio, vt dixi, non eſt humanæ voluntatis. Probatur. Concluſio ergo intelligitur de actu permiſſo, & ſic eſt manifeſta, quia Deus volendo permittere talem actum ex vi huius voluntatis, non vult actũ ipſum, non ſolùm actu efficaci, imò nec inefficaci, quia fieri poteſt, vt nullo modo talis actus illi placeat; ergo talis voluntas nullam poteſt inducere obligationem cõformitatis ad ipſam, quin potiùs ſi actus permiſſus ex ſe malus ſit, malè faciet voluntas ſe conformando huic permiſſioni quoad actum permiſſum, imò omnis malitia voluntatis humanæ in hoc conſiſtit.

9. Obiectio. Sed contra. Nam hæc voluntas permiſſiua Dei includit voluntatem efficacẽ ipſius actus permiſſi, quoad poſitiuum, ſeu materiale eius, vt dicunt, imò multi putant neceſſariam eſſe voluntatem Dei efficacem prædefinientem talem actum pro materiali; ergo ſi homini conſtet de hac diuina voluntate permittente, non poteſt non conformari illi ſaltem quoad materialem actum. Diſſoluitur. Reſpondetur aſſumptum eſſe falſum, & contrarium, vt exiſtimo diuinæ bonitati, nam id quod dicitur materiale in actu peccati eſt voluntas mentiendi, furandi, &c. Quod planè repugnat voluntati diuinæ, & reuera ſi Deus id ita vellet, & homini de hoc conſtaret, non video, quo modo peccaret in hoc ſe conformando tali voluntati Dei. Reſpondetur ergo negando aſſumptum; nam voluntas permittendi tantùm includit illa duo ſuprà explicata, quæ poteſt Deus velle etiamſi efficaciter non velit actum permiſſum in ſeipſo maximè prius ratione, quàm præſciat hominem illum operaturum, ſed de hac re latiùs alibi.

SECTIO VLTIMA.

Vtrùm humana voluntas, vt recta ſit, debeat conformari diuinæ volenti alia obiecta extra actus ipſius voluntatis.

1. Aliud eſt nõ repugnare diuinę volũtati; aliud diuinę volũtati conformari. IN primis ſupponendum eſt ex Durand. *in 1. d. 48. q. 2.* aliud eſſe non diſcordare à volũtate diuina, aliud poſitiuè illi conformari. Nam hoc ſecundum requirit actũ, quo voluntas humana velit id, quod Deus vult; ad illud autẽ primum ſufficit, vt volũtas non

non habeat actum repugnantem; hîc ergo præcipuè inquirimus, vtrùm voluntas humana teneatur non repugnare diuinæ, & conſequenter ex hypotheſi; & ſuppoſitione, quòd velit habere actum circa id quod Deus vult, vtrùm teneatur habere actum, quo conformetur; nam abſolutè, & ſimpliciter certum eſt non obligari hominem ad poſitiuam conformitatem ex vi huius voluntatis diuinæ, quia licèt homo ſciat Deum aliquid velle, poteſt ſine peccato nullum actum voluntatis habere, quia nec Deus per illam voluntatem illum obligat, neque ex intrinſeca rei natura, vel obiecto oritur talis obligatio.

2. Secundò ſtatuendum eſt ſermonem eſſe de efficaci voluntate diuina, quia de inefficaci eſt certum nullam eſſe obligationem conformitatis ad illam, vt à fortiori patet ex dictis *præcedenti quæſt. concluſ.* 3.

3. *Quæſtio eſt de conformitate in obiecto materiali.* Tertiò. Conueniunt Doctores quæſtionem ſolùm eſſe poſſe de conformitate in obiecto materiali, nam in formali certum eſt non poſſe voluntatem humanam honeſtè diſcrepare à diuina, quia ratio volendi in Deo ſemper eſt iuſtiſſima; & ideo illa, vt ſic, non poteſt rectè diſplicere voluntati humanæ, quin potiùs omnis actus honeſtus voluntatis humanæ hoc ipſo eſt conformis diuinæ voluntati in volito formali, vt D. Thomas hîc ſignificauit, non quia neceſſe ſit, vt proximè fiat propter Dei gloriam, vt Durandus intellexiſſe videtur, & ideo illud impugnat, neque etiam, quia oportet elici actum humanum, aut imperari à charitate, ſed quia neceſſe eſt, vt fiat ſub aliqua ratione honeſtatis, quæ Deo placet, & quia inde fit, vt de ſe tendat in Dei gloriam; ſupereſt ergo agendum de conformitate ſolùm in volito materiali.

4. *1. Opinio negatiua.* In qua quæſtione ſunt duæ opiniones. Prima negat teneri hominem ad hanc conformitatem, imò aliqui ſentiunt interdum, & ſæpe non eſſe licitam. Hæc exiſtimatur eſſe opinio D. Thomæ 1. 2. *q.* 19. *art.* 9. *&* 10. *& q.* 23. *de Veritate art.* 7. *&* 8. *& in* 1. *d.* 48. *art.* 4. vbi Richard. *art.* 2. *q.* 1. problematicè vtrumque defendit, citatur etiam Durand. *q.* 2. *num.* 14. Sed ſi conſiderentur, quæ dicta ſunt, potiùs indicat contrarium *n.* 15. *in fine*; in hanc verò ſententiam inclinat Marſil. *q.* 47. *art.* 2. & alij antiqui. *Fundamentum.* Fundamentum eſt, quia ſola voluntas præceptiua Dei obligat hominem, ſed quamuis Deus aliquid velit, non ideo præcipit homini, vt ipſe idem velit, quia illa voluntas nullo modo verſatur circa præceptum homini imponendum; ergo, &c. Et hinc poteſt concludi, hanc conformitatem aliquando homini non licere, quia interdum obiectum tale eſt, quod reſpectu hominis non deceat, nec ſit illi amabile, ſic enim dixit Auguſt. *in Enchiridio cap.* 100. quem imitatur Anſelm. *lib. de ſimilitudinib.* aliquid Deum velle, quod non congruit homini velle; voluit enim Deus paſſionem Chriſti, quam non debuerunt velle Iudæi, vt notauit Magiſter *in* 1. *d.* 48. *cap.* 3. *&* 4.

5. *2. Affirmatiua.* Secunda opinio eſt teneri hominem ad conformandam voluntatem ſuam cum diuina etiam in volito materiali, ſi Deus illud efficaciter vult, ita ſentit D. Thom. *in* 1. *diſt.* 48. *art.* 4. vbi dicit voluntate deliberata debere hominem conſentire huic diuinæ voluntati ſi ſibi nota ſit, interdum verò excuſari propter ignorantiam. Idem ſi attentè legatur, ſentit in aliis locis citatis, & Bonauent. *in* 1. *diſtinct.* 48. vbi idem ſentit hîc *q.* 2. Ægidius etiam *q.* 2. Albertus *art.* 23. *&* 4. Scotus, Gregor. Gabriel *ibi, & lectione* 68. *&* 69. *in Canonem,* Alexander Alenſis 1. *parte quæſt.* 41. *membro* 4. *&* 5. Altiſiodorus *lib.* 3. *ſummæ tractatu* 1. *cap.* 13. *q.* 28. Fundamentum eſt, quia diuina voluntas eſt regula omnis bonæ voluntatis, & quia diſcordare ab hac diuina voluntate, eſſet diuinæ voluntati abſolutè contradicere, quod eſt per ſe malum, ſed, vt exiſtimo, inter has opiniones non eſt magna diuerſitas, nec eſſe poteſt.

Dicendum ergo primò. Si hoc certò conſtet Deum aliquid efficaciter velle, ſiue voluntate prædefiniente, ſiue conſequente præſcientiam alterius rei, non poteſt humana voluntas actu abſoluto & efficaci diſcordare à diuina voluntate. 6. *Prima concluſio.* Patet ex dictis *dubitatione præcedenti,* quia ſtante illa diuina voluntate impoſſibile eſt non fieri, quod Deus vult, ſed voluntas humana non poteſt efficaci actu tendere in id, quod hîc, & nunc omnibus penſatis repræſentatur, vt impoſſibile; ergo. Confirmatur, quia hac ratione non poteſt voluntas humana abſoluto actu velle, vt non fuerit, quod factum eſt, quia iam illud repræſentatur, vt impoſſibile, hinc optimè dixit Auguſtinus 21. *de Ciuitate cap.* 24. ſi Eccleſiæ conſtaret in particulari aliquem hominem diuina voluntate eſſe excluſum à regno, non poſſet pro illo orare.

Sed quæres, quomodo poteſt homini de hac diuina voluntate conſtare. Reſpondent aliqui, conſtare ex effectibus, quia quidquid fit, Deus vult fieri. 7. *Quæſtiuncula ſuborta.* Antea verò, quàm fuit non poteſt conſtare, niſi ex diuina reuelatione; ſed aduertendum eſt effectum interdum prouenire ex ſola voluntate permittente, præſertim ſi ſint morales, & defectuoſi, ideóque non ſemper ſatis eſſe id ad manifeſtandam hanc Dei voluntatem, quanquam hoc ipſo, quòd facti ſunt, & vt ſic repræſentantur, non poſſit iam voluntas humana actu efficaci velle, vt non ſint pro eo tempore, quo facti eſſe cognoſcuntur, quia illud eſt impoſſibile; nam, vt Ariſtoteles dixit, *res quando eſt, neceſſe eſt eſſe*; poteſt autem voluntas velle, vt non durent, ſi illud eſt poſſibile, quia nulla tunc eſt repugnantia, quoad hoc, ſi quoad futuram durationem, non manifeſtatur voluntas Dei per effectum, & vt nunc factum; ſola ergo diuina reuelatio eſt quæ certò, & infallibiliter oſtendit hanc Dei voluntatem, & adhuc in illa oportet aduertere, præſertim ſi ſit de aliquo peccato futuro, vel damnatione regulariter eſſe intelligendum in ſenſu conditionato, vel comminatorio, niſi aliud diſtinctè, & expreſsè contineatur in ipſa reuelatione, quod optimè declarat D. Thomas *q.* 23. *de Veritate art.* 8. *ad* 2.

Atque ex hac concluſione colligitur inutilem eſſe quæſtionem, an liceat homini efficaci actu voluntatis ſuæ diſcordare in materiali volito ab efficaci actu voluntatis diuinæ: aut enim nota eſt homini voluntas Dei, aut non, ſi non eſt nota, rectè poteſt diſcordare, ſic enim homo ſæpe intendit conſequi, quod Deus non vult dare, & ratio eſt, illud tunc conſideratur, ſeu repræſentatur, vt poſſibile, quia conſideratur ſecundùm ſe, & non vt ſubeſt diuinæ voluntati, & ſub ea ratione poteſt proponi, vt honeſtum; ſic Abraham ſtatuit occidere filium, & Dauid ædificare templum Dei, quæ tamen Deus nolebat; & in ipſis ſanctis Angelis contingit reperiri huiuſmodi voluntatis modum, vt colligitur ex Danielis *cap.* 10. ſi autem homini eſt nota hæc voluntas Dei, non poteſt illi reſiſtere per voluntatem efficacem; ergo non habet locum quæſtio de licito, vel illicito; addo tamen ſi per impoſſibile poſſet homo habere huiuſmodi voluntatem, fore intrinſecè malam, 8. *Corollar.*

malam, & illicitam, vt à fortiori patebit ex ſequenti aſſertione.

9. 2. Concluſio. Dico ergo; ſuppoſita prædicta Dei voluntate ex ſcientia eius nota, non licet homini ſimplici affectu deſiderare, vt talis Dei voluntas non impleatur, atque in hoc ſenſu non licet diſcordare à prædicta voluntate Dei in obiecto materiali. Hic eſt ſenſus poſterioris ſententiæ, & eſt euidens ex ſola terminorum explicatione, nam hic affectus eſt directè repugnans efficaciæ diuinæ voluntatis. Vnde vel formaliter, vel virtute includit hunc ſenſum compoſitum, licèt optare vt quod Deus vult efficaciter, non eueniat; hoc autem velle, & appetere deſiderio etiam ſimplici eſt intrinſecè malum, quia eſt directè appetere aliquid repugnans diuinæ perfectioni, ſcilicet vel quòd eius voluntas non ſit efficax, & omnipotens, vel certè, quòd mutabilis ſit: deinde, quia hic affectus eſt directè contrarius efficaci voluntati diuinæ, quia appetit contradictorium eius, quod Deus abſolutè vult, vnde inuertit totum ordinem diuinæ prouidentiæ, & illam quantum in ſe eſt, deſtruit. Euaſio præcluditur. Neque contra hoc obſtat ratio in principio poſita, quia hæc diuina voluntas intrinſecè, & natura ſua inducit obligationem non repugnandi illi prædicto modo, & conſequenter ſecum affert voluntatem Dei præceptiuam, ſaltem præcepto negatiuo, qua Deus vult obligare hominem ad non repugnandum dicto modo huic diuinæ voluntati, & hîc etiam patet, quod paulo antè dicebam, etiamſi per impoſſibile poſſet voluntas humana habere voluntatem abſolutam contrariam huic diuinæ voluntati cognitæ, illam fore intrinſecè malam, quia eſſet deſtructiua efficaciæ diuinæ voluntatis, eíque directè contraria ex modo tendendi, & ex obiecto materiali.

10. 3. Concluſio. Dicendum vltimò. Etiamſi homo ſciat Deum aliquid velle efficaciter, poteſt licitè affectu ſimplici diſcordare ab hac diuina voluntate in materiali obiecto ſecundùm ſe conſiderato; hic eſt ſenſus prioris opinionis, & eſt omnino certus, vt ſatis probat exemplum Chriſti Domini; imò, & ipſius Dei, vt Deus eſt, qui ſimul ſimplici affectu vult ſalutem eius, quem alia abſoluta voluntate vult damnare. Ratio etiam ſæpè tacta eſt euidens, quia hæc voluntas, vt ſic, non eſt contraria diuinæ voluntati; nam potiùs formaliter, vel virtute includit conditionem, *ſi Deus id vellet*, aut *ſi aliunde non repugnet*, quam ſignificauit Chriſtus Dominus illis verbis; *ſi fieri poteſt*; & illis, *Pater ſi vis*, vnde ſtatim concludit, *Non mea voluntas, ſed tua fiat*; & in ſuperioribus concluſum eſt ſimplicem affectum vnius obiecti, & voluntatem efficacem contrarij obiecti non eſſe repugnantem etiam in eadem voluntate; ergo ex hoc capite hic affectus non eſt malus, & alioqui poteſt habere honeſtam rationem ex parte obiecti, & finis, vt per ſe conſtat; ergo, &c.

11. Obiectio. Sed obiici ſolet illud 1. *Regum* 16. vbi Deus reprehendit Samuelem, quia lugebat Saulem quem Deus reprobauerat. *Vſque quo tu luges Saulem*, &c. Etenim ibi Samuel diſcordabat à prædicto Remouetur. modo tantùm à diuina voluntate. Reſpondetur omiſſis aliquibus expoſitionibus illam non fuiſſe tam reprehenſionem, quàm apertiorem reuelationem diuini decreti, Samuel enim nondum intellexerat, an Deus voluntate definita, vel comminatoria tantùm Saulem proieciſſet, & ideo ita Saulem lugebat, & Deum deprecabatur, vt reuera impenderet veniam; Deus autem ibi declarat ſuam voluntatem fuiſſe abſolutam, & definitam, & ita monuit Samuelem, ne lugeret Saulem prædicto modo, non tamen prohibuit quominus contriſtari poſſet de malo Saulis ſecundùm ſe conſiderato.

Sed quæritur vlteriùs, an non ſolùm poſſit homo licitè hoc modo diſcordare à diuina voluntate, ſed etiam teneatur ita diſſentiri? Aliqui ita in re ſentiunt, vt Abulenſ. *Ioſue* 2. *quæſt.* 28. & *Iudi.* 3. *quæſt.* 2. & indicant Bonauentura, Gabriel, & alij. Quæ opinio ad ſummum intelligenda eſt de præcepto negatiuo, quia hi ſimplices affectus, per ſe loquendo, non cadunt in præceptum ſaltem in ordine ad futuros euentus, quia non ſunt operatiui; intelligi autem poteſt, vt cadat in præceptum, non habere actum poſitiuum, quo voluntas ſimplici affectu velit id, quod eſt malum proximi, & ex hoc capite poteſt intelligi præceptum non ſe conformandi cum diuina voluntate in obiecto materiali. Dico tamen etiam quoad hoc non eſſe abſolutum præceptum, ſed conſiderandum eſſe motiuum talis affectus, nam ſi quis velit id, quod Deus vult ſub ea ratione, vel facta hypotheſi, quòd Deus id vult, vel propter hunc finem, vt voluntas diuina impleatur, numquam eſt prohibitus talis affectus, etiam ſi obiectum materiale eius ſit extrema damnatio, quod Deus non vult niſi ſub ratione iuſtitiæ punitiuæ ex præſcientia peccati finalis; ſi autem motiuum fuerit honeſtum, tunc affectus erit malus, non propter conformitatem cum diuina voluntate, ſed aliunde, quod eſt per accidens. 12. Quæſtiuncula. Germana ſolutio.

Atque idem reſpondendum eſt ad aliam interrogationem quæ fieri ſolet, eſto non ſit neceſſarium, an ſit melius conformari hoc modo per actum ſimplicem cum diuina voluntate? Reſpondetur poſſe eſſe melius interdum, interdum verò non iuxta diuerſa motiua, ſeu fines, qui occurrere poſſunt, nam quando nulla occurrit ſpecialis ratio honeſti, quæ moueat voluntatem ad huiuſmodi ſimplicem affectum materialiter diuerſum à diuino decreto, melius erit non habere illum. Item ſi homo intelligat ex huiuſmodi affectu fore retardandum ab executione diuinæ voluntatis, interdum verò non ſequitur hoc incommodum, & occurrit honeſtiſſimum motiuum ad habendum illum affectum, & tunc erit melius habere illum ſicut fuit in Chriſto Domino, & in Beata Virgine, quando dolebat de Chriſti morte, quam Deum decreuiſſe ſciebat. 13. Alia etiam quæſtiuncula deciditur.

DISPVTATIO XII.

De proxima regula bonitatis, & malitiæ humanorum actuum quæ eſt recta ratio, ſeu conſcientia.

SI doctrina hæc de conſcientia ad ſingulas res morales applicanda eſſet, in immenſum creſceret; ſed hoc non poteſt exactè fieri, nec ſine magna confuſione, quia oporteret ferè omnes materias moralis Theologiæ euoluere, quæ ex propriis principiis, & circunſtantiis pendent; ſimul ergo conſulemus, & ordini doctrinæ, & breuitati temporis, generales regulas, & principia huius materiæ tradendo.

SECTIO I.

Quid ſit conſcientia.

1. 1. Sententia. PRima opinio eſt eſſe aliquid ad voluntatem pertinens, ſcilicet aut bonam inclinationem voluntatis, aut operationem voluntatis, huic inclinationi conformem, vel difformem. Ita Henricus *quodlibeto* 1. *quæſt.* 18. quem ex parte ſequitur Durandus *in* 1. *diſtinct.* 39. *quæſt.* 4. Fundari poteſt in locutionibus communibus, & proprietatibus, quæ conſcientiæ tribuuntur, dicitur enim conſcientia mundari *ad Hebræos* 11. quod eſt proprium voluntatis, quæ per peccatum maculatur. Dicitur conſcientia bona, 1. *ad Timoth.* 4. & inquieta ad Tit. 5. *Inquietæ ſunt eorum mens, & conſcientia,* vbi etiam à mente diſtinguitur, & communiter ita loquimur habere hominem bonam, vel malam conſcientiam, quæ ſunt proprietates propriæ voluntatis.

2. 2. Sententia. Secunda opinio, & communior Theologorum ponit illam in intellectu, & in hoc eſt magna varietas, nam Scotus *in* 2. *d.* 39. dicit eſſe habitum, vel ſynderesis, vel ſcientiæ, vel prudentiæ; D. Thomas verò *prima parte quæſt.* 79. *art.* 13. dicit eſſe actum; exiſtimo tamen totam quæſtionem eſſe poſitam in æquiuocatione vocis; vt verò ſciamus, in qua ſignificatione in hac materia loquendum eſt,

3. 1. Aſſertio. Dicendum primò conſcientiæ nomen iuxta frequentiorem vſum ſignificare aliquid pertinens ad intellectum. Ita Scholaſtici ſtatim citandi, & Patres, quos D. Thomas ſuprà refert, Baſilius *in principio Prouerbiorum*, vocat conſcientiam naturale iudicatorium animæ, Damaſcen. *ſecundo lib. cap.* 12. vocat legem intellectus noſtri, Hieronym. *Ezech.* 1. vocat ſynderesim ſcintillam conſcientiæ; ſynderesis autem ad intellectum ſpectat, Origenes *libro* 2. ad Bonauent. conſcientiam vocat ſpiritum correctorem, & pædagogum animæ, ſimiliáque reperies in aliis, præſertim in Hugone & Bernardo; colligi etiam poteſt ex illo ad Romanos 14. *Quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, vbi nomine *fidei* conſcientia ſignificatur, vt Ambroſius, & alij communiter exponunt, & ſignificat Innocent. 3. *in cap. vltimo de præſcriptionibus*, & Gratianus latè 28. *quæſt.* 1. *cap. omnes*, §. *ex his, & de pœnitentia diſtinctione* 3. *cap. quærit.* §. *illud autem.* Denique probari poteſt ex communi modo loquendi Scripturæ, & ex effectibus, qui conſcientiæ tribuuntur, Eccleſiaſt. 7. *ſcit enim conſcientia tua*, & Geneſ. 43. *Non eſt in noſtrâ conſcientiâ quid poſuerit*, id eſt, neſcimus. Paulus ad Roman. 2. *Teſtimonium illis reddente conſcientiâ ipſorum,* teſtificari enim eſt potentiæ intelligentis, non verò voluntatis, quæ cæca eſt, & cap. 9. *Teſtimonium mihi præbente conſcientia mea*; 1. ad Corinthios cap. 12. alibíque dicitur conſcientia accuſare, dirigere, & ſimilia, quæ ad intellectum ſine dubio ſpectant.

4. 2. Aſſertio. Dicendum ſecundò conſcientiæ nomen æquiuocum eſſe, & interdum habitum, & interdum actum intellectus ſignificare; frequentiùs tamen, & magis propriè actum ſignificare. Tota concluſio ſumitur ex D. Thoma ſuprà *prima parte, & in* 2. *diſtinct.* 24. *quæſt.* 2. *artic.* 4. Vbi præter habitum, & actum dicit interdum ſignificare obiectum, quomodo dicimus aperire conſcientiam in confeſſione, id eſt, id quod conſcientiam in homine accuſabat, ſic etiam dicitur bona, vel mala obiectiuè, addit etiam idem D. Thomas *quæſt.* 17. *de veritate articul.* 1. interdum etiam ſignificare intellectum ipſum, licèt magis impropriè, quomodo intelligi poteſt id quod dicitur lumen conſcientiæ non extingui, quia licèt non ſemper ſit in actu, vel habitu, ſemper tamen manet lumen rationis, quod ſuis temporibus vrget. Idem D. Thomas *in* 2. *diſtinct.* 39. *quæſt.* 3. *articul.* 1. Bonauentura *articul.* 1. *quæſt.* 1. Richardus *articul.* 2. *quæſt.* 1. & 2. Gabriel *articul.* 2. *concluſ.* 5. & 6. Durandus *quæſt.* 4. Capreolus *quæſt.* 1. Alenſis *ſecunda parte quæſt.* 77. & *quæſt.* 137. *membro* 3. & 4. Neque oportet aliud addere, præter vſum ſapientum, ſícque patet vltima pars concluſionis, quæ etiam probatur ex effectibus enumeratis, nam teſtificari propriè fit per actum intellectus, & multo magis obligare, quia habitus non obligat niſi adſit actuale dictamen, ſimiliter non accuſat, nec mordet, niſi actualis cognitio; hinc etiam dicitur intrinſecè malum agere contra conſcientiam, quod non eſt verum de habitu, & multo minus de potentia. Tandem dicitur deponi conſcientiam ratione actus, licèt nec potentia, nec habitus deponatur; eſt ergo hæc propriiſſima ſignificatio, & maximè deſeruiens præſenti inſtituto.

Dicendum tertiò conſcientiam eſſe actuale, & practicum iudicium intellectus diſcernentis de rebus agendis inter bonum, & malum, turpe, & honeſtum præceptum, vel prohibitum. 5. 3. Aſſertio. Hæc concluſio colligitur ex autoribus citatis, & aliis, quos referunt, & ſequuntur Corduba *lib.* 3. *quæſtionum quæſt.* 1. Couarru. *in regula poſſeſſor. parte ſecunda* §. 6. *in principio*, & in primis quòd conſcientia ſit actus iudicij. Patet, quia eſt quædam fides, ſeu credulitas, vt ex Paulo retulimus. Item quia conſcientia eſt vera, aut falſa, vt poſtea dicemus, quæ ſunt propriè in iudicio intellectus. Denique ex effectibus poſitis teſtificandi, & accuſandi, quæ non fiunt in homine, niſi quatenus illi manifeſtatur quid ſit honeſtum, vel turpe; manifeſtatio autem fit per iudicium.

Et hinc etiam conſtat altera pars, ſcilicet hoc iudicium debere eſſe de agendis ſecundùm rationem turpis, & honeſti, quia hac ratione obligat, vel accuſat, &c. Quando verò dicimus debere eſſe iudicium practicum, aduertendum eſt interdum hoc iudicium poſſe verſari proximè circa actionem ipſam humanam, vt hîc, & nunc penſatis omnibus exiſtimatam honeſtam, vel turpem, & hoc eſt propriè conſcientiæ iudicium, quod practicum dicitur, quia iudicat de actione in particulari cum omnibus circunſtantiis eius in ordine ad executionem; interdum verò poteſt eſſe iudicium de aliqua conditione, vel principio, ex quo pendet honeſtas, vel turpitudo actionis, vt eſt, vtrùm hæc res ſit mea, vel aliena, ex quo pendet, an actio ſit iuſta, vel iniuſta, & hoc ſolet appellari iudicium conſcientiæ, quomodo dicitur aliquis poſſidere rem alienam bona, vel mala fide, ſeu conſcientia, & hoc iudicium formaliter magis eſt ſpeculatiuum, quàm practicum; tamen quia virtute continet iudicium practicum, & interdum ſufficit, vt actio mala moraliter cenſeatur, ideo nomen conſcientiæ retinet. 6.

Atque hinc ſoluitur obiectio Durandi, probat enim non poſſe conſcientiam conſiſtere in hoc actuali iudicio practico, quia aliàs nō poſſet homo agere contra conſcientiam, quia non poteſt agere contra actuale iudicium. Reſpondetur enim hinc potiùs 7. Soluitur obiectio ex Durando.

potiùs probari oppoſitum, nam propriè non dicitur homo agere contra conſcientiam, niſi quando actu iudicat ſe malè agere. Vnde ſi interdum malè agit ſine tali iudicio, non dicitur propriè agere contra conſcientiam, quam habet, ſed quam poteſt, & debet habere; nego igitur non poſſe hominem agere contra actuale iudicium, & practicum. Sed vt hoc intelligatur obſeruandum eſt, aliud eſſe iudicare de agendis, & de obligatione, ſeu honeſtate eorum ex propriis principiis ipſius rei, vel actionis; aliud verò ex vi prioris affectus, & determinatione voluntatis, vt quando ſuppoſita intentione vnius finis iudico hoc conſequenter eſſe faciendum, & vtrumque iudicium poteſt etiam aliquid ſpeculationis includere, quatenus aliquam veritatem manifeſtat, & vtrumque etiam eſt practicum quatenus eſt de re agenda in particulari, & in ordine ad executionem; tamen primum eſt proprium iudicium conſcientiæ, quod per ſe diſcernit honeſtum à turpi, & illud nullam neceſſitatem imponit voluntati, quia nec per ſe poteſt, neque ſupponit eiuſdem voluntatis actum, in cuius virtute id faciat, & ideo rectè poteſt voluntas pro ſua libertate reſiſtere conſcientiæ; ſecundum autem iudicium ſolet imponere neceſſitatem non abſolutè, ſed ex ſuppoſitione prioris voluntatis, ſi illa non mutetur, tamen illud non eſt propriè iudicium conſcientiæ, quia non tam eſt de honeſtate, vel turpitudine actionis, quàm de vtilitate, ſeu connexione cum priori affectu; legatur D. Thom. *q.17.de Veritate art. 1.ad 4.*

8. *Ad quẽ habitum ſpectet conſciẽtia.* Quæri poteſt, ſi conſcientia eſt actus iudicij, quem habitum generet, vel ad quem habitum ſpectet. Reſpondetur ex D. Thoma *locis citatis*, conſcientiam in tota ſua latitndine non pertinere ad vnum habitum, ſed ad varios pro varietate ſua, nam ſi iudicium conſcientiæ ſit certum, & verum, & ſit de actione, vt practicè exercenda pertinet ad prudentiam; ſi verò ſit de actione in communi, vel de principiis eius, pertinet ad ſindereſim, vel ſapientiam moralem; ſi verò ſit de conditionibus rei, poteſt pertinere ad fidem humanam, vel experientiam, at verò ſi conſcientia ſit erronea, vt ſic pertinet ad aliquam opinionem, vel falſam fidem humanam.

SECTIO II.

Quotuplex ſit conſcientia.

1. *1. Diuiſio conſcientiæ. Conſcientia præteritorũ.* EX parte obiecti materialis ſumitur prima diuiſio in hunc modum. Nam interdum conſcientia dicitur præteritorum, interdum præſentium, interdum verò futurorum actuum. Priori modo loquimur communiter de conſcientia cùm dicimus conſcientiam examinare, & habere, vel non habere conſcientiam peccati, iuxta illud; *Hæc eſt gloria noſtra, teſtimonium conſcientiæ noſtræ*; ſic enim propriè dicitur conſcientia mundari, ſeu liberari à peccato, quomodo aiebat Paulus, *Nihil enim mihi conſcius ſum*; non certè quia nihil ſe commiſiſſe exiſtimaret, ſed quia credebat ſe liberum & mundatum à culpa; quocirca licèt conſcientia hoc modo conſiſtat in memoria præteritæ actionis, & iudicio illius, tamen maximè propriè dici videtur quando actus præteritus, vel moralis ſtatus ex eo relictus adhuc durare moraliter cenſetur, non enim dicitur homo propriè habere conſcientiam peccati, ſolùm quia iudicat ſe peccaſſe, ſed quia inde adhuc timet, & iudicat ſe eſſe in peccato, atque hoc modo dici poteſt conſcientiam reſpicere aliquo modo præſentem hominis ſtatum. Secundo verò modo dicitur eſſe conſcientia propriè de præſentanea actione, vt quando homo operatur actu iudicando actionem ſuam, & hoc modo dicitur propriiſſimè homo agere contra conſcientiam, vel obedire conſcientiæ, & ſic etiam propriè conſcientia mordet, vel reprehendit, & ferè eadem ratione. *Conſcientia præſentium.* Tertiò reſpicere poteſt conſcientia futuram actionem, vt quando homo iudicat de his, quæ poſtea eſt acturus, & ſecundùm hunc reſpectum dicitur propriè conſcientia obligare; *Conſcientia futurorum.* vnde ſecundùm aliam conſiderationem omnis conſcientia aut eſt præteriti, aut futuri ſaltem ſecundùm naturæ ordinem, quia dictamen conſcientiæ, aut antecedit actionem ſaltem natura, & ſic reſpicit illam, vt futuram, aut ſupponit actionem, ſi non reſpicit illam, vt effectum, ſed ſolùm, vt obiectum iudicatum, & ſic reſpicit, vt iam factam, & vt ſic licèt reprehendat, accuſet, vel mordeat, non tamen obligat, vel dirigit propriè, niſi quatenus ex præcepto oriri poteſt obligatio ad aliquid agendum. Vnde hæc conſcientia præterirorum minus eſt practica, quia non propriè mouet ad opus; altera verò eſt propriè practica & regula agendorum, de qua hîc eſt ſermo, quæ vlteriùs ſubdiuidi poteſt in conſcientiam conſiliorum, vel præceptornm, aut prohibitorum, & aliis ſimilibus modis, qui conſummantur in ſolo materiali obiecto, poſſunt facilè multiplicari.

2. *2. Diuiſio in conſcientiã veram, vel falſam.* Secunda diuiſio principalis eſt in conſcientiam veram, & falſam, ſeu erroneam; cùm autem conſcientia erronea ſit ignorantia quædam prauæ diſpoſitionis, ad illam applicari poſſunt omnes diuiſiones ſuprà traditæ *quæſtione 6.* poteſt enim eſſe vincibilis, vel inuincibilis, &c. Quando autem dicimus conſcientiam eſſe iudicium practicum, non eſt facile ad explicandum quid ad illius veritatem requiratur, nam Ariſtoteles *6. Ethicorum cap. 2.* quem vbique imitatur D. Thomas 1. 2. *quæſt. 19. articul. 3. ad 2. & quæſt. 57. articul. 5. ad 3. primo contra gentes cap. 62. &* 67. diſtinguit inter veritatem ſpeculatiuam, & practicam, & priorem dicit ſumi ex conformitate ad rem, poſteriorem verò ex conformitate ad appetitum rectum, de qua conformitate magna eſt controuerſia inter Doctores, vt videre licet in Caietano *dicta quæſt. 57. articul. 5. ad 3.* & Durando *in 3. d. 36.* & latiſſimè Corduba *lib. 2. quæſt. 8. 9. & ſequentibus*, nam Caietanus, & alij dicunt eſſe intelligendum de conformitate ad appetitum rectum antecedentem, quibus fauet D. Thomas exponens Ariſtotelis dictum de iudicio practico, quod verſatur circa media ex intentione finis; nam tunc eſt practicè verum, quando eſt conforme intentioni rectæ.

Veritas practica quod ad conſcientiam ſpectat, qualis eſſe debeat.

Opinio Caietani.

Scotus verò illud intelligit de appetitu recto ſubſequente, ſeu iudicato per tale iudicium, & intelligit tunc iudicium eſſe practicè verum, quando actus appetitus qui iudicatur honeſtus reuera hîc & nunc eſt honeſtus reſpectu operantis, quamuis fortaſſe ſecundùm ſe non ſit talis, qualis iudicatur. Vnde fit etiam vt Scotus ponat hanc veritatem practicam in cognitione, vt ſic; Caietanus verò negat poſſe eſſe veritatem practicam ſine recto appetitu, vel antecedenti, vel etiam conſequenti, ſi illum exigat veritas iudicij practici.

Opinio Scoti.

3. Iudicium autoris.

Sed quanquam loquendo ſtrictè de imperio prudentiæ, vt ſic, poſſit inter has opiniones eſſe controuerſia, quæ ad præſentem locum non ſpectat, tamen, propriè loquendo de iudicio conſcientiæ, mihi videtur doctrina Scoti clarior, & verior, & vtilior, quia iudicium conſcientiæ non tantùm eſt de actu circa media, ſed etiam de actu circa finem, quia vterque actus poteſt eſſe bonus, & malus; vnde vterque indiget regula iudicij intellectus, quæ eſt per iudicium practicum; vnde vterque poteſt eſſe conformis, vel contrarius conſcientiæ. Ex quo tandem concluditur conſcientiam, vt ſic, non poſſe dicere habitudinem ad appetitum rectum antecedentem, quia ille appetitus rectus neceſſe eſt vt ſupponat iudicium conſcientiæ, in quo ſiſtendum eſt tanquam in priori, quandoquidem intellectus prior eſt voluntate, & in illo quidem primo iudicio conſcientiæ poteſt eſſe veritas, & falſitas practica, quæ non poteſt ſumi per conformitatem ad appetitum rectum antecedentem; ergo per conformitatem ad appetitum, qui eſt obiectum talis iudicij.

4. Obiectio ex Ariſtotele.

Dices, teſte Ariſtotele *eodem 6. Ethicorum, cap.* 1. Appetitus eſt rectus quatenus ſequitur rationem rectam; ergo ſi è contrario ratio eſt vera per ordinem ad eundem appetitum ſubſequentem, erit circulus. Reſpondetur non eſſe circulum, quia interueniunt diuerſa genera cauſarum, nam conſcientia eſt recta ex conformitate ad appetitum, vt obiectum, & rem iudicatam; è contrario verò appetitus eſt rectus ex conformitate ad rationem, vt applicantem debitum obiectum appetibile, & alij fortaſſe dicent, vt ad effectiuè mouentem. Sed vrgebis: nam hinc nulla videtur eſſe differentia inter veritatem ſpeculatiuam, & practicam, quia etiam veritas practica ſumitur ex conformitate ad rem iudicatam, & ad ſummum erit differentia materialis, quia hîc res iudicata, eſt actus voluntatis, in alia autem veritate ſpeculatiua poteſt eſſe quæcumque res. Reſpondetur reuera in hoc eſſe aliquam ſimilitudinem, quæ eſt omnino neceſſaria; quia vtraque veritas, eſt veritas iudicij, & cognitionis; vnde vtraque eſſe debet commenſurata obiecto ſuo; ſolùm eſt aduertendum, quòd veritas ſpeculatiua non cauſat obiectum, neque efficit, vt ſit ipſi conforme; iudicium verò practicè verum, ſi reuera tale eſt efficit, vt appetitus, qui ex illo naſcitur ſit rectus quantum eſt ex parte ipſius iudicij, & quia ſufficienter applicat obiectum, quod voluntas proſequendo rectè tendit, & ideo hæc veritas practica non ſolùm eſt cognoſcitiua, ſed etiam cauſatiua, atque ita quotieſcumque appetitus, qui ſequitur, honeſtus eſt, conſcientia per quam regulatur vera eſt, & è contrario quandocumque conſcientia eſt vera practicè, appetitus, qui ex illa ſequitur, rectus erit, & hoc modo rectè dicitur veritas practica conſcientiæ ſumi ex conformitate ad appetitum rectum, è contrario falſitas practica ſumitur ex difformitate ad eundem appetitum.

Remouetur.

Inſtantia.

Refellitur.

5. Conſcientia dupliciter dici poteſt, vera, & falſa.

Atque hinc conſtat dupliciter poſſe eſſe conſcientiam veram, aut falſam, ſpeculatiuè, & practicè, interdum enim, vel vtroque modo vera eſt, vel vtroque modo falſa, ſcilicet quando, & rei ipſi ſecundùm ſe, & ſecundùm intrinſeca eius principia, & in particulari, vt hîc, & nunc, comparatur ad operantem, conformis eſt, vel difformis; aliquando verò eſt vera practicè, & falſa ſpeculatiuè, quo modo conſcientia, quæ vocatur erronea inuincibiliter falſa eſt, quatenus erronea eſt: eſt autem practicè vera, quia, vt ſuprà dictum eſt, appetitus, qui ex illa ſequitur, reuera rectus eſt, vnde eius veritas eſt practica, quia ſumitur in ordine ad appetitum ſic operantis cum his circunſtantiis, & cum illo habet veram conformitatem. Dices, quomodo poteſt idem iudicium ſimul eſſe verum, & falſum. Reſpondetur primò, quia hæc ad modum relatiui dicuntur reſpectu diuerſorum, ſicut ſimile, & diſſimile. Secundò, quia ſi res attentè conſideretur, tale iudicium conſcientiæ, quod eſt practicum, de actione ſic operantis eſt ſimpliciter verum, falſum autem, vel erroneum videtur denominari, aut ſolùm per denominationem extrinſecam, & concomitantiam, quia fundatur aliquo modo in aliquo errore circa aliquam conditionem, ex qua pendet honeſtas talis actus, quia iudicium, vt diximus, ſolet interdum applicare conſcientiam, vel dicitur certè illud iudicium erroneum, ſeu falſum comparatum non ad obiectum circa quod hîc, & nunc verſatur, ſed vt comparatur ad obiectum ſecundùm ſe ſumptum, prout natura eius exigebat, vt quando Iacob iudicauit licitum ſibi eſſe petere debitum à Lia, illud iudicium erat verum practicè, id eſt, comparatum ad obiectum, vt hîc, & nunc ſic propoſitum, tamen comparatum ad perſonam Liæ ſecundùm ſe, & ſecundùm conditionem, quam in re ipſa habebat, erat falſum, quia verè non erat propria vxor; vnde ad eundem modum fieri è contrario poteſt, vt iudicium ſit practicè falſum, & ſpeculatiuè verum, vt ſi in eodem caſu Iacob iudicaſſet non fuiſſe reddendum debitum Liæ, practicè enim falſum eſſet, licèt conſiderata re ſecundùm ſe eſſet verum.

Conſcientia practicè vera quomodo poſſit eſſe ſpeculatiuè falſa.

Aut etiam è contra.

6. 3. Diuiſio conſcientiæ.

Tertiò diuiditur conſcientia in certam, dubiam, probabilem, & ſcrupuloſam, cùm enim conſcientia ſit actus cognitionis, & iudicij proprij, & per ſe, diuiditur per proprietates cognitionis; vnde ſicut ex ordine ad materiale obiectum diuiditur per veram, & falſam, ita ex ordine ad formale, ſeu ad mediam iudicandi diuiditur per certam, dubiā, probabilem, & ſcrupuloſam. Petes, quomodo poſſint eſſe plura membra huius diuiſionis, omne enim medium eſſentiendi ſolum eſt aut certum, aut probabile; vnde nulla videtur eſſe conſcientia dubia diſtincta à probabili; nam vel includit iudicium cum formidine, & ita coincidit cum probabili, vel nullum includit iudicium, ſed conſiſtit in negatione, vel impotentia eſſentiendi, & ita non eſt conſcientia. Aliunde verò videtur ibi deeſſe aliud membrum conſcientiæ temerariæ. Vt explicetur hæc diuiſio, aduertendum eſt ferè omnia illa membra poſſe duplici ratione ita denominari, nimirum, aut intrinſecè, & formaliter, vel extrinſecè, & concomitanter.

7. Quid conſcietia certa.

Primò ergo conſcientia certa propriiſſimè dicitur, quæ eſt formaliter, & in ſuis etiam principiis omnibus talis eſt, vt formidinem excludat, vnde dici poteſt certa tam ſpeculatiuè, quàm practicè, quia etiam illud iudicium vltimum de honeſtate actionis certū eſt, & omnia etiam iudicia quæ antecedunt, & conditiones eius, &c. certa etiam ſunt. Hinc ſecundò conſcientia dubia dupliciter contingere poteſt; vno modo practicè in illo iudicio vltimo de actione, & hanc volo formaliter, & intrinſecè dubiam; hæc tamen conſcientia, vt ab aliis diſtinguitur, reuera non includit poſitiuum iudicium practicum, ſed potiùs carentiam, vel ſuſpenſionem circa honeſtatem, vel turpitudinem actionis; denominatur autem conſcientia vel reductiuè eo modo, quo in moralibus priuatio reducitur

Quid dubia, & quotuplex.

ducitur ad poſitiuũ, vel certè illud iudicium, quo quis interdum iudicat aliquid ſibi eſſe agendum cum illa dubitatione turpis, vel honeſti, dicitur conſcientia dubia, alio verò modo illud iudicium practicum denominatur dubium ſolum extrinſecè, quæ dubitatio non excludit certitudinem practicam in ipſo vltimo iudicio, ſed tantùm ſpeculatiuam circa rem aliquam, quæ ante illud iudicium ſupponitur, vt quando aliquis dubitans an emiſerit, vel non emiſerit votum, iudicat ſibi eſſe licitum non implere; hæc conſcientia eſt practicè certa formaliter, extrinſecè verò poteſt denominari dubia, vt dictum eſt. Atque idem prorſus eſt de conſcientia probabili, nam interdum poteſt eſſe talis intrinſecè in ipſomet practico iudicio de honeſtate actionis, vt quando ſolùm ex motiuo probabili aſſentior cum formidine, an hoc mihi liceat, & talis conſcientia eſt certa practicè, non ſpeculatiuè. Aliquando dicitur conſcientia probabilis ſolùm per extrinſecam denominationem, quæ non excludit practicam certitudinem proprij iudicij conſcientiæ, ſed ſpeculatiuam tantùm, & connotat aliquam conditionem miſericordiæ, vel actionis ex qua pendet honeſtas actus ſecundùm eſſe probabiliter cognitam, vt quando quis dubitat, vtrùm contractus fuerit licitus néc ne? Et ex opinione tantùm probabili iudicat fuiſſe licitum, indéque practicè infert ſe eſſe ſecurum non reſtituendo. Hoc iudicium tunc eſt formaliter, & practicè certum, quamuis extrinſecè, & ſpeculatiuè dicatur conſcientia probabilis. Quæres quomodo in re dubia, vel probabili poteſt fundari certitudo? Reſpondetur, quia non fundatur in illo tanquam in principio, ſed ſolùm tanquam in ſolo ſimplici termino, ſeu extremitate ſyllogiſmi, ex quo conficitur certum aliquod principium practicum in hunc, vel ſimilem modum. In tali dubio vel probabilitate licitum eſt ſic operari; ſed hîc intercedit tale dubium; vel probabilitas; ergo licitum eſt, &c. illæ enim præmiſſæ non ſunt dubiæ, vel probabiles, ſed euidentes, & certæ, vel aſſumunt dubium, vel probabile tanquam medium, vel extremitatem ſyllogiſmi.

Quid probabilis.

8\. *Quid ſcrupuloſa, & quotuplex.* Eodem etiam modo explicanda eſt conſcientia ſcrupuloſa, quæ dupliciter etiam contingit. Vno modo formaliter in ipſomet iudicio practico, vt quando homo iudicat ſibi hoc eſſe peccatum non ex principiis certis, aut probabilibus, ſed ex nimio quodam timore, & cordis anxietate cum quibuſdam apparentibus principiis, & talis conſcientia meritò diſtinguitur à certa, & probabili, quia quamuis includat iudicium opinatiuum, non tamen probabile, neque enim omnis opinio probabilis eſt. Alio verò modo dicitur conſcientia ſcrupuloſa, quæ non excludit practicam certitudinem in iudicio conſcientiæ, ſed habet cum illo coniunctas quaſdam dubitationes ortas ex iiſdem affectibus, & apparentiis, nam quia illa certitudo tantùm practica eſt, & aliquo modo fundatur in aliqua probabilitate vel dubitatione, ideo ex illo capite oriri poſſunt huiuſmodi timores, vel dubitationes, à quibus hæc conſcientia extrinſecè denominatur ſcrupuloſa, quæ tamen non impedit honeſtatem actionis, vt ſuprà dixi. Temeraria conſcientia ad hanc vltimam reuocanda eſt, habet enim eundem modum iudicij, quem conſcientia formaliter ſcrupuloſa; nam ſicut hæc ex nimio timore propter ſolam apparentiam iudicat malum, quod malum non eſt; ita illa ex nimio affectu propter ſolas apparentes rationes iudicat honeſtum quod honeſtum non eſt, atque ita conſtat tota ratio illius diuiſionis. Quomodo autem hîc omnibus conſcientiis vtendum ſit ad honeſtè operandum, declarandum ſupereſt.

SECTIO III.

Quænam conſcientia ſufficiat ad honeſtè operandum.

PRimò conſtat aliquam requiri rectam ad honeſtam operationem, quo ſenſu docuit id D. Thomas *quæſt.19.art.3.* dependere bonam voluntatem ex recta ratione, & ratio eius eſt optima, quia voluntas pendet ex ratione, vt oſtendente obiectum, & ideo neceſſaria eſt ratio, quæ oſtendat obiectum honeſtum, vt voluntas ſit honeſta. Item voluntas eſt potentia cæca; indiget ergo dirigente, & gubernante, vt rectà tendat; hoc autem non eſt niſi recta ratio, quæ hoc præſtat per iudicium conſcientiæ; quocirca ſi hoc iudicium certum ſit, non eſt dubium quin in ſuo genere ſufficiat ad honeſtatem voluntatis, neque enim aliquid ampliùs ab homine requiri poteſt, cùm & obiectum propoſitum ſufficiens ſit; vt ſupponitur, & modus etiam proponendi ſit perfectus quantum ab homine præſtari poteſt; difficultas ſolùm eſt, an hoc non ſolùm ſufficiat, ſed etiam requiratur ad honeſtam operationem, & ratio dubij eſſe poteſt, quia iudicium probabile ſufficit ad mouendam voluntatem, & videtur etiam ſufficere, vt rationabiliter moueatur, quia ad rectè operandum humano modo ſufficit quædam moralis diligentia; neque enim ſemper tenetur homo præſtare ſummum quod poteſt; habere autem certitudinem in ſingulis actionibus, vel excedit humanam diligentiam, vel ſummam requirit, quia incertæ prouidentiæ noſtræ; ergo ſufficit probabilis cognitio. Confirmatur, nam ad malè operandum non requiritur perfecta hæc cognitio; ergo neque ad bonum. 1.

Ratio dubitandi.

Dicendum primò, vt voluntas ſit recta, neceſſarium eſſe vt ſequatur iudicium conſcientiæ practicè certum de honeſtate obiecti & actionis; ita Doctores omnes, D. Thomas *in 4. diſtinct.37. & quodlibeto 8. artic.13.* vbi expreſsè negat ſufficere probabilem coniecturam, quod intelligendum eſt de practica probabilitate. Idem hîc *quæſt.19. art.5. & 6.* Caietanus *tomo 1. opuſculorum tractat.31. dubio 7.* Adrianus *quodlibeto 2.* Nauar. latè *cap. ſi quis autem, de pœnitentia. diſtinct.7.* Corduba *3. de conſcientia, quæſt.5.* Ratio omnium eſt illud Eccleſ.13. *qui amat periculum, peribit in illo*; nam tenetur homo in ſuis operationibus cauere quantum poteſt omne periculum peccandi, & hoc ſenſu dicunt ſæpe iura, vt *ſect.5. dubio 6.* citabimus, in dubiis tutiorem partem eſſe eligendam, & ad idem applicari poteſt illud Gregorij lib.8. epiſtola 30. *Graue eſt, & indecens in re dubia certam proferre ſententiam,* refertur *in c. graue 11. quæſt.3.* ergo, vt homo rectè moraliter operetur, oportet excludere omne dubium, & periculum malitiæ; hoc autem non fit ſine iudicio certo ſaltem practico. 2. 1. Concluſio.

Probatur.

Dices hanc rationem rectè probare requiri iudicium determinatum, quod excludat dubitationem quaſi priuatiuam, non tamen probat requiri iudicium, quod excludat formidinem, nam iudicium probabile ſufficit ad excludendum morale periculum malitiæ, quia iam præſtat homo quod moraliter poteſt. Reſpondetur hoc argumentum 3. Obiectio.

Diluitur.

declarare practicam certitudinem neceſſariam, quia ſi cum probabili iudicio ſpeculatiuo excluditur periculum malitiæ, profectò vt homo rationabili, & humano more operetur, oportet vt hoc ipſum cognoſcat, & iudicet, ſed hoc ipſo habet iudicium practicè certum de honeſtate ſuæ actionis, quia ex principiis certis iudicat hîc, & nunc, ſe operari ſine periculo malitiæ. Vnde ſumitur confirmatio, nam ſemper poteſt homo facili negotio habere hanc certitudinem, quia ſi faciat moralem diligentiam, & iuxta probabilem opinionem comparatam operetur, iam eſt

Inſtantia. certus practicè de honeſtate actionis. Replicabis, quamuis verum ſit, ſemper poſſe in re haberi hanc certitudinem, multos tamen eſſe poſſe ita ignorantes, qui non poſſint dubitationem, vel probabilitatem ſuam ad practicam certitudinem reuocare, quia neſciunt reflecti ſuper ſuam

Remouetur. actionem, & diſpoſitionem. Reſpondetur, quamuis ſint multi, qui neſciant explicare hanc certitudinem per ſua principia, nec reducere illam ad ſyllogiſticam formam, tamen vix poſſe aliquem reperiri, qui ratione vtatur, & tamen de ſuis actionibus neſciat iudicare abſque hæſitatione, & formidine ſe bene, & ſecurè operari, quando iuxta cognitionem, quam aſſequitur, bona fide operatur, quod honeſtum videtur, & qui hoc iudicium ferre non poteſt, meritò dici poteſt non operari ex perfecta humana deliberatione.

4. Qualis certitudo requiratur in iudicio vt voluntas ſit recta.

Vnde etiam intelligitur, qualis ſit hæc certitudo, quam requirimus, duplex enim diſtingui ſolet; vna ex medio, & proportionata motiuo iudicandi, altera ex parte ſubiecti, quæ potiùs temeritas quædam, vel pertinentia dici poteſt, quia excedit proportionem medij ex voluntaria adhæſione. Dicendum itaque eſt priorem certitudinem hîc requiri. Ratio eſt, quia hæc debet eſſe certitudo prudentiæ, quæ eſt certitudo virtutis intellectualis, huiuſmodi autem certitudo ſemper oritur ex medio, ſeu principiis propriis. Item certitudo, de qua agimus, habet coniunctam fallibilem veritatem, quia actus, qui ſequitur ex hoc iudicio, infallibiliter eſt honeſtus; certitudo autem ex parte ſubiecti tantùm non habet coniunctam infallibilem veritatem.

5. 2. Cõcluſio.

Dicendum ſecundò ad malam operationem non requiri iudicium certum de malitia, ſed ſatis eſt, quòd homo voluntariè operetur ſine iudicio certo de honeſtate. Hoc eſt certum ex principiis ſuprà poſitis, nam bonum requirit cauſam integram, & ideo poſtulat certam regulam, & directionem; ad malitiam verò ſufficit quicumque defectus. Item ad bonum non ſatis eſt operari, ita, vt accidere poſſit actionem eſſe bonam, niſi periculum malitiæ caueatur. Ad malum autem ſatis eſt ſe voluntariè exponere morali periculo malitiæ, & ideo hoc ipſo, quòd quis dubitet de bonitate actionis, vel malitiæ, ſatis eſt, vt malè operetur. Dices hoc ipſo, quòd habeat tale iudicium, quaſi ſpeculatiuum, poteſt habere iudicium practicè certum, quod ſic operando malè agit. Reſpondetur verum eſſe ita poſſe haberi hoc iudicium, tamen non eſt neceſſe, quod illud actu habeat, ſicut neceſſarium eſt ad bonitatem.

6. Ad malitiã an requiratur actuale conſcientiæ iudicium.

Vnde obiter expeditur aliud dubium ſuprà tactum, quod hîc attigit Medina *quæſt.* 19. *art.* 6. ſcilicet an ad malitiam requiratur actuale iudicium conſcientiæ? Aliqui enim illud poſtulant, vel determinatè de ipſa malitia, vel ſaltem de dubitatione, & ambiguitate malitiæ, & bonitatis ipſius. At verò Medina reſpondet, non ſemper requiri, quod mihi videtur verum de formali, & actuali iudicio honeſtatis, & turpitudinis, aut dubitationis de illis, quia ſufficere poteſt voluntaria carentia iudicij certi, ſeu quod idem eſt, voluntaria applicatio ad operationem ſine tali iudicio, vt patet ex ſupradictis de inconſideratione voluntaria, & per hæc reſponſum eſt rationi dubitandi in principio poſitæ.

SECTIO IV.

Quod iudicium conſcientiæ ſufficiat ad inducendam obligationem homini, vt operetur, vel omittat, præſertim ſi erret conſcientia.

PRimò quòd conſcientia de ſe habeat, obligationem inducere, res certa eſt, & communis Theologorum, quos referam, & ſumitur ex illo Pauli ad Romanos 14. *Quod non eſt ex fide peccatum eſt*, id eſt, quod non eſt ſecundùm conſcientiam, vt conſtat ex ipſo contextu, & ex omnibus ſeu Græcis, ſeu Latinis exponentibus, & ex Pontificibus ſuprà relatis; vnde licèt Hieronymus, & Beda, & Auguſtinus 4. *contra Iulianum cap.* 3. interdum exponant de fide infuſa, tamen non excludunt priorem expoſitionem; ſi ergo non agere ſecundùm conſcientiam eſt peccatum, conſcientia obligationem inducit, nam omne peccatum eſt contra aliquam obligationem, atque idem colligitur ex illo ad Galatas 5. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quia debitor eſt vniuerſæ legis faciendæ*, ſcilicet ratione conſcientiæ, atque idem ſumitur ex *cap. literas, de reſtitutione ſpoliatorum, cap. vltimo, de præſcriptione. cap. per tuas* 2. *de ſymonia. cap. inquiſitioni, de ſententia excommunicationis, & cap. ſi Virgo* 34. *quæſt.* 1. Ratio verò eſt eadem quæ ſuprà tacta eſt, quia voluntas eſt cæca potentia, quæ per ſe non poteſt percipere obligationem legis; obligatur ergo media ratione, quam ideo ſuprà diximus legem indicantem. Vnde rectè D. Thomas hîc *quæſt.* 19. *artic.* 5. dicit conſcientiam non propriè obligare tanquam per ſe cauſam, ſed tanquam applicantem legem ſuperioris, ſeu ſubiectum natura ſua inducens talem obligationem. 1. Conſcientia de ſe habet quod obligationẽ inducat.

Sed ſupereſt explicandum quas conditiones requirat conſcientia, vt obliget, & potiſſimum dubium eſt, an requirat veritatem, & certitudinem; ex dictis enim ſequitur, vt conſcientia obliget, neceſſarium eſſe, vt in obiecto obligationem proponat, ita vt non ſolùm iudicet aliquid eſſe bonum, ſed etiam neceſſarium ad honeſtatem; poteſt enim conſcientia obligare vel ad omittendum, vel ad faciendum; & ad hoc ex parte obiecti ſatis eſt, vt contrarium proponat tanquam malum, quia omne malum cauendum eſt natura ſua, & vitandum. Vel poteſt obligare ad aliquid faciendum; idque dupliciter, ſcilicet vel quoad exercitium actus, & ad hoc neceſſe eſt, vt iudicem me teneri hîc & nunc ad hoc faciendum; vel quoad ſpecificationem tantùm, vt ſi iudicem quamuis non tenear orare, v. g. tamen ſi orare velim, debere orare attentè, vel alio modo, & tunc etiam neceſſe eſt, vt illam conditionem proponat tanquam neceſſariam ad honeſtatem, & ratio generalis eſt, quia, vt dixi, conſcientia non obligat niſi vt applicans legem, ſeu obligationem, quæ ex obiecto naſcitur; ergo neceſſe eſt, vt proponat obiectum, vt inducens obligationem, vel ex ſe, vel ex ſuperioris mandato. Confirmatur, nam hac ratione iudicium etiam de meliori 2. Requiritur tamé vt cõſcientia iudicet rem nõ ſolùm eſſe bonam, ſed etiam neceſſariã ad honeſtatem.

liori bono, non inducit obligationem, neque facit contrariam omiſſionem malam; atque hinc vlterius extra controuerſiam eſt quando hoc iudicium conſcientiæ eſt verum, quia nimirum in re eſt illa lux, quam conſcientia proponit, tunc ſine dubio inducere obligationem, quia concurrunt omnia, quæ deſiderari poſſunt tam ex parte cauſæ per ſe, quàm ex parte applicationis. Difficultas eſt quando conſcientia applicat legem, quæ in re non eſt, provt dicitur fieri in conſcientia erronea, in quo ſunt varij modi dicendi.

3. Conſcientiā erroneā non obligare. 1. Opinio. Prima opinio abſolutè negat huiuſmodi conſcientiam inducere obligationem, vt refert Gloſſa *cap. omnes. §. ex his* 28. *quæſt.* 1. & poteſt ita ſuaderi ex Caietano hîc *art.* 5. *&* 6. quia conſcientia, vel obligat ratione legis, quam applicat, vel ratione acceptationis; ſed hæc conſcientia non obligat priori titulo, quia reuera non applicat legem, neque etiam poſteriori, quia pendet hæc ex voluntate hominis habẽtis talem conſcientiam, quia ſuo arbitrio poteſt illam non acceptare, ſed deponere, vt Caietanus *ibi* dicit.

4. 2. Opinio. Secunda opinio diſtinctione vtitur, poteſt enim conſcientia proponere obligationem, quæ in re non eſt, quamuis etiam non ſit in illa prohibitio; vt quando rem indifferentem, vel etiam bonam, quæ tantùm eſt ſub conſilio, proponit vt præceptam, & neceſſariam, & tunc dicitur obligare, quia nulla eſt maior vis, quæ poſſit talem obligationem impedire. Aliquando verò poteſt conſcientia proponere, vt obligatoriam rem malam, ſeu prohibitam, & tunc negant obligare, quia non poteſt habere vim contra legem ſuperiorem, nec fieri poteſt, vt obliget conſcientia ad malum; ita refert D. Thomas *hîc*, & ex parte indicat Alenſis 2. *part. quæſt.* 137. *membr.* 3. *art.* 1. tamen D. Thomas vocat hanc opinionem irrationabilem, id eſt, non conſequenter loquentem, quia ſi in priori caſu conſcientia obligat, ideo eſt, quia proponit apparentem legem vbi non eſt, & voluntas hominis, ſicut non mouetur ex his, quæ in re ſunt, ſed quæ ſibi apparent, ita etiam non obligatur niſi iuxta legem cognitam veram, vel apparentem; ſed æquè poteſt ratio proponere apparentem legem circa rem malam, vel prohibitam, ſicut circa indifferentem, vel bonam, vt circa mendacium; ergo eadem eſt de vtroque ratio.

5. 3. Opinio. Tertia opinio negat, hanc conſcientiam obligare, ſed ligare. Ita Durand. *in* 2. *d.* 39. *quæſt.* 5. & idem ferè ſentiunt, qui dicunt obligare non ſimpliciter ad id, quod proponit, ſed disiunctiuè; ſcilicet vel vt talis conſcientia deponatur, vel vt fiat, quod proponit, quomodo etiam loquitur Alenſis *ſuprà*, & hæc opinio parum differt à communi, non tamen eſt cur negetur modus loquendi. Vt tamen melius procedamus, diſtinguamus hanc erroneam conſcientiam in inuincibilem, & vincibilem, ſeu voluntariam.

6. 1. Aſſertio. Dicendum primò, conſcientiam, quamuis erret, ſi inuincibilis ſit, abſolutè, & ſimpliciter obligare. Ita D. Thomas *hîc*, & reliqui Doctores *in* 2. *d.* 39. Bonauent. *art.* 1. *q.* 3. Richardus *art.* 1. *quæſt.* 3. Gabriel *artic.* 3. Ochamus *in* 3. *q.* 3. Henricus 2.2. *quodlibeto* 1. *q.* 18. Anton. 1. *part. titulo* 3. *cap.* 10. §. 4. Adrianus *quodlibeto* 4. *art.* 2. Almaynus *tractat.* 1. *moralium cap.* 5. Corduba *q.* 4. & à fortiori patet ex locis Pauli ſuprà citatis, loquitur enim de conſcientia errante. Vnde ad Romanos 14. *Qui infirmus eſt,* (inquit) *ſolus manducet,* & ſuprà, *ſcio in Domino, quia nihil eſt commune per ipſum niſi ei, qui exiſtimat aliquid commune eſſe*; alio verò loco ſermonem habet de his, qui poſt Euangelium putabant circumciſionem eſſe neceſſariam, 1. ad Corinth. 8. *Conſcientia eorum cùm ſit infirma polluitur.*

Ratio verò eſt ſuprà tacta; quia cùm homo per rationem obligetur, iuxta modum, & menſuram ſuæ cognitionis obligatur; ergo ſi faciendo, quod in ſe eſt, provt ad inuincibilem conſcientiam requiritur, adhuc iudicat aliquid eſſe præceptum, obligatur ex vi talis iudicij. Secundò, quia ille non poteſt honeſtè agere contra talem conſcientiam, illa durante, ageret enim temerè, & voluntariè amplecteretur id, quod ſub ratione mali proponitur, neque etiam poteſt illam deponere, quia ſupponitur eſſe inuincibilis, vt infrà dicam; conſcientia enim non poteſt deponi, ita vt hominem excuſet, niſi ex prudenti, & ſufficienti iudicio fiat, quia alioqui eſſet euidens periculum errandi; in caſu autem, de quo agimus, non poteſt interuenire huiuſmodi motiuum, alioquin non eſſet ignorantia inuincibilis. Tertiò, quia huiuſmodi conſcientiæ iudicium eſt practicè verum, & certum, quia cùm procedat ex ignorantia inuincibili ſpeculatiua, reducendum eſt ad principia practica certa; ergo hîc, & nunc verè obligat, ſicut per ipſum iudicatur. 7. Probatur ratione.

Atque hinc infertur primò actum illum, quo voluntas ſe conformat huic conſcientiæ, eſſe bonum, imò & eiuſdem virtutis, cuius eſſet, ſi re vera obiectum à parte rei tale eſſet, vt ſi ex hac conſcientia erronea aliquis iudicet, ſe teneri ad mentiendum, vt proximo periclitanti ſubueniat, ille actus voluntatis erit verè actus miſericordiæ; patet à fortiori ex dictis, quia ſi homo ſimpliciter obligatur ad illum actum, ergo eſt bonus. Item ille homo non peccat in eo actu; ergo bene operatur. Item illa conſcientia eſt practicè vera; ergo appetitus illi reſpondens eſt rectus. Tandem, quia obiectum in re ipſa non ſpecificat, ſed vt proponitur; hîc autem ſufficienter, aut prudenter proponitur, quia ſub ratione honeſti; ergo, &c. Hîc verò occurrebant difficultates ad alias ſpeciales materias pertinentes, vt de fide, vtrùm poſſit ex ignorantia inuincibili haberi actus fidei, vel piæ affectionis circa falſum. Item an liceat de tali actu gaudere, quod tractatur in materia de peccatis, & delectatione moroſa. Item, an liceat conſulere de quo in materia de correctione fraterna, & de confeſſione. 8. 1. Corollar.

Secundò ſequitur ex dictis in huiuſmodi caſu obligationem illam oriri ex vi præcepti illius virtutis, ad quam pertinet talis actus, vt in prædicto caſu de mendacio, obligatio naſcitur ex præcepto miſericordiæ, quod obligat hominem quotieſcumque ſufficienter exiſtimat in re ſubeſſe ſufficienter neceſſitatem proximi, cui poteſt commodè ſubuenire, & idem eſt in ſimilibus. Vnde facilè ſoluitur difficultas in contrarium, quia tunc homo formaliter non obligatur ad malum qua malum, ſed ad bonum, vnde ſi quid malitiæ videtur reperiri in exteriori actu, eſt materialiter, vt eſt quoddam materiale obiectum, non verò quatenus eſt actio humana. Vnde etiam non propriè ſequitur obligari hominem contra legem Dei, cùm obligetur ad actum virtutis; materialiter autem videtur eſſe obligatio contra quandam Dei legem, quæ tunc non obligat, quia excuſatur homo per ignorantiam, & per aliam fortiorem Dei legem obediendi prudenti conſcientiæ. 9. 2. Corollar.

Dicendum ſecundò, ſi conſcientia erret ex ignorantia voluntaria, tenetur homo adhibere dili- 10. 2. Aſſertio trimembris.

diligentiam, vel ignorantiam talem tollat, vel inuincibilem reddat, quòd ſi hoc non faciat, tenetur conſcientiæ obedire, & obediendo non euitat culpam. Concluſio propriè procedit, quando huiuſmodi conſcientiæ iudicium eſt de actu in ſe malo, vt in exemplo de mendacio: nam ſi actus eſſet bonus, vel indifferens, erroŕque tantùm eſſet circa obligationem, non tenetur homo expellere hanc ignorantiam ſi tali conſcientiæ

Probatur 1. pars. vult obedire, atque hoc modo probatur facilè prima pars concluſionis, quia homo habens huiuſmodi conſcientiam, non ſolùm eſt in periculo peccandi, ſed etiam in perplexitate, nam durans in eo ſtatu, quicquid faciat peccabit; ergo tenetur adhibere diligentiam, vt ab eo ſtatu exeat.

11. Probatur 2. pars. Vnde probatur ſecunda pars, quia homo debet ratione regi; ergo ſi hîc, & nunc per rationem iudicat ſe teneri ad aliud quandiu non mutat dictamen rationis; neque ad hoc adhibet diligentiam; cogetur tale dictamen ſequi, quia aliàs, & temerè, & ſine ratione reſiſteret, & proſequeretur actum exiſtimatum malum, & reuera in hoc caſu loquitur Paulus *citatis locis*; præſertim ad Galat. agit enim de illis, qui ex errore culpabili volebant circuncidi, & ita hæc eſt etiam communis ſententia Doctorum, quos ſuprà citaui, & D. Thomæ *quæſt.* 17. *de veritate*; videri etiam poteſt Couar. 1. *variarum cap.* 1. nec Durandus in re differt, cùm dicit hanc conſcientiam ligare, quia non loquitur de materiali vinculo, ſed de morali, quod non eſt niſi obligationis cuiuſdam, quia hæc non eſt immediatè ad operandum, nec ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione, quòd homo non adhibeat diligentiam, & quia etiam tunc ita hominem obligat, vt reddat eum perplexum, ideo ad hoc diſtinguendum vocauit hoc potius ligamen quoddam, quàm obligationem; res tamen vna, & eadem eſt.

12. Probatur 3. Vltima pars concluſionis patet ex ſupradictis, quia illa ignorantia eſt voluntaria; ergo & malitia obiecti, ſeu exterioris actus; ergo voluntas non excuſatur à culpa, neque eſt inconueniens hominem eſſe perplexum, ex negligentia ſua. legatur Gregorius 32. *moralium cap.* 18. & habetur in cap. Nerui *diſt.* 13.

13. Sed quæres primò, an in eo actu interiori tunc ſit aliqua bonitas ex obiecto ſaltem. Reſpondetur actum illum ſimpliciter non eſſe bonum, quia ad minimum caret debita circunſtantia, & debito modo operandi; an verò cum hac malitia poſſit haberi aliqua bonitas ſuprà dictnm eſt, imò addit Ochamus *ſuprà* in illo actu eſſe duplicem rationem peccati, vnam omiſſionis debitæ diligentiæ, alteram commiſſionis peccati exiſtimati; ſed hoc non eſt neceſſarium, quia illa omiſſio non eſt mala, niſi quatenus eſt cauſa talis commiſſionis. Quæres ſecundò, in ea perplexitate, quid ſit minus malum, ſeu quid potius eligendum, agere contra talem conſcientiam, vel ſecundùm illam, de quo latè Corduba *q.* 4. *dubio* 2. Dicendum breuiter non poſſe regulam generalem dari, quia interdum vnum poteſt eſſe grauius, interdum aliud, pro ratione actionum, & præceptorum, & conſcientiæ, ſeu exiſtimationis operantis. Loquendo tamen ex genere, maius malum videtur agere contra conſcientiam, quia tunc homo magis directè amplectitur malitiam exiſtimatam, ſeu cognitam.

14. Atque hinc ſequitur primò agere contra conſcientiam in vniuerſum eſſe intrinſecè malum, vt rectè D. Thomas *quæſt.* 19. *art.* 5. & probant omnia adducta; addit verò Almaynus *tractatu* 3. *moralium cap.* 15. ex diſpenſatione Dei hoc poſſe licere, quod probabile exiſtimat Corduba *q.* 10. licèt probabilius oppoſitum, quod mihi videtur certum cum Adriano *quodlibeto* 2. *art.* 3. quia vel illa voluntas Dei ſit nota homini, & ſic faciet mutare conſcientiam: ſi autem non eſt nota voluntas, retinebit eandem malitiam, nam voluntariè amplecteretur quod exiſtimat non licere; an verò hæc circunſtantia agendi contra conſcientiam, addat nouam malitiæ ſpeciem, vt putauit Angeſtus *cap.* 7. *moralium*, vel ſaltem malitiam notabiliter aggrauantem, & in confeſſione aperiendam, vt iudicauit Adrianus *in* 4. alibi in materia de confeſſione tractandum eſt, in vtroque enim pars negatiua eſt verior, quia huiuſmodi circunſtantia ſolùm facit actum eſſe magis directè voluntarium: ſatis ergo erit declarare ſpeciem peccati. Agere cõtra conſcientiã præſentẽ eſt intrinſecè malum.

Secundò ſequitur agere contra conſcientiam præteritam, mutando illam, non eſſe intrinſecè malum, ſed potius valde conueniens ſæpe ad vitandum malum; ratio eſt, quia huiuſmodi mutatio conſcientiæ ſæpe eſt rationabilis, & neceſſaria, imò ad hoc adhibetur diligentia; vt noua ratione, vel autoritate inuenta, veritas cognoſcatur, & ſi oportuerit prius iudicium mutetur; ergo hoc, per ſe loquendo, bonum eſt. Mutato autem iudicio, iam non eſt regula voluntatis illud, quod præceſſit, ſed quod adeſt; ergo non malè facit voluntas diſcordando à priori iudicio, imò ad hoc ſæpe tenebitur, ſi hoc dictetur per iudicium, ſeu conſcientiam præteriti formatam. 15. Agere cõtra conſcientiã præteritam aliquando licet.

Tertiò intelligitur quid ſit deponere conſcientiam, & quomodo liceat, vel etiam ſæpe neceſſarium ſit ad malum vitandum, vt omnes Doctores docent, nam deponere nihil aliud eſt, quàm mutare iudicium, vel ſpeculatiuum ſimul & practicum, vel ſaltem practicum, quaſi ſuſpendendo iudicium ſpeculatiuum, & non applicando illud ad opus, vt bene Caietanus *art.* 5. qui tamen non rectè dicit, hoc poſſe fieri ad libitum hominis, nam reuera ſic temerè fieret, & moraliter ſe exponeret homo infinitis periculis peccandi. Debet ergo fieri ex ſufficienti aliqua autoritate, vel ratione, vel per ſufficientia principia practica, per quæ homo ſibi rationabiliter perſuadet hîc, & nunc licitè poſſe non operari iuxta tale iudicium ſpeculatiuum, & tunc ſit depoſita conſcientia formaliter alia, quæ & ad malitiam excuſandam, & ad bene operandum ſufficiens erit, vt ex dictis patet. 16. Deponere conſcientiã quid ſit?

SECTIO V.

Quomodo poſsit homo licitè operari cum conſcientia dubia.

DVbium conſiſtit in quadam mentis ambiguitate, & voluntaria iudicij ſuſpenſione, non ſolùm quoad exercitium; hoc enim non eſt ſatis ad dubitandum; nam circa res certiſſimas poſſumus conſiderationem, vel iudicium ſuſpendere, ſed etiam quoad ſpecificationem, quia nimirum voluntas non determinet intellectum ad alteram partem, quia non inuenit ſufficientem rationem; vnde non videtur hæc dubitatio includere ſolam carentiam actus circa rem de qua dubitatur, vt exiſtimauit Cano 12. *de locis c.* 10. ſed etiam cognitionem, ſeu iudicium quaſi reflexum, de inſufficientia medij, ſeu rationis ad aſſen- 1. Dubium in quo propriè conſiſtat.

aſſentiendum, & hoc modo dubium interdum includit errorem, vt in eo qui dubitat de rebus fidei deliberatè, quomodo dixit Auguſtinus *in Enchyridio. cap.*17. falli eum, qui iudicat incerta ea, quæ certa ſunt; interdum verò poteſt eſſe hoc dubium ſine errore, vt quando reuera non ſubeſt ſufficiens ratio determinans intellectum, quod poteſt contingere, vel propter negationem medij in vtramque partem, vt, an aſtra ſint paria; vel propter rationes vtrinque probabiles cum tanta æquitate, vt intellectus meritò dubitet, & ſuſpendat aſſenſum.

2. 1. Cõcluſio. Primò igitur certum eſt, quando huiuſmodi genus dubij interuenit in ipſomet iudicio practico, quo voluntas determinanda eſt ad honeſtè operandum, tunc non poſſe conſcientiam hoc modo dubiam ſufficere ad honeſtam operationem, quod docent omnes Theologi citati, & citandi, & conſtat ex dictis *ſect.*3. nam hæc dubitatio excludit certitudinem practicam de honeſtate actionis, quam ſuprà diximus eſſe neceſſariam ad bonam operationem; ergo conſcientia ſic dubia formaliter, & intrinſecè non poteſt ſufficere ad bene operandum. Vnde fit quotieſcumque homo dubitat hoc modo, an actio ſit bona, vel mala; in omiſſione autem nullam malitiam timet, teneri ſemper ad omittendam talem actionem, de quo videri poſſunt Adrianus *quodlibeto* 2. Syluester *Confeſſor* 3. §.10. Corduba *lib.*3.*quæſt.*4.*&* 5. Nauar. *cap.ſi quis autem, de pœnitentia diſtinct.*7. ex quo textu poteſt hoc confirmari, & ex *cap.ad audientiam, de homicidio*, & ex aliis decretis, quæ conſtituunt illam regulam, *In dubijs tutiorem partem eſſe eligendam, cap. iuuenis, de ſponſalibus. cap. ſignificaſti* 2. *de homicidio, & cap. habuiſſe. diſtinct.* 33. nam hæc regula potiſſimum verum habet, quando dubium eſt practicum, & ratio eſt clara, quia tunc non licet operari cum tali dubio, quia exponit ſe homo periculo peccandi; ergo omnino debet ceſſare, cùm illa via certa ſit ad vitandum omne periculum. Aliqui autem limitant hanc regulam, quando ex tali omiſſione ſequitur graue aliquod damnum, quia videtur nimis graue obligare tunc hominem ad ſuſtinendum certum damnum propter dubium incertum; ſed formaliter ac propriè, nulla eſt poſſibilis limitatio, quia operari cum tali conſcientia ſemper eſt intrinſecè malum, vt oſtenſum eſt: fieri autem poteſt, vt per occurrentes circunſtantias licitum ſit homini practicè deponere tale dubium, & definitè iudicare ſtante hac cognitione, & hoc periculo hîc, & nunc non eſſe malum ſibi exercere talem actionem, & ita ſemper oportet, vt ſaltem per principia extrinſeca, vel per aliorum autoritatem determinetur homo ad hoc iudicium.

3. Quæſtiũcula ſuborta. Sed quid ſi vtrimque eſt dubium de malitia tam in agendo, quàm in omittendo, vt ſi dubitat, an ſit malum omittere Miſſam propter vrgens præceptum, aut è contra, an ſit etiam malum illam audire propter impedimentum, quod apparet neceſſarium. Reſpondetur debere hominem tunc inquirere, vel per rationem, vel per aliorum doctrinam; quòd ſi non poſſit, & per ſe ipſum debeat breui tempore determinare, ſi bona fide faciat, quod poteſt & id eligat, quod minus malum videtur, non peccabit; ſemper tamen debet in ipſo practico, & actuali exercitio operis, hoc ſibi practicè perſuadere, & ratio eſt, quia ſi homo faciat moralem diligentiam, & bona fide procedat, non poteſt eſſe perplexus, vt neceſſariò debeat malum operari, imò addo etiam, ſi culpa ſua incideret in eam perplexitatem, quia potuit prius doceri, & præueniri, & negligenter omiſit, poſtea tamen ſi ſecundùm præſentem diſpoſitionem, & occaſionem faciat, quod poteſt, non peccabit iterum, quia præterita negligentia non poteſt inducere neceſſitatem peccandi de nouo, quia ſemper poteſt homo, & de præterito peccato dolere, & ſecundùm præſentem ſtatum prudenter operari, humano modo conſiderando grauitatem vtriuſque præcepti; & eligendo quod magis conueniens, vel minùs malum videtur.

Secundò certum eſt conſcientiam practicè certam, quamuis extrinſecè dubia ſit in aliquo principio ſpeculatiuo, vel in cognitione alicuius rei, ex qua videtur pendere honeſtas actionis, nihilominus ſufficere ad honeſtè operandum, dummodo verè ſit certa, & ex certis principiis elicita; ita omnes autores citati, & colligitur ex *cap.Dominus. de ſecundis nuptijs*, & ex *cap. Inquiſitionis. de ſententia excommunicationis*, & ex Auguſtino 20. *contra Fauſtum cap.*24. & habetur *in cap. Quid culpatur* 23. *quæſt.*1. vbi Gloſſa refert alia iura, *& in cap. Quid ergo* 11.*quæſt.*3. Ratio eſt, quia regula voluntatis humanæ eſt conſcientia practica; ergo ſi illa eſt certa, & vera, & neceſſe eſt, vt appetitus illi conformis ſit rectus, poteſt autem eſſe certa non obſtante dicto dubio ſpeculatiuo, vt ſuprà declaratum eſt, atque ratio huius rei ſumitur ex ipſa naturali hominis conditione, quia ſæpe eſt illi impoſſibile iudicare, quid in re verum ſit, cùm tamen illi moraliter neceſſarium ſit nihilominus operari; ergo oportet, vt ſaltem practicè poſſit determinari. 4. 2. Cõcluſio.

Difficultas eſt, quando, aut quomodo, non obſtante huiuſmodi dubio, poſſit homo formare hanc conſcientiam certam, in hoc dubio: Mihi licitum eſt hîc & nunc hoc facere; & ratio dubij eſſe poteſt, quia vera ſæpe dicunt, in hoc dubio tutiorem partem eſſe eligendam; aliunde verò eſt duriſſimum, hominem ſemper ad hoc obligari, alioquin deberet ſemper vel ieiunare, vel reſtituere, &c. Quoties dubitat, an hoc teneatur, nam ſecurior erit, ſi id faciat; vnde alia iura dicunt: In dubiis meliorem eſſe conditionem poſſidentis *cap. cùm ſit, de regulis iuris in* 6. *cap. ex literis, de probationibus.* Et tamen non ſemper ius poſſidentis eſt tutius, nam qui dubitat de voto omiſſo, poſſidet ſuam libertatem, & tamen tutior erit, ſi illa priuetur, & ſeruet votum. Denique in hac re morali eſt infinita varietas, & interdum cum dubio aliquid licet, interdum non licet, vt ſi dubito de hac perſona, an ſit legitimus ſuperior, licet illi non obedire: ſi autem certus ſum eſſe mihi ſuperiorem, & hîc & nunc dubito, an mihi iuſtè præcipiat, regulariter debeo illi obedire; qua igitur regula vtendum erit, & vna quidem generalis eſt, prius quàm liceat cum dubio hoc operari oportere, vt tale dubium fiat inuoluntarium, & inuincibile per ſufficientem diligentiam ad expellendum illud, quia aliàs dubium non prouenit ex rebus ipſis, ſed ex voluntate hominis, & ita illi tribuetur, quidquid mali acciderit, & omne periculum eius, tamen adhuc poſtquam dubium factum eſt inuincibile, ſufficienter eſt moralis ambiguitas poſita. 5. Quomodo non obſtãte dubio extrinſeco poſſit formari conſcientia certa? Concinit autor in tomo *de leg. lib.*1, *c.*9.*n.*10.

Tertiò igitur regula hæc generalis aſſignari poſſe videtur in vnaquaque actione, quæ pendet ex huiuſmodi dubitatione; id eſſe agendum, quod iuxta materiæ exigentiam, & negotij qualitatem minora habet incommoda omnibus penſatis. 6.

Hoc

Hoc inde patet, quia iudicium practicum conſcientiæ, vt ſuprà dixi, prudentiale eſt, ſed proprium prudentiæ principium eſt in ſingulis actionibus id eſſe agendum, quod minus habet incommodi, atque hoc modo hîc etiam verum habet illud principium: In dubijs tutior pars eſt eligenda; applicare verò hanc regulam ad ſingulos actus munus eſt potius prudentiæ, quàm ſcientiæ, pendet enim ex ſingularibus contingentibus, quæ non cadunt ſub ſcientiam; tamen vt magis in particulari oſtendamus aliquam viam applicandi hanc regulam, diſtinguere poſſumus, duplex dubium; vnum iuris; vt, an hoc ſit præceptum, nécne. Aliud facti; vt, an res ſit mea, nécne? & circa vtrumque ſunt pauca notanda.

7. Dubium iuris multipliciter contingere poteſt. Primò.

Circa dubium iuris eſt aduertendum variis modis poſſe contingere; primò, quia ſimpliciter dubitatur de tota lege quoad exercitium; id eſt, an ſit lata, nécne. Et tunc generalis regula eſt non obligare. Ratio peti poteſt ex illo principio quòd in dubiis melior eſt conditio poſſidentis; homo autem continet libertatem ſuam; vel certè ex illo, quod in materia notandum eſt, quòd lex non obligat niſi ſit ſufficienter promulgata: quam diu autem rationabiliter dubitatur, an lata ſit, non eſt ſufficienter promulgata. Secundò. Secundò verò quamuis conſtet legem eſſe latam, dubitari poteſt de ſenſu eius, & idem eſt dicendum per eandem rationem, niſi quòd in eo caſu ad expellendum dubium recurrendum eſt ad ſuperiorem, ſi facilè fieri poteſt. Tertiò. Tertiò cùm conſtet de lege, & de ſenſu eius, dubitari poteſt, an in hoc caſu particulari obliget, & tunc generalis regula eſt, ſi nulla ſit ſufficiens ratio, probabiliſque ad excuſandum, tunc obediendum eſſe legi, quia ipſa, vel ſuperior continet ius ſuum, quod maximè ſeruare oportet cùm ad commune bonum pertineat, de quo lege D. Thomam, & Caietanum ſuprà *quæſt.97.art.2.& 2.2. quæſt.120. art.1.* & Sot. *lib.6.de iuſtitia quæſt.6.art.8.* Nauar. *in ſimili cap.12. Manualis n.55.* Corduba *in ſumma Hiſp. quæſt.147.* Quartò. Dubitari poteſt quartò de obligatione legis propter aliam legem occurrentem, & in hoc ſeruandum eſt, quod in prima concluſione huius ſectionis notauimus. 5. Ex duplici capite. Vnũ caput. Vltimò dubitari poteſt de iure, quoad ſpecificationem, vt ſic dicam, id eſt, an iuſtum ſit præceptum, quod dubium ex duplici capite oriri poteſt, primò ex defectu iuriſdictionis, vt quando non dubitatur, quin actio præcepta ſit honeſta, ſed an excedat poteſtatem ſuperioris, & in tali dubio etiam obediendum eſt legi, quia ſuppono eſſe certum hunc eſſe ſuperiorem, atque ita poſſidere ius ſuum. Item quia ad bonum commune hoc expedit, alioquin vix poſſent homines gubernare, lege Bonauent. *in 2.diſtinct.39.art.1. quæſt.3.* Paludanum *quæſt. 4.* Adrianum *quodlibeto 2.quæſt.2.* Angelum, & alios *verbo Obedientia*; Sotum *in relectione de ſecreto, membro 3. quæſt.2.* Alterum caput. Aliud caput huius dubitationis eſt ratione rei præceptæ, quia dubitatur, an liceat, vel non liceat, expediat, nécne. Quod quidem poteſt contingere duobus modis, primò quia ante latum præceptum iam erat illa dubitatio, vt quando in die ieiunij ego dubito, an habeam ſufficientem cauſam excuſantem, & tunc non eſt dubium, quin poſſim ego, & debeam obedire accedente præcepto, non quia liceat mihi cum dubio operari accedente præcepto, ſed quia iam tunc habeo ſufficientem rationem ad deponendum dubium; & quotieſcumque poſſum, debeo facere hoc propter præceptum. Ita Corduba *quæſt.7.* & alij; aliquando ante præceptum ſuperioris erat certum actionem non eſſe licitam; præcepit autem illam ſuperior, & oritur dubium, an tenear obedire, & nonnulli cenſent tunc nec teneri, nec poſſe. Nauar. *cap. ſi quis autem, num.91.* Cordub. *quæſt.6.* quia tunc conſcientia eſt practicè dubia; ſentio tamen hanc ſententiam non eſſe regulam generalem, ſed pro qualitate materiæ prudenter penſandum eſſe, an actio talis ſit vt non ſit intrinſecè mala, & ideo poſſit ratione præcepti ſuperuenientis malitia eius ceſſare, quæ reuera eſſet ſecluſo præcepto, ita Paludanus *in 4. diſt.38.quæſt.2.art.3.* Syluester *verbo Conſcientia q.4.* Corduba *circa relectionem Soti de ſecreto membro 3. quæſt.2.*

Circa dubium facti primò ſeruanda eſt illa regula iuris: *In dubijs melior eſt conditio poſſidentis*; quæ, cæteris paribus, verum habet in omni materia quoad hoc, quòd nullus debet ſpoliari re ſua, quam rationabiliter poſſidet propter ſolum dubium, ſiue debeat ſpoliari ad exercendum actum iuſtitiæ, vt eſt reſtituere, ſiue ad actum religionis, vt eſt implere votum, ſeu ad alia ſimilia; ſecus verò eſt quoad alios vſus, quia non ſemper vti licet re ſua cum dubio alicuius malitiæ, vel damni, iuxta quam doctrinam explicanda ſunt iura de coniuge dubitante. *cap. Inquiſitionis, de ſententia excommunicationis, cap. Dominus. de ſecundis nuptijs.* Secundò contingit occurrere iura, & quaſi contrarias poſſeſſiones, vt quando reus dubitat, an iudex legitimè interroget, nam iudex poſſidet ius interrogandi, & reus poſſidet vitam ſuam, vel bona, & ius tuendi illa, & tunc licèt regulariter præferendum ſit ius maius, quale eſt in propoſito exemplo ius ſuperioris; tamen etiam penſandum eſt damnum, quod aliunde ſequi poteſt, tantùm enim eſſe poteſt vt præferendũ ſit, vt rectè Medina 1.2.*q.*19.*art.*6. Tertiò. Vltra hæc in ſingulis muneribus, & officiis, & materiis conſideranda ſunt principia, quæ ad illas pertinent, vt iudex in dubio debet mitiorem partem ſequi, & abſoluere potius, quàm damnare; ſic etiam dicunt iura iudicandum eſſe innocentem, qui non probatur nocens, idémque eſt de nobilitate. Pro quo lege Couar. *in* 4. *decretal.* 2. *parte cap.* 8. §.3. Franciſcum Sarmiento *lib.* 3. *ſelecta. interpretationum cap.*1. Quartò in dubio facti interdum licet practicè illo vti, ſolùm quia non eſt aliud medium ſufficiens ad expellendum illud, vt in caſu *cap. laudabilem, de frigidis, & maleficiatis*, vbi triennale tempus cõceditur, vt qui dubitat de validitate matrimonij, propter impedimentum frigiditatis, poſſit experimento cognoſcere, an re vera habilis ſit; ex his ergo principiis facilè, vt credo, erit in ſingulis materiis iudicium ferre. 8.

1. Principiũ obſeruãdum pro regula iuris, *in dubijs melior eſt*, &c. 2. Principiũ. 3. Principiũ. 4. Principiũ.

Atque hinc etiam explicatum manet illud axioma; *in dubijs tutior pars eſt eligenda.* nam ſi ſit ſermo de parte tuta in conſcientia; intelligendum eſt, quando dubium eſt practicum, & ita comparatio eſt impropria; nam reuera potius comparatur pars tuta; ſi verò ſit ſermo de parte tutiori quoad vitanda maiora damna, vel incommoda, ſic procedit regulariter iuxta principia dicta, & ſæpe poteſt eſſe præceptum iuſtitiæ, aut charitatis etiam iuxta materiæ exigentiam; interdum verò eſſe poterit tantùm conſilium, vt Nauar. docet *in dicto cap. ſi quis autem*, vbi fusè de hac materia diſputat. 9.

Expoſitio alterius regulæ, ſeu axiomatis, *in dubijs tutior pars*, &c.

SECTIO

SECTIO VI.

Quomodo ſit vtendum conſcientia opinanti, ſeu probabili ad rectè operandum.

1. Opinio hæc differt à dubio, quod includit determinatum aſſenſum alicuius partis, licèt formidoloſum,& in ea poteſt eſſe magna latitudo, nam interdum eſt temerarium ſeu improbabile iudicium, interdum probabile, interdum probabilius cæteris,de quibus videri poſſunt Corduba *lib.*1.*q.*17.*& lib.* 2.*q.*3.& Nauarr. *cap.* 27.*n.* 289.& Summiſtæ *verbo Opinio,* qui tradunt indicia ad diſcernendos gradus harum opinionum,quod magis ſpectat ad Dialecticam. Nobis nunc ſatis eſt,illam exiſtimari opinionem probabilem, quæ etiam nititur authoritate aliqua digna fide (quæ in re morali multùm habet ponderis) & non repugnat,aut veritatibus ab Eccleſia receptis, aut euidenti ratione;neque etiam temerè contradicit communi, & receptæ doctrinæ Doctorum; vnde quo plus opinio participauerit vtramque harum rationum, eo erit probabilior. Aduertendum eſt, aliud eſſe opinionem eſſe probabilem, aliud tutiorem;nam primum illud dicitur in ordine ad veritatem magis,vel minus oſtenſam; hoc autem ſecundum videtur dicere ordinationem ad aliquem finem, ſeu maiorem vtilitatem ad illum, quomodo opinio, v. g. quæ olim dicebat poſſe abſolui abſentem in caſu neceſſitatis reuera minùs probabilis etiam tunc erat, tamen ad iuuandum proximum tutior erat.

Opinio, quod ad præſens ſpectat, quid ſit?

2. *Præmittuntur tria omnino certa. Primum.* Primò igitur certum eſt ex dictis conſcientiam intrinſecè,& practicè formidoloſam non ſufficere ad honeſtatem actionis; reuocandam tamen ſemper eſſe ad conſcientiam practicè certam, quod quomodo fieri poſſit ſuppoſita aliqua opinione probabili ſuprà dictum eſt.

3. *Secundum.* Secundò eſt certum,opinionem ſpeculatiuam, quæ non attingit gradum probabilitatis, per ſe non ſufficere ad formandam conſcientiam certam, & rectam practicè,quo ſenſu locutus eſt D.Thom. *quodlib.*8.*art.*3.& Caiet. *in Summa verbo Opinio.* Et ratio eſt clara, quia talis opinio non ſufficienter determinat intellectum ad prudens iudicium ferendum. Item exponit hominem magno periculo moralis deceptionis. Dico autem *per ſe*, quia ex ignorantia, vel aliqua perplexitate inuoluntaria poterit interdum talis cognitio ſufficere,quia nulla eſt moralis via ad maiorem obtinendam, & inſtat neceſſitas operandi,tunc autem talis cognitio dici poterit probabilis reſpectu talis hominis, & talium circunſtantiarum.

4. *Tertium.* Tertiò eſt certum,probabile iudicium ſpeculatiuum, quando in contrarium nihil certius, vel probabilius occurrit, ſufficere ad conſcientiam practicam veram,& certam formandam. Patet ex illo principio quòd homo prudenter operatur iuxta probabilem cognitionem,quando aliam meliorem conſequi non poteſt. Tota ergo huius materiæ difficultas conſiſtit in quæſtione comparata; éſtque multiplex, quia poſſunt inter ſe conferri opiniones æquè probabiles, ſed non æquè tutæ, nam ſi in omnibus æquales ſunt, libera eſt optio ſine difficultate.Rurſus poſſunt eſſe opiniones in vtroque inæquales,ita tamen,vt minus probabilis ſit tutior ad aliquem finem; aliquando verò, quæ probabilior eſt,poteſt etiam eſſe tutior. Denique poteſt comparari vna probabilis, vel probabilior ad certam, interdum enim eſt certum in aliquo actu, vel omiſſione nullum eſſe peccatum, & tamen quod contrarium etiam liceat poteſt non eſſe certum, ſed probabile, vel probabilius, & in his omnibus non loquimur tantùm in communi de opinionibus abſtractè ſumptis, ſed etiam in particulari applicatis ad hanc perſonam, & cum his circunſtantiis.

His ſuppoſitis variæ ſunt ſententiæ; prima abſolutè,& ſine limitatione dicit licere ſemper vti opinione probabili, relicta etiam probabiliori, & qualibet alia via etiam ſpeculatiuè certa,ſignificat Medina 1.2.*q.*19.*art.*6.& Ludouicus Lopez 1.*parte Summæ cap.*120.Fundamentum eſſe poteſt,quia vel ſimpliciter licet, vel numquam, quia eadem eſt ſemper ratio,dicere autem numquam licere eſt duriſſimum;ergo licet ſemper;quia illa eſt ſufficiens humana cognitio,ſatíſque conformis rectæ rationi. Item quia non poteſt homo ponderare omniũ opinionum fundamenta,ac denique,quia etiam in probabilioribus opinionibus poteſt timeri falſitas,quia, vt Ariſtoteles ait multa falſa ſunt probabiliora veris. 5. *1. Sententia. Fundamentum.*

Secunda ſententia eſt extremè contraria ſemper eſſe certum præferendum probabili, vel probabiliori,iuxta illud principium iuris; *Tene certum, & omitte incertum*, & id quod probabilius eſt, minus probabili.Ita Conrad.7.*de contract.q.vlt.* Adrianus *quodlib.*2.& Anton.2.*parte tit.*5.*cap.*10.§.2. Soto *in* 4.*diſtinct.*18.*q.*2.*art.*5.*in fine.* Ratio eſſe poteſt,quia ſi homo debet ferre iudicium inter res probabiles, neceſſariò iudicat verũ, quod iudicat probabilius; ergo agere contra tale iudicium eſſet agere contra prudentiam,& contra conſcientiam. Item quia ſic operando exponit ſe quis maiori periculo operandi malum. Vnde confirmatur ex illo principio, *In dubiis tutius eſt eligendum*; ſed opinio probabilior eſt tutior in conſcientia, licèt ad alios fines non ſit vtilior. 6. *2. Sententia.*

Tertia ſententia eſſe poteſt,tutiorem opinionem eſſe ſequendam, ſiue probabilis ſit, ſiue probabilior, licèt in hoc poſſit eſſe diuerſitas iuxta varias comparationes ſuprà poſitas. 7. *3. Sententia.*

Mihi videtur diſtinctione vtendum; interdum enim opiniones verſantur circa ius ipſum,ſcilicet, an hoc ſit prohibitũ,vel præceptum,nec ne:interdũ verò circa res ipſas,vt ſunt opiniones de ſacramentis,vt an hoc modo facta teneant,néc ne, & in medicina,an hoc pharmacum ſit vtile, vel pernicioſum.In iure ciuili,an iſte ſit hæres,vel non,&c. Dicendum primò quotieſcúmque eſt opinio probabilis hanc actionem non eſſe malam,vel prohibitam,vel præceptam,poteſt aliquis formare conſcientiam certam, vel practicam conformem tali opinioni præter autores citatos. Fauent huic concluſioni multa,quæ adducit Nauar. *dicto cap.ſi quis autem,à n.*48.*& in Summa c.*27.*n.*288.Syluester,Angelus *verbo Opinio,*ſignificat Anton.1.*part.tit.*3.*cap.* 10. Ratio eſt, quia excedit ordinarium modum humanæ facultatis maiorem cognitionem obtinere in ſingulis actionibus.Item quia eſſet intolerabile onus obligare omnes homines ad conferendas ſingulas opiniones;prӕterea exiſtimo illam rationem ſufficientem;quia quandiu eſt iudicium probabile,quòd nulla ſit lex prohibens,vel præcipiens actionem, talis lex non eſt ſufficienter propoſita,vel promulgata homini; vnde cùm obligatio legis ſit ex ſe oneroſa,& quodammodo odioſa, non vrget, donec certiùs de illa conſtet, neque contra hoc vrget aliqua ratio, quia tunc reuera non eſt cõtraria pars tutior in ordine ad conſcientiam,neque ibi eſt aliquod dubium practicum,nec periculum. Intelligenda eſt autem hæc concluſio 8. *1. Aſſertio autoris.*

præciſè ex vi huius capitis,& ex directa obligatione illius legis, de qua verſantur opiniones, nam fortaſſe aliunde ex fine extrinſeco,vel ex alia obligatione quaſi reflexa poterit aliquis interdum teneri ad operandum,vel non operandum iuxta aliquam probabilem opinionem, vt ſuprà explicaui.

9. Conſectaria ex prima aſſertione.

Et ex hac concluſione primò definitur illa quæſtio,an debeat confeſſor conformari opinioni pœnitentis ſi probabilis eſt. Dicendum eſt enim debere,quia iam pœnitẽs eſt bene diſpoſitus, & tota conſcientia operatur,vt latiùs in materia de confeſſione. Secundò definitur altera quæſtio;Vtrùm liceat conſulenti ſequi opinionem probabilem, etiam ea relicta, quam exiſtimat probabiliorem, Scot. enim ſuprà negare videtur; dico tamen poſſe id fieri, dummodo qui conſulit veritatem in ſuis reſpõſis retineat, quia non dicit ſimpliciter id ſibi probabilius videri,aut ſpeculatiuè verum, ſed ſolùm poſſe id ſine peccato fieri ex probabili ſententia aliorum;an verò expediat ita conſulere,ad prudentiam ſpectat. Secus verò eſt in docendo, nam tenetur præceptor ſaniorem, & veriorem doctrinã docere: in quo poteſt per gradus peccare,iuxta materiæ qualitatem;rectè autem faciunt, qui licèt ſentiant moralem aliquam opinionem eſſe probabiliorem, ſimul docent,quando contraria eſt probabilis,& tuta in praxi, & ita obtinuit vſus, qui multum confirmat concluſionem poſitam. Tandem ex ea infertur non oportere ſemper tutiorem viam eligere,voco autem tutiorem illam, de qua certus quiſpiã eſt tam practicè,quàm ſpeculatiuè, in ea nullum eſſe peccatum,quia eſſet intolerabile,& præter humanam facultatem,alioqui quoties tãtum eſt probabilis opinio,vel probabilior,quod non ſit obligatio ieiunandi,vel faciendi hunc contractum,deberet homo ieiunare, vel abſtinere ab illo contractu,& ſic de aliis,quia certiſſimum eſt in hoc nullum eſſe peccatum, & aliud ſolum eſt probabile, conſequens eſt apertè falſum; ergo etiam antecedens.

10. 2. Aſſertio.

Dicendum ſecundò.Quando opiniones verſantur circa res ipſas, an ſint talis naturæ, vel conditionis, ſæpe tenetur homo præferre opinionem certam probabili,& probabiliorem minùs probabili,quando ſcilicet ex iuſtitia,vel charitate tenetur vitare damnum,vel incommodum, quod in re ipſa ſubeſt,vel periculum eius.Sumitur aſſertio ex D.Thom.*in 4.diſtinct.*28. Paludan. *diſtinct.* 36. *q.*2. *art.*3.Adrian.*quodlib.*2. *& q.* 5. *de confeſſione dubio* 7. Victoria *relectione de iure belli*,Soto 3.*de iuſtitia q.*6. *art.*3.Nauarr.*dicto cap. de pœnitentia.diſtinct.*7.*n.*47. *&* 75.Corduba *q.*5.& Summiſtis *verbo Opinio.* Declaratúrque exemplis,nam medicus ſine dubio tenetur præferre certam medicinam dubiæ,& ſic de aliis,hîc enim maximè verum habet illud Auguſt. *lib.*50.*homilia.in* 41.*& de pœnitentia diſtinct.*7.*cap.*4. *Tene certum,& demitte incertum.*

Fundamentum.

Ratio verò eſt,quia, vt ſupponitur, homo tenetur vitare illud damnũ, vel procurare talem vtilitatem, aut efficere validum Sacramentum,vel quid huiuſmodi; ergo tenetur vitare periculum, quia hoc perinde eſt in moralibus;ſed ſi omittit viam certam,aut ſecuriorem,non vitat periculum, nam illud ſemper in re manet, quidquid ſit de probabilitate opinionis. Vnde confirmatur ex differentia inter iudicium de iure,vel de re,nam primum dicit ordinem ad operantem, & omnino tollit periculum malitiæ. Secundum verò dicit ordinem ad rem ipſam, & non tollit periculum detrimenti, quod eſt in ipſa re. Vnde in priori eſt ſufficiens excuſatio,ſeu ratio ſequendi probabile iudicium, quia nondum eſt lex ſufficienter propoſita, & non expedit hominem obligationibus operari; hîc autem nulla eſt ſufficiens excuſatio, cùm ſatis conſtet periculum in re ipſa manere, & conſequenter inde obligationem oriri. Hîc verò occurrere poſſunt variæ difficultates pertinentes ad materiam de Sacramentis,& ad alias,quæ hîc non poſſunt tractari, vt tamen faciliùs expediri omnia poſſint, intelligenda eſt prædicta concluſio, quando nulla ſubeſt rationabilis cauſa ad omittendam viam certiorem, & minus certam eligẽdam,ita vt vtraque ſit moraliter poſſibilis æquè,& facilis;nam ſi in altera parte, ſcilicet certiori,occurrat ſpecialis difficultas, propter quam hîc, & nunc non poteſt aliquis ea vti ſine incommodo,licitè interdum poterit omitti, quia pro tunc non cenſetur moraliter poſſibilis, & altera cùm ſit probabilis, poterit tunc exiſtimari ſufficiens.

11. 3. Aſſertio.

Dicendum vltimò.Interdum licet vti probabili opinione circa actum,omiſſa probabiliori,propter aliquam vtilitatem,vel quia in re ipſa tutior eſt ad aliquem finem honeſtum,hoc declarat optimè caſus ille de abſolutione abſentis in neceſſitate,nam licèt probabilius ſemper fuerit, & mihi quidem certum,eſſe nullam,& conſequenter non eſſe exercendam,tamen quia probabile videbatur non paucis eſſe validam,& hoc abſolutè erat vtilius proximo,ideo licitum erat olim illa vti, quod exempli gratia dictum ſit. Nunc autem, quare aliter ſit ſentiendum Clemens VIII. ſuo diplomate declarauit. Idem eſt de abſolutione cum ſolis ſignis contritionis.Idem poteſt contingere in corporali medico,ſi in deſperata neceſſitate vtatur medicina probabiliter vtili,etiamſi probabilius ſit fore inutilem. Et ratio eſt,quia reſpectu conſcientiæ probabilitas ſufficit ad certitudinem practicã,& alioqui in re non creatur periculum detrimenti, ſed vitatur potiùs, & additur ſpecies vtilitatis; vnde non immeritò aliqui dubitant,an hoc non ſolùm liceat,ſed etiam ſit præceptum; nam re vera præceptum eſſe aliquando poteſt ex obligatione charitatis,vel alia ſimili, quando ex vna parte eſt grauis neceſſitas proximi, & aliunde nullum eſt incommodum,nec periculum eius, quod ponderari poſſet.Si enim interdum ita accidat;vt ex vtraque parte ſubſit aliquod incommodum, vel periculum,prudenter comparanda ſunt, & illud eligendum,quod tutius videbitur.

SECTIO VLTIMA.

Quomodo ſit vtendum conſcientia ſcrupuloſa ad honeſtam actionem.

1. SCrupulus interdum verum, aut rationabilem conſcientiæ remorſum ſignificat.1.Regum 25. *Ne ſit tibi hoc in ſcrupulum cordis, quod effuderis ſanguinem innoxium*; hîc verò,& frequentiùs ſumitur, vt ſuprà dixi,pro quadam animi puſillanimitate, & dubitatione ex leuibus, & apparentibus cauſis, cuius radices ſunt,vel tentatio dæmonis, vel diuina permiſſio, vt hominem exerceat, & humiliet, vel ipſa corporis complexio, & imaginationis falſitas,vel debilitas;vel nimius timor ſeruilis, quem generat nimius amor proprius,quémque diminuit perfecta charitas,ex qua, & ex timore filiali raro naſcitur hæc affectio,interdum tamen naſci poteſt ex adiuncta ignorantia, vel etiam conſuetudine, aut aliorum exemplo,aut denique naſcitur ex ſola probabilitate opinionis contrariæ.

Variæ cauſæ vnde oriantur ſcrupuli.

2. Primò cauendum eſt,ne ſcrupulus vincat hominem

Scrupuloſus non ſibi perſuadeat eſſe abſolutè malum, quod eſt facturus.

nem ad formandum abſolutum dictamen eſſe malum,quod operatur, ita vt nihilominus operetur, quia non excuſabitur à culpa, cùm agat contra conſcientiam,& hoc dixit Innocentius III. *in cap. per tuas 2. de Simonia.* ibi, *per conſcientiam ſcrupuloſam in hanc incidet difficultatem, quam non euadet, niſi deponat errorem,* ſaltem practicè.

3. Nec formet iudiciũ practicum de malitia operis faciendi.

Secundò cauendum eſt aliud extremum ne homo legatur ſemper ſcrupulis obedire, formando ſcrupuloſum dictamen,ſeu iudicium practicum,& obediendo illi, ita omnes autores citandi. Primò, quia erit hoc maximè oneroſum; nam imponit ſibi homo infinitas obligationes, & præcepta ſine fundamento. Secundò eſt hoc valde periculoſum, tum quia inde ſequitur magna inquietudo mentis,& conſcientiæ,ac cæcitas,erroréſque innumeri,tum etiam quia ſemper impeditur homo à perfectioribus operibus, & in ſpiritualibus exercitiis mirum in modum diſtrahitur. Tertiò, quod grauius eſt, ſæpe tot oneribus prægrauatus prærumpit, & agit contra conſcientiam practicam, & erroneam,& ſæpe etiam concipit errorem quendam virtutis, & fit intolerabilis cura,& ſolicitudo propriæ conſcientiæ.

4. Imò deponat ſcrupulũ, & formet iudicium cōtrarium.

Tertiò dicendum non ſolùm eſſe tutum, ſed etiam valde neceſſarium deponere conſcientiam ſcrupuloſam,formando iudicium illi contrarium, & perſeuerando in illo quandiu ſcrupulus inſtet, & moleſtet;ita docent omnes, optimè autem Caietan. *in Summa, verbo Scrupulus* Anton. 1. *parte tit.* 3. *cap.* 10. *§.* 10. Gerſon 2. *parte opuſcul. de natura, & qualitate conſcientiæ.* Nauarr. & Corduba, & alij citati. Videri etiam poteſt Laurent. Iuſtinianus *lib. de diſciplina Chriſtianæ religionis cap.* 12. & ſunt optima verba Innocentij III. *cap. inquiſitionis, de ſententia excommunicationis. Conſcientia leuis, & temerariæ credulitatis exploſa,* &c. Non enim oportet explodi ſpeculatiuè,ſed practicè, neque ita vt non ſentiatur,ſed vt non conſentiatur per determinatum iudicium. Ratio verò eſt, quia hic ſcrupulus non habet prudens,& rationabile fundamentum, & ideo non poteſt tollere practicam certitudinem in operando.

5. Quid ſcrupuloſum maximè torqueat.

Sed hoc eſt quod ſcrupuloſum vexat,quia ſemper illi videtur rationabilis dubitatio, præſertim cùm apud Gregorium legat, *bonarum mentium eſſe timere culpam,vbi culpa non eſt,* & maximè turbatur ſi aliquoties expertus eſt ſe fuiſſe deceptum in agendo contra ſcrupulum. Reſpondetur aliter eſſe iudicandum de eo, qui pacatam habet conſcientiam,aliter de his,qui perturbatam, vel ſcrupuloſam; nam ille faciliùs poteſt timere culpam vbi non eſt,nam de illo Gregorius loquitur,quia eius timor non eſt nimius, nec vanus, ſed prudens, & cautus. Aliquando verò poteſt excedere & tranſire in ſcrupulum,& tunc ſi talis homo ſit doctus, facilè poteſt applicare principia practica,& ex his firmiter operari,contempto ſcrupulo, etiamſi perſeueret; ſi autem ſit indoctus, alterius conſilio

Quid tunc remedij adhibendum.

vtatur,& eius autoritate practicè nitatur; quòd ſi non poteſt alium adire, & neceſſe eſt operari, ſeruet regulam ſuprà tactam de conſcientia dubia, ſcilicet vt per ſe conſideret morali diligentia, & bona intentione faciat,quod honeſtum videbitur, & practicè non errabit. At verò in his,qui habent conſcientiam ſcrupuloſam & inquietam; primùm oportet, vt ſuam ægritudinem & diſpoſitionem cognoſcant,quam facilè percipient, vel ex facilitate timoris, & inquietudinis in iudicando de agendis,& facili mutatione iudicij ex quacumque leui coniectura,vel apparentia, vel ex nimia quadam reflexione circa res, vel euentus, qui vix in aliorum cogitationes aſcendunt; vel denique, ſi aliorum conſiliis, quibus parere debent, non acquieſcunt.

Secundò hinc ſtatuat non ſe ſuo iudicio regere, quia æger animus non poteſt ſibi conuenientem medicinam eligere; conſulat ergo virum doctum, & timoratum, cui omnino fidem habeat, & ſecurus erit, & contemnet omnem dubitationem, an ſe ſatis explicauerit. Tertiò habet aliqua principia generalia extrinſeca & practica, quibus vtatur, quale eſt eum qui bona fide procedit animo placendi Deo ſi mediocrem diligentiam adhibeat, practicè non errare. Item in rebus moralibus non eſſe quærendam omnimodam certitudinem; item, quod Caietanus ait, dubitationem quæ in aliis fortaſſe eſſet rationabilis, in ſcrupuloſo pro nihilo eſſe exiſtimandam; vnde licèt contingat ſpeculatiuè interdum decipi, practicè non errare; ac tandem ſi ſemel in aliquo facto habuit conſilium ab homine docto, in omni ſimili illo vtatur abſque noua interrogatione. 6. Alia opportuna remedia præſcribuntur.

Et hæc quidem procedunt quando ſcrupuloſus procedit de re quidem agenda in futurum;quando verò eſt de re præterita,duplex eſſe poterit. Vnus, an conſenſerit, nécne, & in hoc eſt regula omnium, vbi non fuerit euidentiſſimus conſenſus, non eſt quòd timeatur, agimus enim de his, qui bona fide procedunt, & alioqui habent firmum animum numquam peccandi mortaliter, neque eſt quòd terreamur propter moram temporis, aut vehementiam cogitationis,nam hæc etiam ſæpe ſunt naturalia,& inuoluntaria, & interdum ex timore, poſtea maiora apparent, quàm reuera fuerint. Alter ſcrupulus ſimilis eſt, in ordine ad confeſſionem, an ſufficienter confeſſus fuerit, nécne, de quo latiùs in materia de confeſſione, & eſt res de ſe facillima, nam ſi mediocrem diligentiam adhibuit, poteſt eſſe ſecurus. Ex quibus etiam obiter declaratum eſt, quæ remedia ſeruire poſſent, præſertim ad ipſum vſum; nam radix tollenda eſt vel purgato corpore, vel certè animo, ſentiendo de domino in bonitate, qui non iniicit vincula, neque ab homine exigit pluſquam humanam, & moralem diligentiam. Et hæc ſatis de hac materia ad gloriam Altiſſimi. 7.

Finis tractatus tertij.

ELENCHVS DISPVTATIONVM QVARTI TRACTATVS,

De actibus, qui vocantur Paſſiones, tum etiam de habitibus, præſertim ſtudioſis, ac vitioſis.

DISPVTATIO I.

De Paſſionibus, continens duodecim ſectiones.

1. *Quid paſſio animæ, & in quo ſubiecto.*
2. *De bonitate & malitia paſſionum.*
3. *De generali diuiſione, & differentia actuum appetitus, ſiue paſſionum.*
4. *Virùm amor ſit in appetitu ſenſitiuo, & quas cauſas, & effectus habeat.*
5. *Quid ſit cupiditas, ſeu concupiſcentia, & qualis ſit diuiſio amoris in concupiſcentiæ, & amicitiæ.*
6. *Quid ſit delectatio, & quomodo ab aliis paſſionibus differat.*
7. *De odio, fuga, & triſtitia.*
8. *Quid ſit ſpes, & quod habeat contrarium.*
9. *Quid ſit audacia, & quomodo ad alias paſſiones comparetur.*
10. *Quid ſit timor.*
11. *Quid ſit ira, & quódnam contrarium habeat.*
12. *De ſufficientia diuiſionis paſſionum, & earum comparatione.*

DISPVTATIO II.

De habitibus in communi, remittitur ad diſputationem 44. Metaphyſ.

DISPVTATIO III.

De eo genere habituum, qui dicuntur virtutes, continens ſectiones decem.

1. *Vtrùm aliquis habitus ſit eſſentialiter virtus.*
2. *Quomodo diuidatur virtus in intellectualem, & moralem.*
3. *De diuiſione virtutis intellectualis.*
4. *Qualis ſit diſtinctio inter virtutes morales.*
5. *De aliis diuiſionibus, ſeu potiùs de nominationibus virtutum præcipuè Cardinalium, & Theologicarum.*
6. *Vtrùm de ratione virtutis ſit in medio conſiſtere.*
7. *In quo ſubiecto ſint virtutes.*
8. *Quam efficientem cauſam habeant virtutes.*
9. *An vna virtus ſine alia generari poſſit, & eſſe, & conſequenter an ſint connexæ.*
10. *De augmento, diminutione, & corruptione virtutum.*

DISPVTATIO IV.

De habitibus prauis, ſeu vitiis, complectens ſectiones duas.

1. *Quæ ſit ratio, & eſſentia habitus vitij.*
2. *De cauſis vitioſorum habituum.*

TRACTA

TRACTATVS QVARTVS
DE ACTIBVS, QVI VOCANTVR PASSIONES, TVM ETIAM DE HABITIBVS, præſertim ſtudioſis, ac vitioſis.

DISPVTATIO PRIMA.

De Paßionibus.

Quem locũ habeant paſſiones inter actus humanos,& cur de illis agat moralis diſciplina.

HVMANORVM actuum quidam per ſe liberi, atque adeò humani, & morales ſunt,& omnino interiores, & immateriales, alij ſunt prorſus exteriores, qui ab interioribus neceſſitate quadam efficiuntur; alij ſunt quaſi medij, vt actiones appetitus ſentientis ad quas, cogitationes,ſeu actus phantaſiæ reuocamus. De prioribus actibus, quæ ad moralem doctrinam pertinebant, in ſuperioribus tradidimus. De poſterioribus nihil præterea, quæ de imperatis actibus vniuersè diximus, quod moraliter ſit diſputandum, occurrit; ſupereſt ergo, vt de actibus mediis, id eſt, de affectibus animi, ſeu paſſionibus, dicamus, etſi enim Philoſophi naturalis ſit de illis diſſerere, & multa à Medicis de eiſdem tradantur, ad moralem nihilominus ſcientiam ſpectant. Primò, quia libertatis quodammodo participes ſunt, & ideo ad doctrinam de actibus humanis annectuntur. Secundò, quia ſunt materia, in qua plures morales virtutes verſantur. Tertiò, quia horum cognitio plurimum confert ad perfectam actuum voluntatis cognitionem. Diſputant autem de hac materia paſſionum D. Thomas in genere quidem 1. 2. *à q.* 22. *vſque ad* 24. de ſingulis verò *à quæſt.* 25. *vſque ad* 48. latiſſimè; & ante illum Vincentius Beluacenſis in ſpeculo moralis, ſi eius eſt, atque diuerſum tale opus; item Albertus Magnus nonnulla docet in ſumma de homine in fine primæ partis; alij Theologi pauca dicunt, & in variis locis,quæ infrà referemus. Ex Philoſophis nonnulli, 2. & 3. *de anima*, prçcipuè Ludouicus Viues multa congerit;alios in ſequentibus adducemus.

Cõſule Bellarm. de ſcriptoribus Eccleſi.

SECTIO I.

Quid ſit paßio animæ,& in quo ſubiecto detur.

1\. Quid ſit paſſio.

PAſſionis nomen, vt D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 22. *articul.* 1. notauit, multiplex eſt, interdum enim omnis mutatio, tametſi ſubiectum perficiat, paſſio dicitur; nonnunquam verò, quæ ſubiectum corrumpit; in præſenti autem materia, vt Damaſcenus *lib.* 2. *cap.* 22. definit, paſſio eſt ſenſualis motio appetitiuæ virtutis ob boni, vel mali imaginationem, quæ ratio nominis ex vſu, & conſuetudine omnium Philoſophorum ſumpta eſt, non enim dicuntur hæ paſſiones, quia in phyſica alteratione conſiſtant, nam in ſe veri ſunt actus quidam immanentes alicuius appetitus vitalis, vnde à Latinis vocatur propriè affectus. Tametſi Cicero *Tuſculana* 4. vocet perturbationes, & turbidos animi motus, & morbos. Quia verò iſti affectus vim quandam habent, & mouendi humores, & efficiendi paſſionem in corpore, ab effectu paſſiones dicuntur à Paulo ad Romanos 7. *cùm enim eſſemus in carne, paſſiones* (inquit) *peccatorum, quæ per legem erant, operabantur*; vt ibi exponit Chryſoſtomus, & alij, & eodem modo loquitur Auguſtin. 9. *de Ciuitate Dei cap.* 4. Hieronym. *Matth.* 5. & 26. & *Ioël.* 10. & *Zachar.* 10.

2\. 1. Aſſertio vnde cõſtet.

Primò ergo dicendum eſt, quòd omnis actus appetitus ſenſitiui eſt,& dicitur animæ paſſio, ſic D.Thom. *q. illa* 22. *art.* 1. & 2. & patet ex dictis. Sed aduertenda ſunt duo, primum, Antiquos non omnes appetitus motus, ſed eos tantùm, qui contra naturam, ſeu rationem ſunt, paſſiones appellaſſe, vt D.Thomas ex Cicerone *Tuſculana* 4. & Seneca *lib. de ira ad Nouatum* conſtat, quo ſenſu Hieron. ſuprà negat in Chriſto fuiſſe paſſiones, quem loquendi modum probat D.Thom. 3. *part. q.* 15. *art.* 4. Sed non eſt cur paſſionis nomen ſemper in malam partem vſurpemus, quia omnis appetitus motio, etſi rationi conſentanea ſit, poteſt in corpore alterationem excitari, ſícque dici *paſſio*, & hoc modo vtuntur voce *paſſionis* Peripatetici, & Damaſcen. *lib.* 3. *cap.* 2. & Auguſt. 14. *de Ciuitate Dei cap.* 9. Secundò aduertendum eſt quoſdam Theologos diſtinguere in appetitu operationes, & paſſiones illas dicunt eſſe actus ab appetitu elicitos, has verò minimè, ſed affectiones quaſdam, quæ in appetitu ipſo ab alio efficiuntur,

Limitatio aſſertionis.

Refellitur.

Aliorum limitatio.

vt delectatio, dolor, &c. Cuius ſententiæ videtur fuiſſe Scotus *in* 1. *diſtinct.* 1. *quæſt.* 3. *&* 4. *& diſtinct.* 49. *q.* 7. Baſſolis *in* 1. *diſt.* 1. *q.* 2. *art.* 1. *deſcript.* 4. Mairon. *ibid. q.* 2. Audifax apud Gregorium *in* 1. *diſt.* 1. *q.* 2. *art.* 2. in argumentis contra primam concluſ. tribuitur Ariſtoteli 10. *Ethic. c.* 3. 5. *&* 6. & Henrico *quodlib.* 11. *q.* 8. *&* 9. *quodlib.* 12. *q.* 9. *& quodlib.* 6. *q.* 32. Sed eſt falſa ſententia, quia in appetitu vitæ nullus eſt propriè affectus, qui in ſola receptione conſiſtat, aliàs non eſſet actus vitæ, vt ex ſuprà dictis patet, at hæ paſſiones, de quibus loquimur, ſunt vitales quidam affectus, & ita actus vitæ; ergo effici debent ab ipſo appetitu, & non tantùm recipi.

Improbatur.

3. 2. Aſſertio. Secundò dicendum eſt has paſſiones neque in potentia cognoſcente, neque in appetitu rationali reperiri. Hæc concluſio magis ex vſu, & impoſitione nominis, quàm aliunde confirmanda eſt. Aduertendum eſt ergo ex libro de anima effectum formalem cognitionis receptione quadam perfici, tametſi ad cognitionem plures paſſiones concurrant, recipitur enim ſpiritus animalis & ipſe actus cognitionis in potentia cognoſcente, in appetitu verò ſolùm recipitur actus ipſe appetendi; quapropter generali quadam ratione, etiam actus cognoſcendi paſſiones dici poſſent; tamen quia alterationes illæ, & commotiones humorum, de quibus *paſſionis* nomen ſumptum eſt, propriè, & per ſe oriuntur ex actibus appetitus, & non ex ſola apprehenſione, vel imaginatione, ideo *paſſio* propriè dicta ad affectum pertinet, non ad cognitionem, vt Auguſtinus ſuprà notauit; & D. Thomas citatus addidit rationem aliam, quia paſſio (inquit) vt agens quoddam eſt; ad ſe, vel ad ſuum eſſe pertrahat ipſum qui patitur, per appetitiones verò trahitur homo ad res, quas appetit non per ſolam cognitionem, & ideò in potentia appetente, non in cognoſcente paſſiones aſſignantur. Secundò aduertendum eſt actus quoſdam reperiri in voluntate, qui ſimiles ſunt illis, qui in appetitu ſenſitiuo *paſſiones* dicuntur, vt ex dicendis conſtabit; differunt tamen, quia actus voluntatis ſunt ſpirituales omnino, & abſque corporali organo perficiuntur: at verò appetitus, materiales ſunt, & corporei, ex quo fit, vt hi propriè, & per ſe excitent motum, & alterationem in corpore; illi verò minimè; & propterea paſſiones propriè non dicuntur, quamuis non negemus interdum ſic nominari, præcipuè, ſi abſque libertate à voluntate procedant, vel ab aliqua extrinſeca cauſa, quæ vehementer voluntatem excitet, oriantur; ſicut motiones, & inſtinctus dicuntur interdum paſſiones ab Auguſtino 14. *de Ciuitate Dei*, *cap.* 6. de quibus ſuo loco dicendum eſt. Videatur etiam circa has concluſiones D. Thomas 1. 2. *q.* 35. *art.* 1. Durandus *in* 3. *diſtinct.* 15. *q.* 2.

Notatio 1. pro aſſertione.

Notatio 2.

4. Solùm poſſet quæri, cùm actus appetitus ſenſitiui ſit immanens, cur de illo ſequatur transmutatio, cùm actus immanens in ſua potentia perficiatur, & per hoc non habeat vim ad efficiendum aliquid extra ipſum. Hoc dubium magis ad Philoſophum naturalem, quàm moralem ſpectat, ſed breuiter ex his, quæ D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 17. *art.* 7. *ad* 2. & *quæſt.* 33. indicat. Reſpondetur, hoc prouenire ex conſenſione facultatum, & potentiarum, quæ ab eadem anima reguntur, & ſuo modo ad operandum applicantur, inter quas ea facultas, quæ ad motum localem eſt, vt appetitui ſeruiat, eſt potiſſimum inſtituta, quatuor etiam humores, & ſpiritus animales, ſeu vitales diuerſis appetitus motibus accommodantur, & quaſi ex naturali impulſu, vel inſtitutione, hæc omnia anima mouet, prout expedit animali. Vnde Galenus 3. *de locis affectis cap.* 8. *& lib. de cauſis ſymptomatum cap. vltimo*, ait atram bilem magis accommodari triſtitiæ, quæ eſt frigidus ſuccus, & nigri coloris, & ideo quaſi comprimit cor, ſicque triſtitia afficitur, & metu, & ſimilibus. Sanguineis accommodatur lætitia propter contrariam rationem; flaua autem bilis accommodatur iræ propter calorem nimium, & ſic de aliis, de quibus nonnulla in ſequentibus dicemus, agentes de ſingulis paſſionibus; videri etiam poteſt Auerroes 3. *collect. cap.* 4. & Hieronym. Fracaſt. libro *de ſympathia, & lib.* 2. *de intellectione, prope medium.*

Cur ex actibus appetitus immanentibus ſequantur reales transmutationes ſanguinis & humorum.

SECTIO II.

De bonitate, & malitia paſſionum.

1. De cauſis, & effectibus paſſionum nihil eſt, quod in genere dicamus, præter ea, quæ in Philoſophia tradi ſolent, & quæ commodiùs in particulari dicemus. De bonitate verò, & malitia multum diſputat D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 24. *&* 39. & ferè 59. vbi quærit, An paſſio eſſe poſſit cum virtute morali; fuit enim inter antiquos quæſtio celebris ſub hoc titulo, *An affectus cadant in ſapientem.* Stoicis omnino negantibus, Peripateticis verò affirmantibus, ſi tamen affectus moderati ſint, de qua latè Cicero 3. *&* 4. *Tuſculan. & libro de finibus*, Seneca *ſuprà*, Ariſtoteles 2. *Ethicorum cap.* 2. *&* 6. Auguſtinus *ſuprà*, Ambroſius 1. *de officiis cap.* 21. *&* 47. *& lib.* 2. *de fide ad Gratianum cap.* 3. *& lib. de Incarnatione c.* 7. *& lib.* 10. *in Lucam*, circa illud, *Pater ſi poſſibile eſt.* Gregor. 2. *Moral. cap.* 16. *&* 17. conſentiúntque Theologi.

Autores pro vtraque parte quæſtionis.

2. Sed fortè eſt quæſtio de nomine, ſupponendum eſt enim ſine libertate nullum eſſe actum bonum, aut malum moraliter; & rurſus appetitum ſenſitiuum per ſe nulla vti libertate; ex quo certum eſt non omnem motum appetitus ſenſitiui bonum eſſe, vel malum moraliter, vt patet in his, qui naturales ſunt, & libertatem præueniunt, de quo in materia de peccatis infrà. Secundò certum eſt motus hos poſſe cadere in ſapientem, atque adeò eſſe poſſe cum humana virtute, etiam heroica, quia non ita continet appetitum, vt numquam rationem præueniat, niſi fortaſſe ex ſingulari priuilegio, quod Philoſophi non cognouerunt. Tertiò certum eſt hos motus interdum eſſe malos, interdum bonos pro ratione obiecti, & circunſtantiarum, accedente conſenſu voluntatis; prior pars à nemine negatur. Secunda verò debet eſſe certa, imò de fide, nam ſacra Scriptura ſæpe laudat motus iræ, vel triſtitiæ, eáſque tribuit Chriſto, & Beatæ Virgini. Pſalmo 4. *Iraſcimini*, &c. ad Philippenſ. 2. ad Romanos 9. *Triſtati eſtis*, &c. Matth. 26. *Triſtis eſt anima mea*, &c. Ratio eſt, quia cùm motus voluntatis eſt rectus, ſi motus appetitus in fine cum illo conſentiat, erit rectus, & à bona cauſa procedit, & ad bonum obiectum tendit, & ipſi naturæ rationali conſentaneus eſt, & quodammodo neceſſarius ad operis perfectionem, tunc enim faciliùs homo bene operatur, cùm vterque appetitus conſentit in bono opere, & ideo ſæpe expedit excitare hos motus, qui ſunt veluti igniculi quidam accendentes virtutem, vt Plato dixit, & veluti milites iuuantes ducem, ſeu vt arma virtutum, vt Ariſtoteles dicere ſolebat, & refertur à Seneca ſuprà, *cap.* 16.

1. Pronuntiatum certum.

2. Etiam certum.

3. Bipartitũ ac certum quoad 1. partem.

Secũdæ partis ratio.

Eius ratio.

*cap.*16. propter quod Plutarch. *lib. de virtute morum*, dixit non eſſe ſapientis affectus radicitus euellere, quia neque poteſt, neque expedit, ſed ordinem eis præſcribere. Confirmatur. Nam affectus ſæpe habent bonos effectus, vt de timore pœnæ, & miſericordia patet, ac de triſtitia peccati commiſſi, &c. item delectatio natura ſua comitatur virtutem; denique virtus non deſtruit naturam, ſicut ſanitas non deſtruit humores, vel qualitatem, nec Muſica ſonum, ſed temperat.

Confirm.

3. Stoici negantes bonitaté in paſſionibus cõciliantur.

Quare, vt ego arbitror, Stoici hoc non negabant, quod ad rem attinet, quia eſt per ſe notum, ſed hos moderatos motus nolebant nominare nominibus *paſſionum*, ſed *virtutum*, vt planè Cicerò *ſuprà* indicat, & Auguſtinus etiam *ſuprà* exponit, ex Aulo Gellio *lib.*19. *noctium Atticarum*. & planè Seneca *epiſt.*119. idem docet. Qualis verò ſit bonitas & malitia iſtorum affectuum, & cui ſubiecto hæreant, præcedenti tractatu dictum eſt, nam eadem de his actibus ratio eſt, quæ de cæteris, qui à voluntate imperantur. Addendum verò vltimo loco eſt, affectus immoderatos propriè non cadere in ſapientem, vt ſapiens eſt, id eſt, ſi vt ſapiens operetur, in eum verò qui aliàs ſapiens eſt, ſcilicet virtute præditus, interdum cadere poſſunt, quia ſapientis eſt interdum deficere. Aliæ quæſtiones per occaſionem hîc tractari ſolent, vt, An apperitus ſenſitiuus inclinet ad malitiam, quam nos de vitiis diſputantes breuiter expediemus.

4. Pronunt.

SECTIO III.

De generali diuiſione, & differentia actuum appetitus.

1. 1. Diuiſio paſſionum.

PRima, & vulgatiſſima paſſionum diuiſio eſt, in paſſiones iraſcibiles, & concupiſcibiles, ſunt enim in appetitu duo genera actuum, à quibus duæ illæ denominationes accipiuntur, quas non omnes eodem modo exponunt, D. Thomas enim, & alij ita concupiſcibilem, & iraſcibilem diſtinguunt, vt concupiſcibili tribuatur verſari circa bonum abſolutè, iraſcibili verò verſari circa bonum arduum; non quòd difficultatem ipſam appetat. Nam, vt D.Thom. 1.2. *quæſt.*25. *art.*3. *ad* 2. notauit *eſſe arduum*, vt ſic, non habet rationem boni, ſed mali potius; fertur ergo iraſcibile ad difficile, quia vim præbet ad vincendas difficultates, quæ in conſequendo bono occurrunt; quocirca concupiſcibilis non eſt tantùm concupiſcere, nec iraſcibilis tantùm iraſci, habent enim alios actus, ab his verò vti notioribus nominantur, vt D. Thomas *ſuprà* notauit, in qua doctrina omiſſa quæſtione phyſica, de diſtinctione harum facultatum, quanta, & qualis ſit, illud ſolum ad diſtinguendas paſſiones difficile eſt, quod de bono arduo dicitur. Nam vel *ardui* nomine intelligitur bonum aliquod arduum, ſcilicet exellens, vt excellens; vel bonum ſupra cætera diligenda, vel bonum abſens, vel quod non ſine labore comparari poteſt, aut cuius acquiſitio habet aliquam rationem mali; at quidquid horum ſignificetur, neceſſarium omnino videtur concupiſcibilem in bonis etiam arduis verſari, omnis enim amor, & deſiderium ad concupiſcibilem ſpectat; amor verò, & deſiderium verſari poſſunt circa bona magna: ergo. Contra verò videtur iraſcibile non ſemper verſari in arduis homini, qui iraſcitur. Nam ſæpe ira oritur de his, quæ facili negotio ſuperare poſſumus, & provt reperitur ita in voluntate, tribuitur Deo, quamuis reſpectu illius nihil arduum ſit.

Quomodo explicetur à quibuſdam.

Examinatur dicta explicatio.

Aliter ergo poſſumus rationes nominum *iraſcibilis*, & *concupiſcibilis* explicare, opinor enim non duos appetitus, ſed eundem diuerſo modo conceptum ſignificari, in obiecto enim appetitus duo conſiderari poſſunt. Primum ipſum bonum appetibile, & quæ ad illud conſequendum per ſe conferunt. Alterum eſt id, quod impedit talis boni conſecutionem, & bono nos priuat amato; appetitus ergo quatenus bonum appetit *concupiſcibilis* dicitur, quatenus verò inſurgit in eum, qui huiuſmodi bonum impedit, vt ſuum bonum tueatur, *iraſcibilis* dicitur: quæ eſt ſententia Auicennæ, & Alberti *ſecunda parte de homine, quæſtione de iraſcibili*, & ex ratione nominum, patet; & confirmatur, eſt enim iraſcibilis vis imprimens motum ad repellendum, quod noxium putatur, vnde Damaſcenus iraſcibilem vocat vindicem concupiſcibilis. Et ad hanc ſententiam accommodari poteſt prior ſententia, quia repellere malum, & vindictam ſumere difficilius ex ſuo genere eſt, quàm ſimpliciter proſequi bonum, ideo iraſcibilis dicitur verſari in arduis, concupiſcibilis verò circa bonum abſolutè, lege Scotum *in* 3. *diſtinct.*14. Gabriel. *diſtinct.* 26. ex quibus conſtat qualis ſit dicta diuiſio; & magis ex his, quæ in ſingulis diuiſionibus dicemus, patebit.

2. Autoris explicatio.

Confirm.

Secundò generaliter diuiduntur paſſiones, quòd aliæ verſantur circa bonum proſequendum, aliæ circa malum fugiendum, & vtrumque membrum paſſioni iraſcibili, & concupiſcibili commune eſt, & actum poſitiuum ſignificat; differt verò appetitus naturæ, & vitæ, nam appetitus naturæ eodem motu, quò tendit ad rem naturæ conuenientem fugit incommodum, quia talis appetitus non fundatur in cognitione, nec ferè diſtinguitur ab ipſa capacitate naturæ; appetitus autem vitij per proprios, & diſtinctos actus bonum proſequitur, & fugit malum, & hoc ſenſu dixit D.Thomas 1.2. *quæſt.*3. *art.*1. appetitum verſari circa bonum, vel malum. 3. 2. Diuiſio.

Nota.

Tertiò diuiduntur paſſiones iraſcibilis, & concupiſcibilis à D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 23. in vndecim actus, vel operationes, ſcilicet amorem, deſiderium, ſeu cupiditatem, delectationem, odium, fugam, triſtitiam, & has tribuit concupiſcibili; iraſcibili verò quinque, ſpem, deſperationem, timorem, audaciam, & iram; de quorum ſingulis nobis agendum eſt, poſtea de ratione, & ſufficientia diuiſionis, & membrorum comparatione, tametſi D. Thomas *in* 1.2. alia methodo proceſſerit. 4. 3. Diuiſio.

SECTIO IV.

Vtrùm amor ſit in appetitu ſentiente, & quas cauſas, & effectus habeat.

DIcendum primò quòd in appetitu ſenſitiuo eſt quidam actus, qui verè & propriè *amor* dicendus eſt. Concluſio eſt certa, & omnium experientia patet, & ratione, quia primus actus omnis appetitus eſt amare ſuum appetibile, vnde D. Dionyſius *cap.*4. *de diuinis nominibus*, naturalem, ſenſitiuum, rationalem, & intellectualem diſtinguit pro diuerſitate appetituum; hunc autem amorem, appetitus ſenſitiui, eſſe actum vitæ, ſententia eſt Ariſtotelis 2. *Ethicorum cap.*3. & patet, quia hic appetitus eſt propriè vitalis, & elicitus; ergo. Confirmatur. Nam vel nullus affe- 1. 1. Aſſertio.

Suadetur.

Amor eſt actus vitæ.

Confirm.

ctus eſt actus vitæ, vel maximè hic, qui radix cæterorum eſt, & in hoc conſentiunt omnes Theologi; quapropter mirandum eſt Scotum *in* 1.*diſt.*1.*quæſt.*5. hoc ſine ratione negaſſe, quia appetitus, inquit, ſenſitiuus non propriè inhæret appetibili, quia non ipſe, ſe ipſum liberè mouet, ſed quaſi ab alio ducitur ad amandum, ex Damaſceno *lib.*2.*cap.*24.ſed hoc nihil obſtat, nam verus amor vitæ non requirit libertatem, vt etiam eſt euidens in amore beatorum.

2. 2. Aſſertio. Declaratur. Dicendum ſecundò quòd ratio huius amoris eſt, vt ſit veluti pondus, aut impetus ſenſibilis, & vitalis, quo appetitus ſenſitiuus coniungitur bono ſenſibili. Eſt D. Thomæ *ſuprà*, & patet ex alibi dictis, de primo voluntatis affectu, quem *amorem* eſſe diximus, & eſt hæc ratio amoris vnicuique amori communis, & eodem modo ferè explicanda; vnde multa quæ D.Thomas 1.2.*q.*23. de amore diſputat magis in amorem naturalem, quàm in ſenſitiuum conueniunt; & explicatur, nam in omni appetitu primus affectus eſt propenſio ad appetibile, quæ in appetitu vitæ debet eſſe per actum vitæ; amor autem ſignificat primum affectum appetitus, atque adeò primum vinculum, & coniunctionem inter appetentem, & appetibile, & hinc amor dicitur vnitiuus; ex quo aliqui putant amorem dictum eſſe à verbo Græco ἑνόω ſignificante *ligare*, ſeu *vnire*. Hinc & amans magis dicitur eſſe in amato, quàm in ſe, propter quod Plato *in Cratillo* ait amorem Græcè dictū à φόζω, quod Latinè ſignificat *furari*, quia appetitus amantis rapitur à re amata, quæ omnia proueniunt ex impulſu vitæ, & impetu amoris, & hæc magis conſtabunt ex ſectione ſequenti.

3. 3. Aſſertio tripartita. Dicendum tertiò cauſas per ſe huius amoris eſſe vim ipſius animi, & appetitus ſenſitiui, & bonitatem in obiecto repræſentatam, cognitionem verò eſſe neceſſariam conditionem, cognitionem, inquam, accommodatam ſenſitiuæ facultati; cauſas verò, quaſi remotas, & per accidens eſſe ſimilitudinem, & alia, quæ in cauſa ſunt, vt obiectum bonum conueniens appareat. Eſt D. Thomæ, & declaratur, nam in hoc actu, ſicut in cæteris, non eſt quærenda cauſa formalis præter eſſentialem rationem eius, neque materialis, aut efficiens per ſe, & proxima, præter potentiam appetitus, qui natura ſua talem vim habet ad efficiendum iſtum actum, & eundem in ſe recipit, quia eſt immanens, & ad cauſam efficientem reducitur habitus, quando amor etiam ab illo procedit, vel aliquis etiam actus, ſi vnus amor ab alio priori amore oriatur; finalis denique cauſa nulla eſt alia præter obiectum, & rationem boni, qui appetitum ad amandum excitat; & ita patet prima pars concluſionis; ſecunda verò de neceſſitate cognitionis explicanda eſt, & approbanda ex dictis alibi de primo actu voluntatis. Tertia pars poſita eſt ad explicandum D. Thomam vbi ſuprà & commune illud dictum, *ſimilitudo eſt cauſa amoris*, ſumptum ex Platone, & aliis Philoſophis antiquis, & ex experientia; amat enim vnuſquiſque maximè quod ſibi conuenit, vt dixit Ariſtoteles *in Ethicis*, & Cicero *libro de Finibus*, ait, *omne animal natura ſua ſibi eſt conſiliatiſſimum*; ſimilitudo autem eſt veluti natura vna in multis; & hinc fit, vt alium mihi ſimilem tanquam me alterum apprehendam, & ita illum amem, & hinc etiam conſuetudo, & vſus frequens amorem conciliat, ſi accedat morum, & animorum ſimilitudo, nam ſi diſſimiles ſint, potius diſiunguntur. Hinc pater amat filium, amicus amicum tanquam alterum ſe, hinc omnia, quæ vnius animam ad alterius animum conformant, amorem generant, vt idem ſtudium, &c. idémque ſuo modo eſt in his, quæ ad corpus ſpectant. Solum eſt conſiderandum hæc per ſe eſſe intelligenda, nam per accidens fit interdum, vt ſimilitudo imperfecta, vel eadem officia alienent animos, quia occaſione eorum efficitur, vt ob alterius bonum, proprium commodum videatur impediri, quomodo *Prouerbiorum* 13. dicitur inter ſuperbos ſemper eſſe iurgia, & Ariſtoteles *in Ethicis cap.*1. idem docet, & *figulus figulum odit.*

Suadetur 1. pars. Vnde conſtet 2. pars. Declaratur 3. pars.

4. Ampliatur prædicta pars 3. Quod dictum eſt de ſimilitudine, intelligendum de aliis ſimilibus cauſis, vt eſt amor, qui inter præcipuas amoris cauſas nominari ſolet; nil enim magis ad amandum mouet, quàm amari, quia ipſe amor reputatur maximum beneficium. Item quia eum, à quo amamur, facile exiſtimamus bonum, & debito vtentem officio. Aliam cauſam Platonici reddunt, videlicet, quod amare ſit in corde amantis quaſi figuram amati infigere; cùm igitur is, qui amatur, in alterius animo ſe ipſum intueatur, ad amandum impellitur. Aliam cauſam ponit D. Thomas, ſcilicet indigentiam cui ſimiles eſſe poſſunt aliæ paſſiones, quæ hominem diſponunt, vt ratione earum obiectum magis, vel minus conueniens iudicetur, & hoc modo ad amorem conferunt.

5. 4. Aſſertio. Dicendum quartò, quòd proprius, & quaſi formalis effectus amoris eſt coniungere ſecundùm affectum, amantem cum amato, ex quo alij ſequuntur quaſi effectus, vt deſiderium, & paſſiones aliæ, de quibus infrà. Item cognitio frequens de re amata, ecſtaſis, zelus, & aliæ ſimiles. Prior pars probatur, quia amor eſt actus appetitus; ergo formalis effectus eius eſt conſtituere actu appetentem, & volentem bonum rei amatæ, ſeu bonitatem, quæ eſt in re amata, & hæc bona affectio, ſeu voluntas vocatur affectiua vnio, ſeu virtus vnitiua à Dionyſio 4. *cap. de diuinis nominibus*, concinítque Auguſtinus 8. *de Ciuitate Dei cap.*10. & Ariſtoteles 2. *Politic. cap.*2. & ratio ſumitur ex ſecunda concluſione poſita, quia ſcilicet cùm amor ſit pondus quoddam in amatum, conſequitur quidam nexus vtriuſque. Secunda verò pars concluſionis patet experientia, nam, vt D.Thomas notauit, ex prima illa coniunctione, effectus qui primò ſequitur in amante, eſt coniunctio per realem præſentiam, & collocutionem, mouet enim amor ad quærendam rem amatam, hinc & amans dicitur eſſe quaſi extra ſe, quia totus vult in amato occupari, & de illo cogitare, vnde magis dicitur eſſe anima amantis vbi amat, quàm vbi animat, iuxta illud, *Vbi eſt theſaurus tuus, ibi eſt & cor tuum*, Matth.6. ideo Plato dixit animam amantis in ſe mortuam eſſe, in amato autem viuam, quod indicauit Paulus, dicens, *Viuo ego, ſed non ego, viuit verò in me Chriſtus*; ob id etiam dici ſolet amorem ponere amantem in amato, quamuis alia via dicitur amatum eſſe in amante, quia eſt veluti principium operationum eius, is enim ea vult, & operatur, quæ amato placent, & quia eſſe principium operandi eſt proprium naturæ, dicitur amicus dimidium alterius, & ex amore fieri, vt vna anima ſit in duobus corporibus. Vide Auguſtinum 4. *confeſſ. cap.*6. & 2.*retractationum cap.*6.

Probatur 1. pars. Probatur 2. pars quoad primū effectū amoris.

6. De alio effectu qui eſt ecſtaſis. Ex his prioribus effectibus ſequitur, alius dictus ecſtaſis, qui eſt abſtractio, vel alienatio à ſenſibus, qui, vt à D. Thoma exponitur, à ſuperiori non

non diſtinguitur, dicit enim amantẽ pati extaſim, vel ſecundùm apprehenſionem, quia de alio, non de ſe cogitat; vel ſecundùm affectum, quia potius alterius bonum, quàm proprium diligit, alio verò modo hic effectus eſſe poteſt quædam abſtractio à ſenſibus, quam contingit ex vehementi amore ſequi, qui interdum ita eſt intenſus, vt omnium potentiarum interiores actiones impediat, quod item ex conſuetudine, & facili natura, vel ab extrinſeca cauſa Deo, vel dæmone accidere poteſt, adiuuante noua aliqua apprehenſione rei amatæ & bonitatis eius, quæ in magnam admirationem rapiat, hæc enim maximè ſolet excitare animum, & mouere. Legatur Fracaſtor. *libro de Sympathia cap.* 10.

Lege autorẽ *lib.* 2. *de oratione cap.* 15.

7. De alio qui dicitur zelus. Alius effectus eſt zelus, id eſt, affectus remouendi omnia, quæ poſſunt impedire bonum amatum, qui à D. Thoma *citata quæſt. art.* 4. bene exponitur; & huic ſimilis feruor, de quo D. Thomas *in eadem* 1.2. *quæſt.* 48. *art.* 2. qui tandem *quæſt.* 28. *art.* 6. reſoluit omnes actiones, quæ procedunt ab appetitu alicuius boni, eſſe effectus amoris, ex quo idem D. Thomas *quæſt.* 25. *art.* 2. rectè concludit amorem eſſe primum omnium affectuum, quia eſt radix cæterorum, vnde Dionyſius 4. *cap. de diuinis nominibus* dicit, propter amorem boni omnia geruntur; & malum odio habetur, quia amatur bonum. Idem docet latè Auguſtinus 14. *de ciuitate Dei cap.* 17. Bernardus *ſermone* 81. *in Cantica*. Aduertendum tamen eſt omnia ferè dicta communia eſſe amori voluntatis, vt per ſe patet. Erunt tamen propria appetitui ſenſitiuo, vt circa bona ſenſibilia verſantur, & materiali quodam modo efficiuntur, vnde illi effectus, qui conſurgunt in corporis commoditatem, proximè oriuntur ex amore ſenſibili; ex ſpirituali verò, non immediatè, ſed ab illo ſenſitiuus amor excitatur: huiuſmodi autem ſunt cordis commotio, geſtus, lætitia, ſanguinis motus ad cor, & exteriores partes hominis, ex quo ſequitur etiam cordis calefactio, & riſus; item languor interdum, & liquefactio; de quibus D. Thomas ſuprà *art.* 3. qui potiſſimè contingunt ex vehementi deſiderio, per quod animus quaſi deſerit corpus, & ſpiritus animales plurimum conſumuntur in cogitanda, & deſideranda re abſente, ex quo ſequitur quædam ærumna, & triſtitia, quæ iuuat ad deliquium, quia dum cor triſtitia comprimitur, omnes ſpiritus illius auocantur, & ideo dixit D. Thomas hos affectus per accidens ſequi ex amore, ratione abſentis boni amati, potius quàm ex amore eius.

Notatio pro nunc dictis.

8. Dubium reſoluitur. Sed dubitat hîc Caietanus, quæ ſit maior vnio, amoris ne, vel cognitionis? Verùm cùm iſtæ vniones diuerſarum rationum ſint, vix poſſunt comparari, dici tamen poteſt ſe mutuò excedere; nam quatenus intellectus obiectum ſuum quodammodo ad ſe trahit quaſi illius imaginem in ſe depingens, dicitur magis coniungi intellectus obiecto, quàm voluntas; vt verò amor mouet ad realem præſentiam, & coniunctionem cum amato, ſuperat quodammodo cognitionem; diximus nonnulla de hac re in materia *de Beatitudine*.

SECTIO V.

Quid ſit cupiditas, ſeu concupiſcentia, & qualis ſit diuiſio amoris in concupiſcentiæ, & amicitiæ.

1. DE nomine *concupiſcentiæ* multa ſuprà in materia de voluntario diximus, & plura in materia de peccatis dicemus; interdum enim omnem paſſionem appetitus, interdum potentiam ipſam ſignificat; ſi verò ad ſignificandum ſolum quendam effectum, (qui aliàs deſiderium dicitur) vſurpatur, eſt difficultas, quomodo hic actus ab amore differat, eſt enim amare, bonum velle, ex Ariſtotele 2. *Rhetor. cap.* 4. hoc autem ipſum eſſe videtur deſiderare. Vnde Gregorius 1. *diſt.* 2. *quæſt.* 1. *art.* 2. negat diſtingui hos actus, quia verſari circa bonum nondum ſequutum, aut iam obtentum accidentarium eſt. Refertur etiam Aureolus *in* 1. *diſtinct.* 47. *quæſt.* 2. *art.* 1. de qua re multa diximus agentes de actibus voluntatis. Amorem beneuolẽtiæ, & concupiſcẽtiæ qui non diſtinguant re ipſa.

Aliorũ placitum. Vt ergo rem explicemus, incipiamus à diſtinctione amoris in amorem concupiſcentiæ, & amicitiæ, qui, vt Gregorius ſuprà ait, vulgari modo intelligitur, amorem concupiſcentiæ eſſe quando amatum bonum ad commodum amantis refertur; amicitiæ verò, vel beneuolentiæ, cùm alteri bonum appetimus propter ipſum; vnde omnis amor, ſeu impulſus appetitus, qui refertur in obiectum prout eſt congruum, & commodum ipſi appetenti, ſub amore concupiſcentiæ comprehenditur; quodcumque verò bonum iudicatur in ſe amabile, & ob id appetitus in illud impellitur, & in illo ſiſtit abſque cõuerſione ad ſe ipſum; vocatur amor beneuolentiæ. D. Thomas autem 1.2. *q.* 25. *art.* 4. aliter explicat dubitationem hanc; nam cùm amare ſit bonum velle, in omni obiecto amoris, duo conſiderari poſſunt. Is cui bonũ amo, & is eſt amor amicitiæ, ſeu beneuolentiæ; & bonum, quod illi amo, & in hoc verſatur amor concupiſcentiæ, vnde inferunt Caietanus & alij hos amores non ſignificare actus diuerſos, ſed eundem ad res diſtinctas relatum. Idem ferè ſentit Scotus *in* 1. *diſtinct.* 1. *quæſt.* 5. tametſi non omnino affirmare videatur hos amores coaleſcere in eundem actum. D. Thomę & ſuorũ mens.

2. Autoris deciſio. Quocirca aduertendum eſt non omnem amorem amicitiæ comparatum ad aliquod obiectum eſſe concupiſcentiæ, ſi ad rem alteram referatur, conſiſtit enim ratio amoris, ſi propriè loquamur, in affectu illo interiori ad rem amatam, quem D. Thomas *quæſt. illa* 25. *art.* 2. complacentiam boni appellauit. Vnde cùm aliquis Deum, v. g. per ſe amat, nil illi deſiderans, ſed totum illi ſe coniungens, & in ipſam Dei bonitatem affectu tendens, nulla ibi ratio concupiſcentiæ admiſceri videtur, niſi quis dicat eum, qui ſic amat, virtualiter velle totam illam bonitatem, quam in Deo intuetur, in illo eſſe, vt D. Thomas indicat 1. 2. *quæſt.* 46. *art.* 2. vbi Caietanus non tantùm virtute, ſed explicitè, vult hæc duo contineri in omni amore; vnde ille qui ſic amat, dicitur amare Deum amore amicitiæ, bonitatem verò Dei, amore concupiſcentiæ; quod fortè ad modum loquendi ſpectat; nam reuera idem omnino amor eſt quo res & bonitas eius amatur, & ideo bonitas ipſa rei, quæ per ſe amatur, poteſt dici amari amore beneuolentiæ; non igitur propriè omnis amor amicitiæ amorem concupiſcentiæ includit, quamuis fortaſſe etiam amor, qui eſt concupiſcentiæ reſpectu vnius rei, ſit ſemper beneuolentiæ reſpectu alterius, quia hic amor totus refertur ad perſonam cui aliquod bonum amatur, & ideo magis cenſetur eſſe amor eius boni concupiſcentia. Ex qua colligitur ratio differentiæ inter hos amores. nam prior cùm ſit rei propter ſe, & quaſi amor finis, & ideo poteſt eſſe purus abſque permixtione amoris concupiſcentiæ, qui poſterior eſt, & in beneuolentia fundatur, & illam

illam aliquando includit, ſicut in ſuperioribus dicebamus electionem medij includere virtute amorem finis; eſt enim eadem proportio, licèt non ſint omnino idem actus; nam amor concupiſcentiæ eſt amor mihi conuenientis, ſiue illud ſit in ſe bonum, ſiue propter aliud.

3. 1. Corollar. ex proximè dictis.

Ex quibus intelligitur primò, amorem amicitiæ hoc loco latiùs patere, quàm cùm ad humanam neceſſitudinem accommodatur; hîc enim omnis concupiſcentia, vel voluntas rei in ſe bonæ, quæ ad alicuius commodum non refertur, amor amicitiæ dicitur, vnde in irrationalibus ſuo modo reperitur, vt patet, cùm ouis diligit filium ſuum, & commodum eius per ſe abſque conſideratione proprij boni, imò aliquando cum proprio damno, vel dolore: ſimili modo amor hic provt ab homine elicitur, poteſt habere pro obiecto, non ſolùm alium hominem, ſed rem irrationabilem, vt dum quis videt roſam, & affectu quodam fertur in pulchritudinem eius, & in ea complacet, & illa viſa delectatur, tametſi illam ſibi non concupiſcat; quem affectum volunt aliqui eſſe amorem quendam tertium diſtinctum ab amicitia, & concupiſcentia, & complacentem vocant; ſed non oportet, nam ſæpe totus ille actus ad intellectum, & cognitionem rei pulchræ ſpectat, & quia non tam amat quis rem ipſam pulchram, quàm viſionem eius, & ſi amat rem, eſt quatenus habet rationem obiecti conuenientis proprij operantis, & quoad hoc amor talis rei eſt concupiſcentia, & delectatio, quæ interdum ſuboritur, magis eſt ex propria operatione, quàm ex pulchritudine rei ſecundùm ſe; quod ita eſſe facilè conſtat in omnibus obiectis, & actibus aliorum ſenſuum; poteſt tamen interdum obiectum pulchrum amari abſque vllo complacentiæ amore, & ſic ille amor ad beneuolentiam ſpectat. Nam qui ſic amat, virtute vult eam pulchritudinem ineſſe illi rei ſolùm vt bene affecta ſit, & ita vult illi bonum propter ſe: ad quem modum amat homo virtutem, & honeſtatem amore beneuolentiæ latè ſumpto.

4. 2. Corollar.

Secundò intelligitur ex dictis, quomodo iſti amores diſtinguantur; ſi enim eſſentias eorum conſideremus, diſtingui poſſunt, & formaliter, & omnino realiter, maximè ſi ad rem eandem vterque amor terminetur, vt patet in amore Dei, concupiſcentiæ, & amicitiæ; tantùm enim differunt, quantum virtus ſpei, & charitatis, vt aliàs tractaui. Et ratio eſt, quia hi amores habent diuerſa obiecta formalia, quæ omnino diſtinguunt actus, præcipuè ſi vnum ad alterum non referatur, vt ſuprà dixi, & ob id, ſi amores iſti ad res diuerſas comparentur, ex quibus vna alteri diligitur, fieri poteſt, vt idem actus illas duas denominationes recipiat *concupiſcentiæ*, & *amicitiæ*, quamuis illi vna formaliter, altera virtualiter conueniat, ad eum modum quo ſuprà de intentione, & electione loquebamur.

5. Satisfit principali dubio.

Ex his patet reſponſio ad principalem quæſtionem, quæ eſt de paſſione concupiſcentiæ, ſeu deſiderio, hic enim affectus non conſiſtit in illo impulſu interiori, ſeu complacentia, quam diximus eſſe amorem, ſed in appetitu quodam qui ex dicto amore naſcitur, quo cupimus bonum aliquod rei amatæ; & quamuis ratio amoris vix à nobis explicetur niſi ex hoc effectu, tamen experientia videmus talem appetitum ex quadam intrinſeca coniunctione ad rem amatam oriri, quod in amore amicitiæ faciliùs cernitur. Eſt tamen idem in amore complacentiæ, prius enim quis afficitur rei, quam ſibi conuenientem exiſtimat, & poſtea illam concupiſcit; ratio ergo amoris in dicta coniunctione affectiua conſiſtit, ratio verò deſiderij in motu quodam ad realem coniunctionem, & conſecutionem rei amatæ. Videantur dicta ſuprà de intentione, & ſimplici volitione, & ſeruata proportione applicentur; nil enim aliud dicendum nobis ſupereſt. Vnde etiam conſtat eaſdem eſſe cauſas deſiderij, quæ ſunt amoris, ſuppoſita tamen abſentia rei amatæ, & idem ferè eſt de effectibus, imò multi ex his, qui amori tribuuntur, medio deſiderio fiunt; vt motus in rem amatam, ſolicitudo, anxietas, ærumna ex quibus variæ mutationes in corpore oriuntur iuxta varias diſpoſitiones corporis, vel obiectorum, vel appetituum.

Vltimò tandem infertur ex dictis diſtinctionem illam concupiſcentiarum in naturales, & rationales ſiue non naturales, quam D. Thomas 1.2. *quæſtione* 30. *artic.*3. tradit, & Ariſtoteles 3. *Ethicorum cap.*11. *&* 1. *Politic. cap.*11. amori, & deſiderio communem eſſe, ſumitur enim hæc diuiſio ex bonis, quæ appetuntur. nam quædam ſunt natura ſua nobis neceſſaria, vt victus, &c. & horum concupiſcentia dicitur naturalis; alia verò ſunt bona potius arte hominum inuenta, quàm natura inſtituta, quorum conuenientia peculiari ratione elicitur in apprehenſione conſiſtere, & in his verſantur rationales ſiue innaturales concupiſcentiæ, quæ propriæ hominum cenſentur, qui induſtria, & apprehenſione mouentur, & per inferiorem appetitum, & phantaſiam, quæ ſuo modo rationem participant; reliquæ verò communes ſunt etiam brutis; propter quod etiam D. Thomas *art.*4. cum Ariſtotele 1. *Politic.cap.*6. concupiſcentias naturales ait eſſe finitas, innaturales verò infinitas, nam quibus natura indiget pauca ſunt; & ideo propenſio naturæ eſt moderata, & quamuis hæc appetitio naturæ poſſit in infinitum procedere, quia cùm bona hæc non diu durent, iterum atque iterum occurrit neceſſitas; genera tamen bonorum, quæ appetit, finita ſunt, & illa concupiſcit cum certa menſura; bona verò, quæ homines ſibi inueniunt, neque in multitudine, neque in varietate terminum habent, quia ſemper homo poteſt noua bonorum genera confingere, neque in numero, aut quantitate boni amati habet terminum, quia vniuerſalem rationem boni homo apprehendit, vnde appetit diuitias in communi, ſub quibus variæ diuitiæ comprehenduntur, & quamuis illa perfectio vniuerſalis vt ſic, non communicetur appetitui inferiori, tamen ex coniunctione ad rationem ferri poteſt in quodcumque ſingulare, ſub maiori, & minori quantitate apprehenſum, licèt ad infinitam quantitatem perueniat. 6. 3. Corollar.

Sed quæres, an concupiſcentia naturalis, & non naturalis ſpecie diſtinguantur. nam D. Thomas ſuprà *art.*3. *ad* 2. ita videtur ſentire, propter varias apprehenſiones, ex quibus concupiſcentiæ iſtæ naſcuntur, naturalis ſcilicet, ex ſimplici quadam apprehenſione, non naturalis, ex deliberata; vbi Caietanus, vt hoc explicet multa dicit, & tandem concludit apprehenſionem ad differentiam obiecti formalis pertinere, contra ea, quæ ſuprà *quæſt.*1.*art.*1. ipſe docuerat, quòd eſſe in intentione ſit conditio finis, non verò ratio. Dicendum tamen apprehenſionem per ſe non pertinere ad obiectum formale, poſſe tamen illud variare quatenus ſub diuerſis rationibus boni poteſt 7. Quæſtiúcula ſuborta vt diluatur à Caietan. Dilutio melior.

poteſt obiectum applicare; ſic igitur naturales concupiſcentiæ ab innatnralibus diſtinguuntur, quia illi feruntur in obiectum, quatenus ipſi naturæ conueniens eſt; hæ verò ſub aliis diuerſis rationibus bonorum, quæ diſcurſu potius, quàm ſimplici apprehenſione naturali concipiuntur, & huc tendit ratio D. Thomæ: vel certè naturales concupiſcentiæ feruntur in bonum naturæ ſenſitiuæ conueniens; aliæ verò magis tendunt in id, quod homini, vt homo eſt, accommodatur.

SECTIO VI.

Quid ſit delectatio, & quomodo ab alijs differat.

1. 1. Aſſertio, & vnde cõſtet. Dicendum primò. Delectatio, ſeu voluptas actus quidam eſt appetitus ſenſitiui ab amore, & deſiderio diſtinctus. Concluſio conſtat ex dictis ſuprà de fruitione voluntatis; nam quæ dixi de obiecto, & cauſa vel ratione huius actus, communia ſunt voluptati appetitus ſenſitiui ſeruata proportione. Ex qua concluſione colligitur generalis diuiſio delectationis, alia enim eſt ſpiritualis, quæ propterea eſt voluntatis; alia eſt propria appetitus ſenſitiui, quæ generali nomine poteſt dici ſenſitiua, quamuis peculiari modo dicitur *delectatio ſenſibilis*, quæ ex reali coniunctione obiecti ad exteriorem ſenſum, oritur. Illa enim, quæ ex pura apprehenſione naſcitur, ſolet ſpiritualis vocari, tametſi in appetitu ſenſitiuo inhæreat; quam diuiſionem *in art. 5. & 6. q. 31. in* 1.2. bene D. Thomas explicat addens omnes ſpirituales delectationes ſecundùm ſe, maiores eſſe; quoad nos verò ſenſibiles eſſe vehementiores, præcipuè illas, quæ ad ſenſum tactus ſpectant, quia, vt Ariſtoteles dixit, iſtæ delectationes, ſicut & opera, ex quibus naſcuntur, ſunt maximè naturales, ex quo etiam fit, vt delectationes reliquorum ſenſuum provt in animalibus ſunt ad delectationes tactus, vel guſtus referuntur, vt Ariſtoteles dixit 3. *Ethicorum cap.* 10. Dico, provt in animalibus ſunt, quia homo propter coniunctam rationem, ſæpe delectatur in obiectis viſus, vel auditus per ſe.

Diuiſio delectationis enodatur.

2. 2. Aſſertio, & vnde cõſtet. Dicendum ſecundò. Cauſa per ſe efficiens paſſionem delectationis eſt appetitus, adiuuantes verò, vt conditiones neceſſariæ, vel commodiores, poſſunt eſſe plures, vt vehementior cognitio, &c. Probatur ex dictis, ſuprà de delectatione voluntatis; nam eadem eſt ſeruanda ratio, & proportio; opinio verò Scoti aſſerentis hunc affectum non effici ab ipſo appetitu, ſed recipi ſolùm, ſatis eſt ſuprà improbata. De vltima verò parte concluſionis videri poteſt D. Thomas 1.2. *quæſt.* 32. vbi multa numerat, quæ delectationem excitant, vel etiam cauſant, vt ſpes boni obtinendi, vel memoria obtenti, quæ non indigent expoſitione.

3. 3. Aſſertio. Suadetur. Dicendum tertiò. Obiectum delectationis, & cauſa finalis eius, eſt bonum amatum conſecutum. Probatur ex dictis de fruitione; vbi etiam expoſuimus, an ipſum bonum, vel conſecutio eius habeat propriè rationem obiecti, primariò enim bonum ipſum delectat, conditio verò neceſſaria eſt conſecutio, & poſſeſſio eius, quod ſecundariò ſuam partitur voluptatem; quo ſenſu D. Thomas 1.2. *quæſt.* 32. *art.* 1. dixit operationem eſſe cauſam delectationis, cauſam enim vocat omnem requiſitam conditionem, delectatio enim in primis requirit cognitionem, requirit etiam conſecutionem, quæ lata quadam ratione operatione aliqua perficitur, vel præſenti, vel præterita, vel noſtra, vel aliena efficiente in nobis paſſionem aliquam, vel motum, vel quamcumque amati boni poſſeſſionem; non eſt autem ſemper neceſſarium, vt illud bonum, quod delectat, ad id requirat propriam vitæ operationem, vt conſtat, & Caietanus *dicto loco* ſatis explicat. Controuerſia autem illa, quam cum Scoto habet Caietan. an in obiecto, ratio delectandi ſit conuenientia obiecti, vel ſit tantùm conditio neceſſaria, res verò per ſe delectet, vt Scotus vult, nullam habet difficultatem, nam de omnibus actibus appetitus quoad hoc eadem eſt ratio, bonum enim ſub ratione boni delectat, ac adeò bonitas ipſa eſt ratio delectandi, vnde ſi illa nomine *conuenientiæ* explicetur, meliùs Caietanus loquitur, dummodo nomine *conuenientiæ* non ſignificetur propriè relatio, ſed fundamentum eius, iuxta ſuprà dicta de bonitate.

Dicendum quartò. Effectus formalis delectationis huius, eſt afficere animum ſenſibili quadam ſuauitate, qua vitaliter dicitur quieſcere in bono adepto, ex quo effectus alij conſequuntur, vt motio cordis, &c. D. Thomas 1.2. *quæſt.* 33. per totam; & prior pars ex terminis ipſis, & experientia conſtat, & ex dictis ſuprà de fruitione. Secunda pars etiam experimento conſtat, vnde hæc paſſio ab effectu dilatationis cordis, delectatio quaſi dilatatio dicta eſt. Iſaiæ 60. *Videbis, & affluens mirabitur, & dilatabitur cor tuum.* Dicitur etiam lætitia, quaſi latitudinem afferens, cuius effectus rationem latè reddit Albertus magnus 1. *de motibus animalium cap.* 5. Tota verò poſita eſt in ſympathia illa, & connexione inter corporis, & animæ facultates, & humores, & ſpiritus qui ad has deſeruiunt operationes; delectatio igitur, eſt motus maximè accommodatus ipſi cordi, in quo eſt appetitus præcipuè, & ideo naturali conſecutione cor, cùm delectatur, ſeſe dilatat, & diffundit ſanguinem, & ſpiritus ſanguineos, & calidos cæteris membris communicat, ex quo ſequitur riſus, quæ omnia latiùs in Philoſophia exponuntur. Illud ſolùm aduertendum eſt, quod D. Thomas *citato loco* latè exponit, delectationem ſæpe parere deſiderium, vel perfectioris voluptatis, ſi ipſa imperfecta ſit, vel durationis & perſeuerantiæ; nonnumquam verò generare moleſtiam, & triſtitiam propter aliquam incommoditatem adiunctam. 4. 4. Aſſertio bipartita. 1. Pars. 2. Pars.

SECTIO VII.

De odio, fuga, triſtitia.

Dicendum primò. Odium actus quidam eſt, ſiue paſſio appetitus ſenſitiui amori contraria, & à cæteris actibus diſtincta. Probatur. Nam vt appetitus naturæ tendit in ſibi conueniens, & fugit contrarium, ita appetitus vitæ, ſicut per proprium actum conuertitur ad obiectum conueniens, ita per proprium actum priori contrarium, fugit diſconueniens; & hic actus eſt odium, ſicut prior eſt amor; in quo nonnulla differentia eſt inter naturalem appetitum, & vitalem. nam ille quia non per proprium actum appetit, ſed ſolùm pondere naturali, ideo neque per proprium actum fugit, aut odit, ſed ſolùm quaſi conſecutione quadam; appetitus verò vitæ ſuis propriis actibus verſatur circa obiecta cognita; quia igitur obiectum malum per ſe cognoſcitur, 1. 1. Aſſertio. Suadetur.

gnoſcitur,& proponitur,appetitus proprios actus circa illud exercet. Ex quo fit propriam rationem odij in hoc præcipuè conſiſtere, vt ſit auerſio, diſplicentia, ſeu alienatio appetitus, ſub aliqua ratione mali apprehenſa.

2. Quęſtiunculā vt diluant nonnulli.

Sed quæri poteſt, an hic actus ſit per modum volitionis, ſeu proſecutionis, an per modum nolitionis, & fugæ. D.Thomas enim inſinuat hoc poſterius, Caietanus verò duplex diſtinguit odiũ, aliud vocat abominationem, quod dicit eſſe fugam à re apprehenſa, vt mihi incommoda; aliud odium inimicitiæ, quod dicit conſiſtere in proſecutione, quæ eſt velle alteri malum, nam ſicut bonum velle, eſt amare, ita velle malum eſt odiſſe, & ex hac voluntate ſequitur deſiderium, & operatio, qui ſunt effectus appetitus proſequentis. Aliis placet etiam odium, & omnem actum appetitus eſſe proſecutionem. Nam ſicut omnis actus potentiæ cognoſcentis eſt cognitio, ita omnis actus potentiæ appetentis eſt appetitio, & patet in primis ex re ipſa; nam odio habere, eſt appetitum diſiungi ab aliqua re, ſed hoc ipſum eſt appetere diſiunctionem talis rei; patet etiam à ſimili in intellectu, nam diſſentire non eſt aliquis receſſus, vel negatio, ſed eſt iudicare poſitiuè propoſitionem eſſe falſam, & hic modus dicendi mihi non diſplicet, dummodo non intelligatur odium in formali deſiderio fugiendi malum, vel quo velimus alteri malum, conſiſtere, ſed per talem effectum explicari, formaliter verò conſiſtere in affectu quo quis diſiungitur à re, quam odio habet, quod ſignificauit D. Thomas 1.2.*quæſt.*29. dicens amorem in conſonantia quadam, odium in diſſonantia conſiſtere, quæ ratio odij, in odium contrarium amori amicitiæ, & contrarium amori concupiſcentiæ conuenit, nam alterum eſt quaſi affectiua ſeparatio à re, quæ in ſe mala eſt, & turpis, ſi mihi nullum commodum afferat; alterum verò in eadem auerſione à re mihi nociua, quatenus tali, quæ eſſe poteſt eiuſmodi, etiamſi ipſa in ſe bona ſit. Videatur D. Thomas 1.2.*quæſt.*42.*art.*1.*&* 2.2.*quæſt.*39.

Aliorũ dilutio quæ magis arridet rectè explicata.

3. Obiectio.

Obiicies. Actus prædicti non videntur contrarij amori; nam amor vel expreſsè, vel virtute vult bonum amatum; per hos autem actus nullum malum volumus rei, quam dicimur odiſſe. Etenim qui ſeſe auertunt ab aliqua re, & affectu illam fugiunt, nullum propterea malum volunt.

Eius confirmatio.

Et confirmatur. nam odium voluntatis propriè videtur conſiſtere in eo actu, quo volumus alteri malum, vnde numquam cenſetur quis peccare peccato odij, donec ſimilem efficiat actum.

Reſponſio.

Reſpondetur amorem, vt diximus, formaliter conſiſtere in illa vnione affectiua, quæ non eſt formale deſiderium alicuius boni; odium ergo per ſe opponitur amori quoad illum primum effectum; differt tamen aliquo modo ab amore, nam quia hic conſiſtit in affectu quo rem proſequimur, ideo formaliter eſt appetitio boni, & ſic implicitè aliquando includit velle alicui bona; odium verò conſiſtit in affectu fugiendi, qui neque formaliter, neque virtute appetit aliquid rei à qua appetitus fugit, ſed ſolùm ſeparatur ab illa. Ex hoc tamen frequenter ſequitur, vt velit illi malum qui effectus nobis eſt notior, tamen formaliter non pertinet ad hanc primam paſſionem, ſed vel ad iram, vel ad deſiderium, vt magis ex dicendis patebit.

Ad confirm.

Ad confirmationem reſpondetur eodem modo eſſe loquendum, ac de odio voluntatis ſeruata proportione. Verum tamen eſt perfectum odium prout habet rationem peccati, non cenſeri donec perueniat ad illum affectum volendi alterum malum.

4. Notatio pro explicando magis odij actu.

Vltimò circa hunc actum aduertendum eſt, odia hæc contraria amicitiæ & concupiſcientiæ, quamuis formaliter diuerſa ſint, tamen conſecutiuè interdũ eoſdem effectus efficere; nam odium concupiſcentiæ corrumpit amicitiam, quia ſeparat affectum à perſona amata, quod eſt contrarium amori amicitiæ, quamuis ratio ipſius diſiunctionis non ſit formaliter contraria, ſed quaſi diſparata, & idem poteſt è contrario contingere in odio inimicitiæ reſpectu amoris concupiſcentiæ.

5. 2. Aſſertio.

Dico ſecundò. Secunda paſſio earum, quæ circa malum verſantur, eſt innominata, vt D. Thomas ait 1.2.*q.*30.*art.*2.*ad* 3. & ab aliquibus dicitur *timor*, & à nobis *fuga*, formaliter autem eſſe videtur deſiderium quoddam, quod verſatur circa rem malam, vt malam, & ex odio intrinſecè naſcitur, & patet, nam *contrariorum eadem eſt ratio*, ſicut *quot modis dicitur vnum, dicitur & aliud*; ergo ſicut ex amore boni ſequitur motus in bonum, vt ſic, ita ex odio mali ſequitur motus ex parte obiecti contrarius alteri motui, qui ex amore ſequitur; motus verò voluntatis eſt deſiderium. Sed oportet exponere, quid deſideret voluntas hoc motu.

Dubium circa aſſertionẽ reſoluitur.

Reſpondetur primò, & præcipuè re ipſa ſeparari ab illo malo, & quia interdum ſatis eſt ad ſatiandum ipſum affectum odij, ideo ſimpliciter non eſt neceſſe aliquid aliud ex vi odij deſiderare; ſi verò odium ſit efficaciſſimum, & intenſum; vel malum, quod odio habetur, non poſſit aliter vitari niſi deſtruendo ipſum, hoc ipſum deſiderari poteſt hoc actu, nam reuera hoc per ſe pertinet ad iſtam paſſionem, quamuis enim ſit fuga, non tam id habet ex affectus modo, quàm ex modo obiecti, quia nimirum præcipua ratio eius eſt appetere ſeparationem, quod fieri ſolet fugiendo. An verò deſiderare malum alteri poſſit ſub alia ratione ad alias paſſiones pertinere infrà dicemus.

Quorundam placitũ ſubobſcurum.

Quod verò D. Thomas 1.2.*quæſt.*46. *art.*2. *ad* 6. ait hanc voluntatem pertinere ad odium, vel *cauſaliter* tantùm intelligendum eſt, vel ſi intelligitur *formaliter*, vt ipſe indicat, non ſatis intelligo quid ſibi velit, & multo minus, quod Caietanus commentatur, nam ponit hanc fugam, & deſiderium in quibuſdam actibus ſimplicibus, amorem verò, & odium in quadam complexione, quia dum amo, volo bonum alteri, dum odio habeo, volo malum, nam potius videtur mihi contrario modo dicendum eſſe, vt ex dictis patet.

6. 3. Aſſertio.

Dicendum tertiò. Triſtitiam eſſe actum appetitus voluptati contrarium, vnde eſt amaritudo quædam vitalis, quæ ex præſentia mali, quod odio habetur, & vitari nequit, reſultat; vt patet ex dictis ſuprà de voluptate.

Vnde cõſtet.

nam contrariorum eadem eſt ratio, vnde quidquid de effectibus, & cauſis paſſionis huius dici poteſt, ex his quæ diximus de paſſione contraria elicienda ſunt.

Obiectio ſoluitur.

Sed dicet aliquis, delectatio non requirit ex parte obiecti quod vitari, vel non vitari poſſit; ergo nec triſtitia. Reſpondetur negando conſequentiam, nam triſtitia oportet eſſe voluntatem de obiecto inuoluntario; ſi autem eſſet in poteſtate alicuius malum depellere, & non faceret, non eſſet inuoluntarium, & ſic non afferret triſtitiam.

7. Notatio vna pro doloris paſſione.

Aduertendum verò primò eſt dolorem ad hanc paſſionem reuocari; nam etiam ſequitur ex præſentia mali, differt tamen à triſtitia iuxta vſitatam terminorum ſignificationem, nam dolor eſt

ex

ex læſione corporis, quæ exteriori ſenſu percipitur; triſtitia verò ex malo interiùs tantùm apprehenſo, quæ hominis cenſetur propria, quia ſolus homo poteſt interno ſenſu apprehendere conueniens, vel diſconueniens abſque ordine ad externum ſenſum, & ideo D. Thomas 1. 2. *q.* 35. *art.* 2. ait triſtitiam comparari ad dolorem ſicut gaudium ad voluptatem; & *art.* 7. vocat illam dolorem internum, videatúrque *quæſt. eadem* 35. *art.* 1. *ad* 11. de dolore verò multa dici poſſunt, quæ Philoſophis remitto, & videri poſſunt *in tractatu de anima. ſect.* 1.

8. Notatio altera de diuiſione triſtitiæ. Aduertendum ſecundò eſt triſtitiam à Damaſceno *lib.* 2. & Gregorio Niſſeno *lib.* 4. *cap.* 12. D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 35. *art.* 6. diuidi in miſericordiam, inuidiam, anxietatem, accidiam; poteſt enim eſſe triſtitia de malo proprio, vel alieno, aut etiam de alieno bono; de proprio enim bono, vt ſic, nullus triſtatur. Triſtitia de alieno malo vocatur miſericordia, in qua quis, vt ait D. Thomas, apprehendit malum, vt proprium; triſtitia de proprio malo, ſi communis ſit, retinet nomen triſtitiæ, & ſi nimium affligit animam, vocatur anxietas, ſi verò tanta ſit, vt etiam corpori torporem iniiciat, & membrorum vſum impediat, vocatur accidia, quamuis hoc nomen aliàs ſignificet peculiare vitium charitati contrarium, 2. 2. *quæſt.* 36. iam verò triſtitia cùm non ſit de bono, vt bonum eſt, in quouis illud ſit, ſi bonum alterius, vt malum proprium apprehendatur, triſtitiam affert, & illa vocatur generaliter inuidia, quamuis magis propriè tunc cenſeatur inuidia, quando ratio mali ex bono alterius nulla alia apprehenditur, niſi diminutio propriæ excellentiæ, de quo D. Thomas 2. 2. *q.* 35. vnde intelligitur hos actus magis propriè in voluntate, quàm in appetitu ſenſitiuo reperiri. Quare alia, præter hæc vulgata genera, numerari hîc poſſunt pœnitentia, zelus, æmulatio, nemeſis, quæ D. Thomas ad prædictam diuiſionem reducit.

9. Notatio 3. de cauſis & effectibus paſſionum quæ circa malum verſantur. Tertiò aduertendum eſt cauſas, effectúſque harum paſſionum, quæ in malo verſantur ex effectibus, & cauſis contrariorum effectuum colligi debere, nam per ſe contrariorum contrariæ ſunt cauſæ, & effectus, quod D. Thomas 1. 2. *q.* 37. latè explicat, vbi tandem concludit nullam paſſionem magis nocere corpori, quàm triſtitiam, Prouerb. 17. *Spiritus triſtis exſiccat oſſa*, vnde à Latinis hæc paſſio vocatur *ægritudo*, tametſi cùm moderata eſt, & rationi conſentanea, vtilis ſit, & neceſſaria. Iſaiæ 16. *In tribulatione murmuris doctrina tua eis.* 2. ad Corinth. 7. *Triſtitia, quæ ſecundùm Deum eſt.* Quartò aduertendum eſt de remediis contra triſtitiam agere D. Thomam 1. 2. *q.* 38. quæ duplicia eſſe poſſunt, alia quæ delectationem excitant, de quibus ipſe copiosè diſſerit, alia quæ apprehenſionem ipſius mali minuant, de quibus videri poteſt Cicero *Tuſcul.* 9. (Notatio 4. de remediis triſtitiæ.)

SECTIO VIII.

Quid ſit ſpes, & quod habeat contrarium.

1. Spem eſſe in intellectu quidam putarunt & impugnantur. HActenus de paſſionibus concupiſcentiæ diſputauimus, ſequitur, vt de his quæ iraſcibili D. Thomas tribuit, diſſeramus, è quibus ſpes prima eſt. Dixerunt verò quidam non eſſe ſpem actum appetitus, ſed cognitionis iudicium, illud nempe quo quis ſibi perſuadet ſe poſſe conſequi, vel fore, vt conſequatur bonum quod amat, tametſi difficile appareat, quæ ſententia falſa eſt, vt in materia de ſpe *diſput.* 1. *ſect.* 2. & *lib.* 2. *de grat. cap.* 12. latiùs contra Lutheranos diximus, qui ſpem cum fide confundunt; illud quidem iudicium neceſſarium eſt ad ſperandum, & ideo quando quis titubando deſperat, præcipuè quidem conamur eum in illo iudicio ſtabilire, quia ab eo ſpes oritur, non tamen poteſt in illo formaliter conſiſtere, cùm ſpes tendat in bonum ſub ratione boni, quod potentiæ eſt appetitiuæ, non cognoſcitiuæ. Dices verſari circa bonum iudicando illud poſſe obtineri, ſed contrà, quia non omnis, qui ita indicat, ſperat, poteſt ſiquidem nullum adhibere conatum ad bonum illud conſequendum, & fidelis ſeruata fide poteſt deſperare. Item vix aliàs poſſent in ſupernaturalibus fides, & ſpes diſtingui; tandem timor eſt in appetitu; ergo & contraria ſpes; nam ſicut ille eſt de imminenti malo, ita ſpes de bono. (Euaſio remouetur.)

Dico ergo, quæ ex dictis certa colligi poſſunt. Primò ſpem eſſe actum appetitus proſequentis bonum. Secundò bonum illud, eſſe bonum abſens, & arduum, nam quæ aliquis poſſidet, non ſperat, & quæ ſine difficultate, & dubitatione obtinenda credimus, moraliter tanquam iam obtenta reputamus. Tertiò certum eſt ſpem, ab amore, & gaudio diſtingui, quia amor per ſe non verſatur circa abſentia, vt agendo de fruitione diximus. Difficultas ergo ſupereſt, quomodo ſpes à deſiderio differat, vterque enim actus in bonum abſens tendit. D. Thomas inquit differre, quia ſpes tendit ad bonum arduum, deſiderium autem in bonum abſolutè, ſeu carens arduitate; quam obiectorum diuerſitatem in appetitu inferiori vult Sanctus Thomas ſufficere ad diſtinguendos non ſolùm actus, ſed etiam potentias; in voluntate verò ad diſtinguendos ſaltem diuerſos actus. Ratio eſſe poteſt, quia conſtat deſiderium & ſpem eſſe actus diuerſos, tum quia contingit vehementer deſiderare aliquid ſine ſpe obtinendi, tum quia habent contraria diſtincta, ſcilicet deſperationem boni, & fugam mali; ergo eorum diſtinctio eſt ex obiectis, in quibus nulla diuerſitas oſtendi poteſt. 2. (Tria certa pronuntiata de ſpe.) (D. Thomæ placitum de diſtinctione ſpei, & deſiderij.)

Nihilominus Scotus *in* 3. *diſtinct.* 26. Gabriel, & alij *ibi*, Magiſt. *tractatu* 2. *moralium cap.* 7. negant hos actus eſſe diſtinctos, & ſpem tribuunt appetitui, vel etiam voluntati, vt rationem habet concupiſcibilis. Probatur. nam ſpes eſt motus in bonum conſequendum vt ſic; ergo appetitus fertur hoc motu per modum concupiſcentiæ; ergo deſiderando. Secundò, quia hi actus ſolùm differunt ſicut deſiderium boni ardui, & non ardui, quæ differentia eſt accidentalis, ſicut deſiderare moderatas diuitias, quæ facile haberi poſſunt, vel magnas, quæ difficile comparantur, vt enim obiecta hæc accidentaliter differunt, ſic & actus. Tertiò bonum arduum non ſperatur niſi priùs ametur, nam, vt D. Thomas ait, paſſiones iraſcibiles oriuntur ex concupiſcibilibus, vt per ſe notum eſt; ſed amor boni & amor boni ardui, non diſtinguuntur; ergo. Dices amorem nunquam verſari circa arduum, vt ſic, quia fertur ſimpliciter in bonitatem obiecti, ſine ordine ad conſecutionem, in qua tota difficultas boni amati conſiſtere poteſt. Sed hoc in primis non eſt omnino certum, quia nihil videtur obſtare, quominus aliquod bonum per ſe reputetur excellens, ſuperánſque conditionem appetentis: ſed vt demus illud in amore; in deſiderio tamen locum non habet, quia hic actus 3. (Scoti & aliorum opinio cõtraria probatur multipliciter.) (Primò.) (Secundò.) (Tertiò.) (Euaſio.) (Euertitur.)

reuera verſatur circa bonum abſens, & conſecutionem, vt ſuprà dixi, agendo de actu intentionis. Sicut ergo poteſt quis intendere bonum abſens, & arduum, ita deſiderare; ergo deſiderium verſari poteſt circa bonum arduum vt ſic; ergo non
Confirm. differt ab ſpe. Confirmatur, quia nullus ſperat, qui non efficaciter deſideret bonum arduum quod ſperat, ſiquidem nullus ſperat niſi quod intendit conſequi, quod eſt efficaciter deſiderare; ergo: Fauet etiam huic ſententiæ axioma illud, *Non eſſe multiplicandos actus ſine neceſſitate*, item fauet, quod ſuprà diximus, & latiùs in libris de Anima, concupiſcibilem, & iraſcibilem non eſſe diſtinctas potentias, ac quod agentes de actibus voluntatis, ſtatuimus, intentionem & deſiderium, & ſimiles actus ad genus idem pertinere.

4. 4. Pronuntiatum. Dicendum quartò ſpem differre à deſiderio, vel ſolùm accidentaliter; vel ſolùm vt ſuperius ab inferiori, provt *deſiderij* vox variis modis vſurpari poteſt, interdum enim *deſiderium*, vt ſuprà etiam de actibus voluntatis diximus, quamcumque appetitionem boni abſentis ſignificat, ſiue illa efficax ſit, ſiue inefficax, & hoc modo differt ab ſpe, vt quid generalius. Nam ſpes ſignificat actum efficacem, & abſolutum; neque tamen omne deſiderium efficax habet rationem ſpei, ſed illud, quod in re aliquo modo difficili verſatur; & hoc modo differt ſpes à deſiderio boni non ardui per ſe loquendo ſolùm accidentaliter ex materialibus obiectis, vt ex dictis patet, & ex dicendis de audacia latiùs conſtabit.

5. Vltima opinio de natura ſpei, refellitur. Neque verò probabile eſt, quod quidam dicunt ſpem eſſe paſſionem quandam neceſſariò reſultantem ex perſuaſione, & deſiderio boni futuri ardui, & obtinendi; primò enim hæc perſuaſio non eſt neceſſaria ad ſpem, ſed eſt ſatis exiſtimare poſſe conſequi tale bonum; deinde ex hoc iudicio non neceſſariò ſequitur ſpes, niſi adſit deſiderium abſolutum, & efficax, quo poſito non poteſt exponi quid ſit id, quod ſequitur, vel quam vim habeat in appetitu. Dices eſſe veluti erectionem quamdam, & extenſionem appetitus timori contrariam, & ſpecialem affectum, quo quis confidit ſe conſequuturum quod amat. Sed re vera tota hæc erectio, quantum ad appetitum ſpectat, conſiſtit in intentione illa efficaci & abſoluta proſequendi bonum amatum, non obſtante difficultate eius; reliqua verò pertinent manifeſtè ad perſuaſionem, & iudicium; nam his duobus poſitis, nihil aliud neceſſarium eſt ad omnia quæ in hoc affectu experimur; imò neque aliud videtur poſſe concipi. Quocirca quamuis ſpes ſit actus appetitus, connotat tamen iudicium illud quod propriè *confidentia* nominatur, & quamuis deſiderium per ſe ærumnam potius, quàm gaudium afferat, tamen deſiderium cum illa exiſtimatione affert gaudium, & ducit ad operationem, iuxta illud 1. Corinth. 9. *debet qui arat ſpe arare*; propter hoc etiam dicimus magis nos ſperare in alio, quàm deſiderare, tunc enim ſperamus in alio quando & deſideramus aliquid habere ab illo, & iudicamus fore vt conſequamur. Neque contra hoc videntur vrgere in contrarium adducta *in num.* 2. poteſt enim aliquis deſiderare inefficaciter, ſeu per velleitatem, deſperando, non tamen deſiderium efficax poteſt conſiſtere cum deſperatione, de qua quid ſit ſtatim dicemus *in numer.* 7.

(Marginal notes: Primò. Secundò. — Effugium. — Impugnatur.)

6. 1. Corollar. ex dictis. Ex dictis primò colligitur, quæ ſint cauſæ & effectus ſpei, cùm enim hic actus duo requirat, ſcilicet obiectum excellens, & iudicium de illo obtinendo, omnia quæ confirmare poſſunt hoc iudicium, vel extollere bonum apprehenſum, poterunt dici cauſæ ſpei, quæ cùm deſiderium quoddam ſit, ferè eandem diſpoſitionem requirit, & eandem motionem cordis efficit, quam alia deſideria, & hinc D. Thomas iuuenes, quòd calore abundent, faciles dicit eſſe ad ſperandum. Secundò ſoluitur ex dictis dubium, quod Caietanus mouet, quomodo ſpes poſſit eſſe partis ſenſitiuæ actus, cùm ſit de futuris, quæ ſenſu non apprehenduntur. Reſpondetur enim obiectum ſpei eſſe præſens in ſe, vel in aliquo alio, tamen eius conſecutio abeſt, & hoc modo brutum animal videns pabulum præſens, appetit obtinere illud, & ſi apprehendat vt arduum, etiam conatur illud conſequi; ſæpe verò ex ſigno, vel ex effectu mouetur brutum ad ſperandum aliquid, non quia ex cognitione vnius in apprehenſionem rei futuræ perueniat; nam hic eſt diſcurſus; ſed ex inſtinctu naturæ, vel conſuetudine apprehendit, vt conueniens id quod aliquod commodum allaturum eſt, quamuis futurum commodum non apprehendat, vt hirundo cùm ædificat, ſicut tàntùm habet æſtimationem de ipſis rebus, quæ ſenſibus obiiciuntur, ita ſolùm appetit, & ſperat ea quæ veluti ante oculos habet; ſub ratione tamen futuri magis in actu exercito, quàm ſignato, vt perficere nidum, deferre paleas, vide Sanctum Thomam 1. 2. *quæſt.* 40. *art.* 3. *ad* 1. *& quæſt.* 42. *art.* 1. *ad* 3. 2. Corollar.

Tertiò intelligitur quíſnam actus ſit deſperatio, nam S. Thomas & Caietanus *ſuprà artic.* 1. volunt deſperationem eſſe motum poſitiuum contrarium ſpei, id eſt, receſſum materialem ab illo bono ad quod ſpes ferebatur; quæ ſententia ſic videtur intelligenda, vt in eo qui deſperat, præter deſiderij priuationem, ſit quidam motus appetitus, quo proponit quis deſiſtere à proſecutione talis boni, quod licèt ſecundùm ſe ſit conueniens, tamen in ordine ad acquiſitionem eius non exiſtimatur tale, quia conſecutio ipſa iudicatur impoſſibilis, & hoc modo deſperatio poteſt eſſe fuga appetitus, quia licèt recedat à bono, non tamen vt bonum eſt, ſed vt impoſſibile, vel numquam obtinendum, & ſic quandam rationem habet mali; hoc ergo modo eſt probabilis iſta ſententia, ſícque intelligendus eſt S. Thomas *ſuprà, art.* 4. interdum enim ait obiectum deſperationis eſſe bonum, interdum eſſe malum, & vtrumque verum eſt, vt dixi; frequentiùs tamen dicitur verſari circa bonum à quo aliquis quaſi difficultate ſuperatus, recedit. Quartò ex dictis conſtat ferè omnes diuiſiones datas de deſiderio, & fuga, ac cætera, quæ de illis diximus, proportione ſeruata habere locum in ſpe, & deſperatione. 7. 3. Corollar. 4. Corollar.

SECTIO IX.

Quid ſit audacia, & quomodo ad alias paſſiones comparetur.

QVamuis S. Thomas priùs de timore *in* 1. 2. *à q.* 41. *ad* 44. poſtea de audacia *in q.* 45. diſſeruit, tamen cùm timor ad fugam pertineat, & audaciæ contrarius ſit, quæ proſecutio quædam eſt, conſequenti methodo, prius videtur de audacia, quàm de timore diſſerendum; vt autem horum actuum rationes intelligantur, aduertendum eſt motum proſecutiuum appetitus per ſe primò ferri in bonum, interdum verò offerri 1. Notatio 1. pro deciſione quæſtionis.

ferri in aliquod malum, quod oportet vel ſuperare, vel perferre, vt quis intentum verè conſequatur. Audacia ergo ad eos actus pertinet, quibus anima huiuſmodi malorum pericula appetit, & aggreditur, quod Scotus *in* 3. *d.* 23. notauit, addit verò S. Thomas *in quæſt.* 40. audaciam ſolùm excitari in iraſcibili, qua bonum quod ſperatur, ſuperato aliquo graui malo, vel tentato aliquo probabili periculo, obtinendum eſt. In quo eſt aduertendum ſecundò, conſecutionem boni duplici modo exiſtimari poſſe arduam, & difficilem; vno modo, quia eſt bonum ipſum interdum, & media, quibus obtineri debet, per ſe ſunt excellentia & difficilia, & in his propriè verſatur ſpes; alio modo cenſetur conſecutio boni ardua, & difficilis, quia aliquod malum, quod tolerare, vel ſuperare oportet, aut graue ſaltem illius periculum, cum illa coniunctum eſt, & circa hæc propriè verſatur audacia.

Notatio 2.

2.

1. Aſſertum audaciam dari.

Id oſtẽditur.

Ex his igitur primò conſtat in appetitu eſſe neceſſarium actum quo homo huiuſmodi bona appetat & aggrediatur magnum aliquod periculum, ne à proſecutione amati deſiſtat, qui propriè vocatur audacia. Hoc colligitur ex S. Thoma, & patet ex communi modo ſentiendi, omnes enim hoc intelligimus ſignificari nomine *audaciæ.* Solùm eſt aduertendum cùm periculum, vel malum, quod timetur, eſt parui momenti, quaſi nihil in moralibus exiſtimari, & ideo dici audaciam in arduis verſari, quamuis re vera omnis actus, quo appetitus amplectitur aliquod malum quodcumque illud ſit, ad audaciam pertinet; ſemper tamen oportet periculum eſſe probabile, vel ſub ea ratione apprehendi, aliàs non erit audacia, niſi nomine tantùm. Sed quid ſi malum, quod futurum eſſe cenſetur, non ſit dubium, ſed omnino certum? actus ne appetitus, qui fertur in illud, pertinebit ad audaciam? videtur enim non pertinere, nam audacia opponitur timori, qui ſolùm eſt de malo incerto, contraria autem verſantur circa idem. Quibuſdam enim videtur illum motum non eſſe propriè audaciam, ſed conſtantiam, vel patientiam, nam qui amore, v. g. ſcientiæ, aut virtutis conſtanter ſe exercet, cum certo corporis incommodo, non dicitur audax, ſed conſtans; item in his actibus videtur valde diuerſa ratio obiecti, & diuerſus modus tendendi in malum; item cùm quis iam patitur malum, velle perſeuerare, & illi ſubeſſe, certè non eſt actus audaciæ: eiuſdem autem rationis eſſe videtur appetere malum certum; ergo. Quæ ſententia mihi placet, & ſaltem quod attinet ad diſtinguendas bonitates, ſine dubio actus diſtincti ſunt, quod verò ad numerum paſſionum attinet, an hi actus conſtituant per ſe nouam paſſionem ſtatim dicetur.

An audacia verſetur circa malum certum.

Quorundam reſponſio.

Approbatur.

3.

2. Aſſertum de obiecto audaciæ.

Ex his conſtat ſecundò, quomodo intelligendum ſit, quod de obiecto audaciæ docet D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 95. *art.* 3. nempe eſſe aliquod malum imminens, tria enim in obiecto poſſunt conſiderari. Primum id quod proximè appetitur, nempe opus aliquod, vel medium per ſe non malum, ſed potiùs conſentaneum fini obtinendo. Secundum ratio amandi, quæ eſt bonum aliquod à quo appetitus excitatur ad aggrediendum. Tertium eſt aliquid, quod vel permittitur, vel parui penditur, & hoc poteſt eſſe aliquod malum quod appetitus per ſe non appetit, ſed quia illud vitare non poteſt niſi careat bono amato, illud permittit, & parui pendit, & quia in hoc vltimo tota difficultas huius actus conſiſtit, ab illo nomen, & rationem accipit, & per illud, obiectum explicatur. Addendum verò eſt pro actu illo, quem conſtantiam quandam appetitus dicebamus, interdum per huiuſmodi actum, non ſolùm permitti malum, quod eſt in obiecto, ſed etiam directè appeti, quando ipſum malum, vel incommodum obiecti, vt tale eſt, eſt vtile ad tale bonum; vt cùm quis, v. g. appetit pœnitentiam, non ſolùm appetit ipſam actionem, ſed etiam malitiam ipſam illius directè appetit, malitiam, inquam, quæ ad pœnam ſpectat, hic tamen modus appetendi magis ad voluntatem, quàm ad appetitum pertinet.

4.

3. Aſſertum de quidditate audaciæ.

Tertiò colligitur, audaciæ motum, ſi ratio eius formaliter conſideretur, re vera in quodam deſiderio conſiſtere, nam eſt proſecutio obiecti ſub ratione boni futuri, in quo ratio deſiderij conſiſtit, quæ omnia ex dictis patent, & in voluntate apertiùs manifeſtantur, nam velle aggredi opus, cui eſt coniunctum periculum mortis propter alium finem conſequendum, vel propter honeſtatem, intentio quædam eſt, vel electio, quæ deſideria quædam ſunt, vt ſuprà dixi; ergo, &c. Confirmatur, nam appetere hoc obiectum, ſi nulla eſſet in eo ratio mali, vel periculi, cenſeretur ſine dubio actus deſiderij; ergo idem erit quamuis adiungatur illud periculum, nam hoc non variat rationem formalem actus, quia nec mutat formale motiuum, nec modum tendendi.

Oſtenditur.

Confirm.

5.

4. Aſſertum de cauſis, & effectibus audaciæ.

Vltimò colligitur ex dictis quas cauſas, vel effectus habeat hæc paſſio, nam ex ea parte, qua cum deſiderio communicat, eiuſdem rationis cauſas habet, nam quidquid deſiderium auget quantum in ſe eſt, auget audaciam, & ſimiliter auget æſtimationem boni; propter quod ſubeundum eſt periculum: quia verò audacia verſatur in malo, quidquid minuit æſtimationem mali, vel periculi, audaciam confert, & tribuit poteſtatem, aut robur ad ſuperandum illud malum; & hoc modo diuitiæ, vel amicorum auxilia augent audaciam. Vnde Ariſtoteles 2. *Ethicorum cap.* 5. dixit audaciores eſſe, qui melius ſe habent ad diuina, quia paratiorem Dei protectionem ſibi pollicentur, & eos, qui paſſi ſunt iniuſta eadem ratione audaciores eſſe, quia ſperant Dei fauorem affuturum, præter hæc experientia auget audaciam, quamuis nonnunquam minuat, nam inexperti temerè aggrediuntur pericula, experti prudentiùs, & conſtantiùs. Effectus etiam ſunt eiuſdem rationis cum ſupradictis de deſiderio, & ſpe, commotio cordis, & delectatio, &c. quia in hac paſſione confortatur appetitus ad vincendum malum, calor etiam, & ſpiritus reuocantur ad cor, & tunc ſolent exteriores partes fugere; hinc etiam ſanguineus humor, & cholericus, ſpirituúmque abundantia conferunt audaciam, & Ariſtoteles *problemate* 4. *ſect.* 27. dicit habentes magnum pulmonem eſſe audaciores, quia ſpiritibus, & ſanguine abundant, & ex eadem radice prouenire (inquit) homines vino deditos eſſe audaces.

SECTIO X.

Quid ſit timor.

1.

Quid & quotuplex ſit timor.

DIcendum primò. Timor eſt affectus in fuga conſiſtens, & audaciæ contrarius. Eſt tamen aduertendum ex S. Thom. 1. 2. *q.* 30. *art.* 2. *ad* 3. nomen *timoris* generali quadam ratione ſignificare omnem fugam appetitus à quocumque malo

malo imminente, quomodo timor etiam opponitur concupiſcentiæ, & generaliter deſiderio boni opponitur, ſub qua generali ratione poteſt in duas fugas, ſeu timores diſtingui, ſicut diſtinguitur audacia à communi deſiderio, quos timores S.Thom. *q.*41. in hoc inquit differre, quia timor deſiderio contrarius, eſt de futuro malo ſimpliciter dicto, alius verò eſt de malo arduo, & difficili ad euitandum; ſed cōtra hoc eſt, quia, vt ſuprà dixi, arduum, & non arduum non videntur diſtinguere affectiones, & appetitus, vnde etiam fuga deſiderio contraria poteſt eſſe de arduo, & grauiſſimo malo ſicut odium.

2. *Quomodo arduum pertineat ad obiectum timoris.*

Duo igitur exponenda videntur. Primum, quomodo timor, de quo hîc agimus, circa arduum verſetur. In quo eſt aduertendum malum dupliciter apprehendi poſſe, vno modo ſecundùm ſe ſine ordine ad futuritionem, alio modo, vt futurum, & imminens, nam ſi omnino impoſſibile ſit, vel omnino non futurum credatur, non timetur; fieri autem poteſt, vt malum futurum apprehendatur, vt ineuitabile, & tunc etiam non ſequitur propriè timor, ſed triſtitia quædam, quia iam malum illud apprehenditur, vt præſens, vnde Ariſtoteles 2. *Rhetor. cap.* 5. dixit, eos qui morte iam multandi ſunt, non timere, quia mortem ineuitabilem ferè apprehendunt: eſt ergo timor de malo quidem, quod apprehenditur, vt futurum, ita tamen, vt euitari poſſit cum aliqua ſaltem difficultate, nam ſi facilè vitari poteſt, propriè non timetur, quia eſt veluti poſitum in propria poteſtate, & quoad hoc ſaltem verum eſt timorem eſſe de malo arduo, quia nimirum arduum debet eſſe illud impedire, ita Ariſtoteles citatus, & D.Thomas 1.2.*q.*41. *art.*2.*&* 3.

3. *Quibus modis poſſit appetitus verſari circa malum apprehenſum vt futurum.*

Secundò, vt exponamus differentias dictorum actuum, aduertendum eſt circa malum futurum, ſic apprehenſum, poſſe appetitum primò deſiderare non ſubeſſe illi, & hic actus, ſi nihil addatur, videtur eſſe illa fuga, quæ concupiſcentiæ cōtraria eſt, vel quæ ex illa ſequitur, ſi ad diuerſa obiecta comparentur, & locum habere poteſt in malis imminentibus, & difficillimis, & à metu, qui audaciæ opponitur, ſeparari poteſt, & cum audacia ipſa cōiungi; nam ex deſiderio fugiendi malum poteſt quis aggredi aliquod periculum, vt tale malum ſuperet. Secundo ergo modo poteſt appetitus fugere malum dicto modo apprehenſum, ita vt illi quodammodo ſuccumbat, & ob vitandum illud fugiat illa opera, vel loca, & ſimilia, quæ per ſe ablato metu non fugeret, & ſic eſt timor audaciæ contrarius, quæ ab illa fuga, quæ concupiſcentiæ opponitur, non videtur formali ratione differre, vterque enim actus eſt fuga à malo imminenti: differunt ergo ex materialibus obiectis, vel quia aliquam conditionem connotat vnus actus, quam non connotat alius, ſicut ſuprà de deſiderio, audacia, & ſpe diximus, fuga enim mali generaliter dicit duplicem receſſum à malo, vt ſic, timor verò propriè eſt de periculo alicuius mali, quod exiſtimatur probabile, & difficile ad euitandum, quod indicauit D.Thom. 1.2.*q.*42.*art.*5. quod non aliter probatur, quàm experientia, & conſideratione noſtrorum affectuum, patet etiam à contraria audacia; nam contrariorum eadem eſt ratio.

4. *Cuius potētiæ actus ſit timor.*

Ex quibus conſtat primò hunc timorem neceſſariò eſſe actum potentiæ, quæ fugit, & odit malum, ſiue magnum, ſiue paruum, nam vtrumque odio haberi poteſt, nec quis timetur, niſi priùs odio habeatur; quare omnes iſti actus eius facultatis ſunt, quæ concupiſcit, & amat bonum. Secundò intelligitur diuiſio illa timoris quam D. Thomas affert 1. 2. *quæſt.* 41. *art.* 4. ex Damaſcen. *lib.* 2. *cap.* 14. in ſegnitiem, id eſt, laboris formidinem; verecundiam, id eſt, amittendæ exiſtimationis, vel famæ timorem, propter commiſſum turpe opus; erubeſcentiam, quæ eſt timor eiuſdem mali, & iacturæ ex futuro opere turpi; admirationem, id eſt, timorem grandis mali, cuius remedium inuenire quis neſcit; ſtuporem, id eſt, timorem mali, quod ob inexperientiam magnum apparet; agoniam, quæ eſt ex malo iam imminenti, quod impediri non poteſt; hæc tamen nomina alias habent ſignificationes, & pro vt hîc expoſitæ ſunt, non ſpecies diuerſas timoris ſignificant, ſed fortaſſe diſtinctos eius gradus; ſolùm eſt cum Caietano aduertendum Ariſtotelem ad concupiſcibilem potiùs reuocaſſe admirationem, quæ ex conſideratione effectus rari oritur, & concupiſcentiam cognoſcendi cauſam occultam parit, vnde vel in diuerſa ſignificatione admiratio hîc ſumitur; vel vtrumque includit timorem ferendi iudicium in præſenti, & concupiſcentiam cognitionis futuræ; ita Sanctus Thomas ſuprà indicat *ad* 5.

Diuiſio timoris iuxta D.Thom.

Notatio circa prædictā diuiſionem.

5. *De cauſis timoris.*

Tertiò conſtat quas cauſas, & effectus timor habeat, quidquid enim confert ad paſſionem futuri mali, auget timorem; amor etiam boni contrarij maximè fouet illum, Auguſtin. *lib.* 83. *quæſtionum q.*33. imbecillitas, & defectus virtutis efficit timorem, quia periculum exiſtimatur maius, & ideo pueri, & ſenes & mulieres magis timent. S.Thomas 1.2.*q.*43. *art.* 1. Denique omnia, quæ ſunt cauſis audaciæ contraria, timorem incutiunt. Effectus verò numerari ſolent. Primus, triſtitia quædam contraria illi gaudio, quod de ſpe boni naſcitur; imò ſunt, qui in hac triſtitia affectum timoris conſtituant; ſed non rectè, quia gaudium non eſt ſpes ipſa, ſed effectus eius; ergo è contra etiam timor eſt de malo futuro, vt ſic; triſtitia verò, vel eſt de ipſo timore, vel de malo apprehenſo aliquo modo vt præſenti. Secundus effectus, timore, & triſtitia contrahitur cor, auocantur ſpiritus, vnde ſequitur frigus in externis membris, tremor etiam, & pauor, interdum linguæ titubatio, & ineptitudo operandi, & nonnunquam etiam fames, Iſai. 35. *confortate manus diſſolutas, & genua debilia roborate*; videatur S. Thomas 1. 2. *quæſt.* 44. Sed hæc intelliguntur quando timor nimius eſt, & ſuperat ſpem, ſi enim ſpes vincat (iſti enim effectus ſæpe miſcentur) impedit dictos effectus, & tunc timor iuuat ad operandum propter vitandum ſaltem malum, quod timetur. Ariſtoteles 2. *Rhetor. capit.* 5. Ad Philippenſ. 2. *cum timore, & tremore*, &c. de his, & aliis vide Caietanum *quæſt.* 43. qui bene exponit, quomodo interdum ex timore ſequatur rubor, aut verecundia.

De effectibus.

6. *Vna difficultas bimembris.*

Sed occurrunt duæ difficultates. Prima, quia ſequitur ex dictis beatos non poſſe timere, cùm non poſſint pati malum. Secundò ſequitur Chriſtum non fuiſſe paſſum affectum timoris, quia certò ſciebat non potuiſſe ſe fugere mortem. Confirmatur, nam certum iudicium futuri boni non tollit ſpem; ergo nec certitudo mali futuri timorem. Reſpondetur nunc ſolùm loqui nos de timore ſenſibili, conſiderata rei natura non ſupernaturali virtute, vel cognitione. Beati ergo dicūtur habere timorem quendam reuerētiæ, & filiorum, qui ad voluntatem ſpectat, & conſiſtit in hoc quod beati diuinam voluntatem intuentes effugiunt omne

Confirm.

Ad 1. membrum.

omne malum quod cum Dei voluntate repugnat, & hac ratione volunt omne illud vitare, etiamſi aliàs poſſent illud velle, & efficere, & huc etiam fortè ſpectat admiratio quædam de diuina maieſtate. Similiter Chriſtus volūtate, vt natura, fugie- *Ad 2. membrum.* bat mortem, qui actus, vt dixi, generali ratione poteſt dici timor, malum etiam illud, quod Chriſtus paſſurus erat per ſe vitari poterat, & vt ſic potuit excitare timorem; in appetitu verò ſenſitiuo faciliùs pati potuit timorem, quia per ſenſum apprehendere potuit malum, vt formidabile: vide quæ *Ad confirm.* dixi apud D.Thom. *3.p.q. 15. art. 7.* Ad vltimam confirmationem dicitur ſpem eſſe motum, quo proſequimur bonum, & ideo certitudo boni futuri non ſolùm non impedit, ſed firmat illam, timor verò eſt fuga mali, & ideo ſi hæc fuga apprehendatur, vt impoſſibilis, quaſi obruitur timor. *Altera difficultas.* Secunda difficultas hîc eſſe poterat de malo culpæ, an poſſit eſſe obiectum timoris, quæ in materia de ſpe tractanda eſt, quia ad voluntatem potiùs, quàm ad ſenſum ſpectat.

SECTIO XI.

Quid ſit ira, & quódnam contrarium habeat.

1. *Quid ſit ira. Obiectio.* IRa generali ratione eſt appetitus inſurgens aduersùs eum, qui cauſa mali eſt appetenti, vel impedit ne bonum amatum conſequatur. Difficultas verò eſt, quomodo hic actus ab actibus enumeratis diſtingui poſſit; nam inſurgere affectum contra alium, nil aliud eſſe videtur, quàm illi malum appetere; hoc autem ad odium videtur per- *Quid reſpōdeant Scotus & alij.* tinere, vel ad deſiderium mali. Propter hoc Gabriel, & Scotus 3. *d.* 14. *&* 26. non diſtinguunt hanc paſſionem à numeratis in modo tendendi, ſed in obiecto, volunt enim obiectum proprium irę eſſe vindictam, ipſam verò iram eſſe deſiderium quoddam illius, quod illi latè explicant, & ferè omnes motus, quos circa bonum, & malum verſari diximus, ipſi circa vindictam explicant, & *Quid D.Th.* illos, vt ſic, volunt ad iram pertinere. D. Thomas verò ſuprà *quæſt.* 23. & ſæpe in hac materia, vult iram non ſolùm eſſe diſtinctam paſſionem à cæteris, ſed quaſi diſtinctam requirere potentiam à potentia concupiſcente, & obiectum illius vult eſſe vindictam mali arduam, nam ſi facilis eſt, non excitat iram.

2. *1. Aſſertio.* Dico primò iram propriè conſiſtere in affectu, quo alteri malum appetimus, hoc videtur conſtare ex experientia, & ex dictis, vt tamen radicitus explicetur, nota variis modis poſſe accipi malum *Explicatur.* alterius. Primò per ſe primò, ſolùm vt malum habeatur, ſine ratione vlla boni, & tunc dicunt quidam eſſe actum odij, quod videtur indicare Caietanus *q. 46. art. 6.* Verùm cùm velle alteri malum ſit proſecutio alterius, nullo modo videtur poſſe intelligi niſi ſub aliqua ratione boni, vt patet ex generali ratione appetitus; & ita docet S.Thomas *1.2.q.42.art.3.* Hic ergo modus appetendi alteri malum nō videtur mihi verus, ſed fictus. Secundò igitur contingere poteſt, vt quis velit malum alteri, quia id apprehendit, vt bonum proprium, quod generali ratione odium dicitur; propriè tamen, vt ſuprà dicebam, eſt hæc quædam concupiſcentia per modum deſiderij. Tertiò poteſt quis velle malum alteri ſolùm vt compenſet iniuriam ſibi illatam, quod apprehendit, vt proprium commodum, & hæc propriè cenſetur ira, quæ ab odio in hoc differt: nam odium per ſe non ſupponit malum illatum, ira verò ſupponit.

Dices primò interdum vnum animal contra aliud iraſcitur abſque præcedente malo illato ſolùm propter naturalem antipathiam. Reſpondetur fortè naturali inſtinctu alterum apprehendit, vt inimicum, atque adeò cum ordine ad malum inferendum, quamuis non videatur poſſe hoc generaliter dici, vt patet in lupo aggrediente ouem; quare dico illam non eſſe iram propriè, ſed vel odium, vel alium affectū, quem infrà explicabimus; ſæpe verò communiter ira dici ſolet omnis motus excitans ſanguinem, & bilem aduersùs alterum, cùm tamen hoc reuera commune ſit multis affectibus animæ, & odio. 3. *Obiectio 1. cōtra explicatam aſſert. diluitur.*

Obiicies ſecundò; ergo ira non differt ab odio, ſed vt plurimum dicetur quædam ſpecies eius. Reſpondetur; aduersùs eum, qui malum intulit, inſurgere poſſe iram, & odium; iram tamen veluti formaliter, nam reſpicit alterum vt auctorē mali, cui tantum mali appetit, quantum ſat eſt, vel ad compenſandum damnum illatum, vel ad pellendū malum, vel aliud ſimilè vitandum; odium verò quamuis occaſionem ſumat à damno illato, ſimpliciter vult malum alteri non cōparatiuè, ſed abſolutè, vt notauit S.Thom. 1.2.*q.46.art.2.ad 6.* vbi ait odium ferri in malū alterius, vt ſic; nam dum apprehendo alterum vt mihi malum, quòd illi inſit malum reputo mihi bonum; odium ergo per ſe appetit hanc compenſationē mali cum perſona auerſa; ira è cōuerſo, per ſe non attendit malum alterius perſonæ, ſed cōpenſationem, & repulſam proprij incōmodi. 4. *Obiectio 2. expeditur.*

Obiicies tertiò. Ergo in appetitu ſenſitiuo non eſt ira diſtincta ab odio, quia non poteſt ſenſus illos reſpectus diſtinguere; oppoſitum verò, vt D. Thom. *q.46.art.4.ad* 3. reſpondet, certè non eſt facile in appetitu præcipuè bruti, hos motus diſtinguere, neque videtur brutum apprehendere vindictam, nec malum alterius, niſi vel ad vitandum malum propriū, vel vt ſubueniat propriæ neceſſitati, & hoc ipſum eſt odiſſe. Vnde Ariſtot. *6. Ethic.c.6.* iram ait rationē conſequi. Niſi dicamus, quamuis ſenſus non poſſit expreſsè illas rationes diſtinguere; naturali tamen inſtinctu ita excitare appetitum, ac ſi illas apprehenderet, vnde poteſt concipere vt conueniens, malum inferre ei, qui malum intulit, veluti per modum compenſationis, quamuis iſtam rationem formaliter non apprehendat, quod faciliùs in appetitu hominis intelligitur, quem ille ex directione rationis ſæpe mouet. 5. *3. Obiectio.* *Diſſoluitur.*

Ex his verò dico ſecundò iram non diſtingui ab aliis motibus, quibus alteri malum appetimus, eo quòd in arduis verſetur. Patet, tum quia etiam in re non ardua poteſt eſſe ira; pater enim ira mouetur ad caſtigandum filium, quod illi non eſt arduum: tum etiam, quia alij effectus, vt odium, & abominatio verſari poſſunt in arduis, vt ex dictis patet, & experientia, nam ex odio deſiderat quis alteri malum maximum, & arduum. 6. *2. Aſſertio. Oſtenditur.*

Dico tertiò affectum iræ ſecundùm modū tendendi in obiectum eſſe deſiderium quoddam, quod ex proprio amore naſcitur, vnde ad eandem potentiam pertinet, & ab aliis deſideriis ſolùm differt in obiecto, vel formali, vel materiali. Hoc mihi ſatis probāt, quæ inter explicandū opinionē Scoti diximus *n.1.&* 2. & quæ ſuprà de aliis affectibus dicta ſunt, amor enim, & ira inter ſe comparantur ſicut actus circa finem, & media, ira enim appetit vindictam, vt mediū ad bonū amatum obtinendū; actus verò circa mediū habet rationē deſiderij, & in hoc placet Scoti opinio ſuprà allata; illud verò diſplicet, quod potentiæ iraſcibili, vt ſic, eoſdem actus tribuit, quos concupiſcibili; hoc eſt, quòd inter motus 7. *3. Aſſertio.* *Vnde probetur.*

motus iræ numeret quendam amorem, timorem, &c. prout iſti verſantur circa vindictam; cùm enim, vt diximus, vindicta ſolùm poſſit habere rationem medij, non propriè verſatur circa eam amor, ſed deſiderium, iuxta dicta ſuprà *ſect.* 8. *&* 9. Alij verò actus timoris, vel ſimiles potius dicuntur eſſe effectus iræ, quàm ad illam formaliter pertinere.

8. Queſtiuncula 1. de iræ diuiſione. Ex dictis verò expediri facilè poſſent cætera, quæ de hac paſſione quæri, vel tractari ſolent. Primum eſt diſtinctio illa tradita à Damaſceno *lib.*2. *cap.* 16. qui tres numerat iræ ſpecies. Prima eſt fel, quam iram ſubitò excandeſcentem vocat. Secunda furor, ira non quieſcens donec ſumat vindictam. Tertia immanitas, quæ oritur ex triſtitia, quas inſinuauit Ariſtot. 4. *Ethicorum cap.* 5. vbi calores, & bilioſos primo iræ genere moueri, acerbos verò, & difficiles ſecundo genere excitari, quos ſibi, & aliis dicit eſſe moleſtiſſimos; illos verò, qui tertio genere iræ tanguntur, vocat infeſtos, & ad communicationem hominum omnino ineptiſſimos: rectè autem Caietanus dixit hæc membra inter ſe differre ſolùm diſpoſitione ſubiecti, & eodem modo exponenda eſt partitio Gregorij 2. *moral.cap.*5. vbi tres gradus iræ numerat.

9. 2. Queſtiuncula de cauſis iræ. Secundò quæri poſſunt cauſæ huius paſſionis, de quo D.Thomas 1.2.*q.*47. & breuiter dico, quod efficit, vel auget apprehenſionem iniuriæ, aut vtilitatis vindictæ ſumendæ, conferre ad iram, deinde quia ira ſupponit malum illatum, ex quo ſequitur triſtitia, ideo ira per ſe conſequitur paſſionem triſtitiæ conceptam ob damnum illatum. Vnde quidquid eam triſtitiam fouet, cauſa iræ cenſetur. Vnde D.Thomas *ſuprà art.*3. dicit pueros, & imbecilles faciliùs iraſci, quia ſunt procliuiores ad triſtitiam; quia verò inter homines potiſſimum malum cenſetur contemptus, ideo docet *art.* 2. ex Ariſtotele 2.*Rhetor.cap.*2. hanc eſſe cauſam iræ, non quia ſit ſola, vt ex dictis de obiecto iræ, & experientia patet; ſed quia eſt potiſſima, & ad eam poſſunt quodammodo cæteræ reduci, vt *art.* 1. indicat. Ex quo fit, vt quo perſona ſibi videtur dignior, ita vt alterum exiſtimet viliorem, & vehementiùs iraſcitur; fit etiam vt minus iraſcamur in eos, qui vel ignorantia, vel paſſione iniuriam inferunt, quia minus arbitramur ab illis contemni; conſtat etiam ex his quæ ſint vtilia ad temperandam iram; nempe omnia; quæ illius cauſas abſtulerint, & præcipuè apprehenſionem contemptus, & ideo alterius ſubmiſſio, & humiliatio maximè lenit iram, Prouerb. 15. *Reſponſio mollis frangit iram*, & 2.Ethicorum cap.3.

10. 3. De effectibus eius. Tertiò peti poſſunt effectus iræ, de quibus S. Thomas 1.2.*q.*48. Et primò cùm ira ſit quoddam deſiderium, plures generat effectus ex his, quos dixi omni concupiſcentiæ eſſe communes: præcipuè tamen efficit in corpore motum ſuo obiecto, & effectui intento conſentaneum, excitat enim ſanguinem, & ſpiritus bilioſos aptos ad proſecutionem vindictæ, quæ ad cor congregantur, inde ipſum calefit, & feruet cum quadam amaritudine, & triſtitia, in quo differt hæc alteratio ab illa, quam efficit amor, vt D.Thomas *art.*2. notauit, & Damaſcenus *lib.*2.*cap.*16. dixit, iram fieri cum quadam fellis euaporatione: deinde quoniam ira in quadam extenſione animæ conſiſtit, ideo ſtatim ſe prodit, vt *art.*3.*ad* 1. ex Ariſtotele docuit D. Thomas, & hinc prodeunt verba, geſtus, & aliæ commotiones, quas optimè depingit S. Gregorius 5. *moral.c.*35. ex illo Pſalm.30. *conturbatus eſt in ira oculus meus*, quod etiam ad oculum rationis referri poteſt, quæ maximè illa paſſione conturbatur, vt etiam docet D.Thomas.

Quartò quæri poteſt, an ira habeat contrarium, nam D.Thomas ſimpliciter negat, & ratio eſſe poteſt, quia ſi aliquod habere poſſet, maximè patienter ferre illatum malum, aut nolle illud vindicare: hic autem actus non videtur pertinere ad appetitum, quia non fertur in obiectum ſub ratione alicua boni ſenſibilis; ergo. Confirmatur, quia ira ſupponit malum perſonæ, quod non poteſt excitare appetitum ad amorem, ſed potiùs ad triſtitiam, & conſequenter ad iram. In contrarium eſt, quia manſuetudo eſt vera virtus, quæ, teſte D.Thoma, in iraſcibili inhæret, & eius affectum moderatur; ergo neceſſe eſt actum manſuetudinis eſſe ab appetitu elicitum, & iræ contrarium. Confirmatur, nam 1.2.*q.*23. affirmat D.Thomas contrarias paſſiones iraſcibilis interdum eſſe accedendo, vel recedendo circa idem obiectum arduum, vt in ſpe, & deſperatione; ergo idem poterit eſſe in propoſito, cùm enim obiectum iræ ſit vindicta, quæ ex ſententia D.Thomæ habet rationem ardui, & ſi nimis ardua iudicetur, poterit illum refugere appetitus, per modum iræ contrarium. 11. 4. Quæſt. de cõtrario iræ. Eius pars neg. Pars affirm.

12. Pars affirm. approbatur. Hæc poſterior ſententia videtur ſatis veriſimilis, non enim oportet ſi aliquis actus eſt contrarius, illum eſſe per modum proſecutionis, & appetitionis mali præſentis; eſſe enim poſſet per modũ fugæ, & nolitionis vindictæ, ſicut in deſperatione patet, & hoc modo cadere poteſt in ſenſitiuam cognitionem obiectum actus iræ contrarij, quod erit vindicta, ita ardua, & difficilis, vt maius malum exiſtimetur id proſequi, quàm iniuriam non vindicare. Præterea in appetitu hominis id videtur magis neceſſarium propter coniunctionem ad rationem, & illius directionem, imò ex parte obiectorum videtur poſſe eſſe contrarietas horum actuum in hoc appetitu; nam ſi ira eſt velle malum ei; qui malum intulit, amare illi bonum, erit actus maximè contrarius iræ, & tamen hunc affectum poteſt habere etiam in appetitu ſenſitiuo, ſaltem vt à ratione imperatur. Quare mihi non videtur dubium eſſe in appetitu ſenſitiuo actum poſitiuum actui iræ contrarium, qui manſuetudo dici poteſt, neque, vt arbitror, id negaret D.Thomas cùm ponat in hoc appetitu habitum contrarium iræ, qui non acquiritur niſi per actus; cur verò non numeretur hic actus inter ſpirituales paſſiones, dicemus *ſectione ſequenti*.

SECTIO XII.

De ſufficientia, & comparatione paſſionum.

1. Variant auctores in numero paſſionum. DE numero paſſionum, quæ eſt prior pars tituli, variæ fuerunt ſententiæ. Ariſtot. 2. *Ethicorum cap.*5. numerat duodecim, & plures ad duas præcipuè reuocat, voluptatem ſcilicet, & dolorem, quæ ſententia cum Epicuro ex parte videtur conuenire, qui dolore, & voluptate omnia metiebatur, & Ambroſ. 1. *de Iacob. & vita beata*, omnes paſſiones dicit ex his duabus oriri. Alij verò omnes, ad quatuor reducunt, cupiditatem ſcilicet, & gaudium circa bonum; metum, & triſtitiam circa malum. Cicero cum Stoicis *Tuſculana* 4. Plato etiam *in Timæo* numerat quatuor, ſed ſpem poſuit loco cupiditatis. Alij in concupiſcibili quatuor paſſiones, & totidem in iraſcibili numerant; in illa deſiderium, & voluptatem, à quibus non diſtinguunt amorem, timorem, & triſtitiam, & ſimiles ponunt in iraſcibili. Alij cum D.Thoma numerant vndecim,

decim, de quibus egit in locis hactenus citatis.

2\. Aduertendum tamen eſt poſſe nos diſtinguere actus hos multipliciter, primò ſecundùm generales rationes, & modos tendendi in obiecta. Secundò conſiderando vſque ad ſpecies vltimas actuum; tertiò provt in corpore excitant peculiarem motum, & alterationem; quartò vt habent quandam excellentiam, & propriam conſiderationem requirunt in corde ad virtutes, & operationes humanas. Prima conſideratione videtur certè paſſiones omnes ſatis commodè ad ſex reuocari, tres circa bonum, amor, deſiderium, & voluptas; & tres circa malum, odium, timor, ſeu fuga, dolor ſeu triſtitia; cuius diuiſionis ſufficientia ſatis colligitur ex dictis ſuprà de actibus voluntatis, & de ſingulis paſſionibus: bonum enim, & malum triplici ratione referri poſſunt ad appetitum; vel abſolutè, vel vt præſentia, vel vt futura, nam, vt præterita non mouent niſi aliquo modo referantur ad exiſtentiam præſentem, vel futuram; & ideo tantùm ſunt tres modi, quibus appetitus verſatur circa bonum, & circa malum, qui ſex dictos actus diſtinguunt, non ob maiorem, vel minorem applicationem obiecti, vt Scotus *in 3. diſtinct. 26.* indicauit, hoc enim non ſufficeret ad diſtinctionem eſſentialem; ſed quia modus tendendi in obiectum diuerſus eſt. Iam verò quòd præter hos actus alij neceſſarij non ſint, conſtat; oſtendimus enim hos actus circa obiecta ardua verſari poſſe; & omnes alias paſſiones, quæ numerari ſolent, deſideria quædam eſſe, vel timores, & fugas.

Quadruplex conſideratio ad colligendum numerum paſſionum.

Proponitur numerus paſſionũ iuxta primam cõſiderationem.

3\. Secunda conſideratione paſſiones non ſunt tantùm vndecim, ſed vt non poſſint certo numero comprehendi à nobis; ſuprà verò duas ſpecies amoris amicitiæ, & concupiſcentiæ diſtinximus, & ſub his aliæ diſtingui poſſunt pro varietate obiectorum formalium, ſimiliter genera deſideriorum ſunt infinita, & idem de aliis.

Proponitur iuxta ſecundam.

4\. Tertia conſideratione vndecim paſſiones conuenienti ratione numerantur, de quibus hactenus. Nam termini appetitiui motus duo ſunt præcipuè, bonum ſcilicet obtinendum, & malum fugiendum, illud eſt velut primarius terminus ad quem, hoc vt primus terminus à quo, quibus addi poteſt tertium membrum, malum ſcilicet ſuperandum. Ad bonum per ſe fertur appetitus in proſequendo, & appetendo, idque tribus modis dictis, qui eſſentialiter differunt, & diuerſo modo corpus alterant, vt ſuprà etiam diximus; circa malum verſatur appetitus tantùm fugiendo per ſe tribus modis cõtrariis prioribus, qui etiam proprias motiones in corpore efficiunt; circa malum verò vincendum verſari poteſt appetitus aggrediendo, & fugiendo; quia verò aggrediendo malum, vel proprium, quod fit per audaciam; vel alterius quod fit *vindicta,* peculiari modo excitatur homo, ideo iſtæ duæ paſſiones diſtinctæ à cæteris numerantur. Spes verò fortaſſe etiam propriam motionem efficit in corpore ſi feratur in bonum difficile, quia illud quodammodo eſt aggredi malum, nam arduitas quodammodo fugit appetitum, & ideo ad ſpem requiritur peculiaris animi vigor, & corporis, & ſpirituum propria commotio, quæ non ſolùm ad bonum proſequendum, ſed ad difficultatem vincendam iuuet, & propterea paſſio diuerſa numeratur. Hinc etiam duæ aliæ paſſiones adiunguntur audaciæ, & ſpei contrariæ, motus verò iræ contrarius non numeratur, vel quia non excitat in corpore paſſionem diſtinctam ab aliis; vel certè, quia motus cohibens iram, quando non ex timore, vel ſimili affectione proficiſcitur, non eſt per ſe primò ab appetitu ſenſitiuo vt ſic, ſed ſolùm ex motione rationis; propriæ autem paſſiones dicuntur illæ, quæ ab appetitu primario oriuntur.

Iuxta tertiã.

Ex quibus etiam patet diuiſionem hanc vndecim paſſionum ad methodum etiam doctrinæ, quam quarto loco conſiderari poſſe diximus, ſatis eſſe accommodatam, quamuis non ſit adeò neceſſaria, cum aliis etiam modis tradi poſſet; quod fecerunt alij, quos attulimus, qui non contrarias, ſed diuerſas paſſiones tradiderunt, qui enim paſſiones omnes ad duas reuocarunt, finem, & terminum conſiderarunt, & radicem harum paſſionum, ſcilicet voluptatem ex Ariſtotele *de generatione animalium cap.* 18. & contrarium, ſcilicet dolorem, vel triſtitiam, quibus alij addiderunt duas ſpecies, ſcilicet timorem, & amorem, vt præcipuos motus, quibus tendimus ad terminum appetitus, & ſic variæ ſententiæ poſſunt conciliari. 5.

Iuxta quartam.

Diuiſio verò Sancti Thomæ in vndecim paſſiones nobis retinenda eſt, quia & magis recepta eſt, & facilior ad explicandam originem, & connexionem omnium affectuum; quare aliæ, quæ numerari ſolent, ad has reuocandæ ſunt, vt excandeſcentia, quæ eſt quoddam iræ genus; fiducia, quæ ad ſpem pertinet, inuidia, æmulatio, miſericordia, quæ ſunt triſtitiæ quædam, & verecundia, quæ pars eſt timoris; quas omnes Ariſtoteles numerat, & ſimiles ſunt aliæ, quas diſtinguit Cicero *in illa Tuſculana quarta.* Alij addunt fauorem, qui non eſt niſi beneuolentia. Alij addunt reuerentiam, quæ eſt pars timoris, cui opponitur contemptus, qui propriè videtur conſiſtere in quadam audacia, & idem de ſimilibus. 6.

Numeratio D. Thomæ magis probatur.

In ſecunda parte tituli huius ſectionis explicandus eſt ordo ipſarum paſſionum, quæ conferri poſſunt primò in origine; ſecundò ratione cauſæ; tertiò in perfectione, ſeu vi, & efficacia mouendi corpus, quartò tandem in oppoſitione, & contrarietate. Quoad originem conſtat paſſiones illas, quæ ſunt circa bonum ex genere ſuo eſſe priores, quàm quæ circa malum, quia malum non habetur odio, niſi ob amorem boni contrarij, & omnis motus natura ſua magis reſpicit terminum ad quem, quàm à quo; non eſt autem intelligendum omnes tres paſſiones, quæ verſantur circa bonum, debere præcedere, ſed aliquam ſaltem, nempe amorem, ex quo contingere poteſt cæteras ſequi pro varia obiectorum applicatione, nam in hoc nullus eſt ordo per ſe ſimpliciter neceſſarius, & hoc modo intelligitur, quod D. Thomas dixit paſſiones concupiſcibilis priores eſſe paſſionibus iraſcibilis, & has ad illas referri. 7.

Quadruplex comparatio, ſeu ordinatio paſſionũ.

De prima comparatione.

De ordine cauſæ, & effectus conſtat ex dictis, amorem eſſe cauſam aliorum affectuum; ex illo enim, ſi bonum ſit abſens, ſequitur deſiderium, ſi apprehendatur malum contrariũ, ſequitur odium; at ſi bonum apprehendatur vt excellens, & difficile, & amor perſeueret, ſequitur ſpes, & ſic de aliis, qui omnes comparantur ad amorem, & deſiderium, ſicut electio ad voluntatem, & intentionem finis; atque eodem ferè modo ex illis ſequitur, poſita connexione, & apprehenſione obiectorum; ex quo fit, vt ex quacumque priori paſſione poſſit quælibet altera ſequi circa obiecta diſtincta; quæ ita ſunt ordinata, vt poſito amore circa vnum excitetur triſtitia circa aliud vel ira; & ſic de aliis, & hoc modo facilè intelli- 8.

De ſecunda.

gitur, quod D. Thomas 1.2.*quæſt.25.art.3.* dicit ex deſperatione ſequi timorem, cùm tamen *q.45. art.1.* dicat timorem parere deſperationem, vbi laborat Caietanus in illis locis conciliandis; fortaſſe tamen eiuſmodi paſſiones nullum per ſe, & neceſſarium ſeruant ordinem, & ideo interdum vna ex alia ſequitur, aliquando è contra; cùm enim aliquis deſperat ſe poſſe fugere aliquod malum, frequentiùs illa deſperatio generatur ex timore; cùm verò deſperatio eſt de bono obtinendo, facilè poteſt generare timorem mali contrarij. Nota. Vltimò nota hæc omnia intelligenda eſſe in genere cauſæ efficientis, nam in genere cauſæ finalis voluptas natura ſua eſt cauſa contrariarum paſſionum,eſt enim obiectum maximè accommodatum appetitui ſenſitiuo, quamuis non ſit ſimpliciter neceſſarium, vt aliàs expoſitum eſt.

9. De tertia. De tertia comparatione in perfectione, nihil certum dici poteſt, ex genere tamen ſuo proſecutio boni perfectior eſt, quàm fuga mali, vt D. Thomas indicat 1.2.*quæſt.35.art.6.* & patet ex modo, & ex obiectis talium motuum; inter paſſiones verò, quæ ſunt circa bonum, amor videtur perfectiſſimus, quia eſt perfecta vnio appetitus cum appetibili; & origo cæterarum, de quo nonnulla dixi ſuprà *ſect.*4.

10. De quarta. In quarta denique comparatione nil eſt difficultatis, generali enim ratione odium opponitur amori;fuga deſiderio; triſtitia delectationi; hanc verò contrarietatem non exercent niſi circa idem obiectum ſub eadem ratione, vt notum eſt,& docet D.Thomas 1.2.*quæſt.35.art.1.& quæſt.41.art.3.* Circa diuerſa verò obiecta, paſſiones iſtæ non ſolùm contrariæ non ſunt, ſed aliquo modo ſe conſequuntur, ita D.Thomas *quæſt.39.art.4.5.*&*q.35. art.*4. Ex quibus omnibus facilè intelligitur paſſiones, quæ verſantur circa bonum, potentiores eſſe ſuis contrariis, quia bonum ex ſuo genere fortius eſt ad trahendum appetitum, quàm malum ad pellendum, quia nullum eſt tam malum, quod non habeat aliquam rationem boni coniunctam; bonum verò eſſe poteſt abſque admixtione mali. Item proſecutio boni generat fugam mali; eſt ergo fortior ex ſuo genere. Vnde omnium eſt potentiſſima paſſio amor, per ſe loquendo, quamuis per accidens, alias contingat eſſe vehementiores, etiam quoad alterationem,quam efficiunt in corpore. Aliæ etiam ſunt natura ſua potentiores ad excitandam iram. Vide D. Thomam 1.2.*quæſt.25.art.2. ad* 1. *& quæſt.29. artic.3.& quæſt.35.art.3.& quæſt.37.art.3.*

11. Non omnes paſſiones appetitus cerni in voluntate putat Caiet. Vltimò hoc loco ex dictis ſoluitur dubium, quod diſputat Caietanus in fine huius materiæ, an omnes iſti actus, qui in appetitu ſenſitiuo paſſiones dicuntur, ſint etiam in voluntate. Cui Caietanus negatiuè reſpondet, & octo actus tribuit voluntati, volitionem, nolitionem, intentionem, electionem, conſenſum, vſum, delectationem, & triſtitiam. Oppoſita ſẽtẽtia verior. Sed oppoſitum verius eſt, nam reuera omnes actus ſuprà numerati in appetitu rationali reperiuntur, & non minus diſtincti, ſiue illis detur paſſionis nomen, ſiue non. Et potius illi actus, quos Caietanus numerat ſi propriè loquamur, non omnes diſtincti ſunt,vt patet ex dictis ſuprà de electione, conſenſu, & vſu, & Eius 1. pronunt. probatur in noſtra ſententia; certum eſt enim in voluntate eſſe amorem, & deſiderium, quos actus inter ſe diſtinctos eſſe, & à ſimplici voluntate, & intentione finis, non diſtingui ſuprà oſtendi; vbi etiam demonſtratum eſt, fruitionem,quæ delectatio quædam eſt, ſpecialem eſſe actum à prioribus diſtinctum, quibus tribus, tres alios contrarios reſpondere, dubitari non poteſt, cùm oppoſitorum eadem ſit ratio; conſtat ergo omnes ſex actus, ad quos omnes appetitus reuocari poſſe dixi, in voluntate reperiri. Deinde certum 2. Pronunt. omnino eſt actum ſpei, & deſperationem perfectiùs reperiri in voluntate; ira verò cùm deſiderium ſit, ſeu appetitus vindictæ ob iniuriam illatam, cui rectius, quàm voluntati tribui poteſt? cùm & cauſa, & ratio, & totum denique obiectum iræ diſtinctius ab intellectu, quàm à ſenſu cognoſcatur, vt patet. Et eadem eſt ratio de audacia, quæ conſiſtit in firma voluntate comparandi finem, ſeu bonum intentum, ſuſtinendo aliquod mali periculum, ſicut timor negatur à nemine, voluntati. Vnde non video quam maiorem diſtinctionem habeant hi actus in inferiori appetitu, quàm in ſuperiori, cùm in vtroque conueniant in principio eliciendi, & differant in obiectis. Et confirmatur ex ſympathia, quam Confirm. experimur in his actibus inter has duas facultates, concupiſcentia enim appetitus ad ſimile deſiderium excitat, & è contrario, & idem eſt de aliis, quod ex D. Thoma in tota hac materia elici poteſt; magis enim in voluntate, quàm in appetitu dictos actus explicat. Videatur 1.2.*q.28. art.6.ad* 1.

Obiicit Caietanus primò, quia ea, quæ in inferioribus diuiſa ſunt debent in ſuperioribus eſſe coniuncta. 12. Caietani obiectio duplex. Secundò, nam deſiderare, ſperare, amare ſunt velle; ergo ſub vno actu volitionis continentur. Ad primam. Ad primum reſpondetur illud principium non eſſe eodem modo omnibus rebus accommodandum, facultas enim ſuperior ad plura valet, quàm inferior, & hoc modo generale eſt diuiſa in ſuperioribus eſſe vnita in ſuperiori facultate; non eſt tamen neceſſe omnes actus,qui in inferiori potentia ſunt diſtincti, eſſe vnum in ſuperiori; præcipuè cùm eadem ratio diſtinctionis in vtraque reperiatur; ſic ergo non eſt neceſſe amorem, & deſiderium voluntatis eſſe vnum actum, qui in appetitu ſunt duo, quamuis amor voluntatis, quia perfectior eſt, generalior ſit, & plura complectatur quod etiam docet D. Thom. 2.*contra Gent.cap.26.& 27.* Ad ſecundã. Ad ſecundum reſpondetur illo argumento probari, intentionem, & electionem, & voluntatem ſimplicem non diſtingui, quia omnes ſunt quoddam velle; quod tamen Caietan. non admittit. hæc ergo ratio generica eſt, & plures ſub ſe comprehendit, & ſic nulla eſt conſequentia. Vnde tandem conſtat actus illos voluntatis, de quibus in ſuperioribus egimus, non eſſe ab his, quos illi tribuimus, diſtinctos, ſed omnes hos ad illos reuocari, vt intuenti ſupradicta facilè conſtabit.

DISPVTATIO II.

De habitibus remiſſiuè.

POST tractationem de actibus humanis, conſequenter dicendum de habitibus, tum quia ad eandem ſpeciem ſubalternam ſpectant diſpoſitiones & habitus, tum quoniam principia ſunt connaturaliter adiuuantia potentias ad ipſos actus, id quod etiam præſtant reliqui Theologi apud Magiſtrum *in 3.diſtinct.23.* ac latè D.Thom.1.2.*quæſt.49.& quinque ſequentibus.*

De

De ipſis verò potentiis nihil ex inſtituto agunt, quia licèt principia actuum ſint, ac multo magis neceſſaria, quàm habitus, nihil tamen ſpeciale de eis occurrit in Theologia diſputandum. Sed quoniam vniuerſa de habitibus doctrina copioſè traditur in 44. *diſputatione metaphyſica*, non fuit hoc in loco repetenda; præſertim, quia facillimum Theologo erit totam doctrinam huc accommodare pro exponenda natura, cauſis, augmento, minutione, diſtinctionéque habituum. Ex hac ipſa tamen doctrina de habituum diſtinctione, ſeu multiplici diuiſione illa erit hoc loco, (quia Theologica eſt) peculiariter tractanda, qua diuiditur habitus in bonum, & malum, ſeu in virtutem, & vitium: duplex ergo erit diſputatio, vna de ſtudioſo habitu, altera de vitioſo.

DISPVTATIO III.

De virtutibus in genere.

EX iis, quæ de habitibus tradidimus *in Metaph.* nonnullæ habituum partitiones habentur, præcipua tamen diuiſio, quæ etiam à D.Thoma 1. 2. *quæſt.*54. *art.*3. ſola traditur, quia ad materiam moralem maximè ſpectat; eſt in habitum bonum, & malum, de qua nobis præcipuè dicendum eſt. Primò quidem de habitibus bonis, & poſtea de malis, atque adeò de eorum comparatione, & diuiſione; hîc verò agemus de communi ratione virtutum; quare de virtutibus infuſis, vt tales ſunt, nihil hîc dicemus vſque ad materiam de gratia, ſimili ratione, quamuis virtutes acquiſitæ in plura genera deſcendant, tamen in particulari nihil tractandum occurrit; ſolúmque attingemus præcipua, & vtiliſſima capita, magis vt rationes nominum explicemus, quàm rem ipſam: S.Thomas autem de hac materia diſputat latè 1. 2. *à q.*55. *vſque ad* 70. *&* 1.*contra Gentes cap.*92. *& in quæſtionibus diſputatis quæſtione vnica de virtutibus.* Alij Theologi præſertim 1.*d.*17.*in* 2.*diſt.*27.*in* 3.*d.*23. Altiſiodo.*lib.*3. *Summæ tractatu* 2.*cap.*2. & Guillerm. *opuſc. de virtutibus.* Auguſtinus *lib.*2. *de libero arbitrio cap.*19. *libro de morib. Eccleſ. cap.*15.*&* 16.*lib.*83. *quæſtionum quæſt.*3 14.*de ciuitate cap.*22. 4. *contra Iulianum cap.*3. Ambroſ. *lib.*1. *offic. à cap.*24. Ariſtoteles 2. *Ethicorum,& lib.*2.*Politicorum &* 2.*Magno.moral. à cap.*4. *lib.* 2. *Rhetoricor. cap.*9. Plato *in libr. de Republica*, Plutarchus *de virtute morum*, Cicero *de officijs*.

SECTIO I.

Vtrùm aliquis habitus ſit eſſentialiter virtus.

1. 1. Aſſertio de quidditate virtutis in genere.

SVpponimus, vt certum, virtutes eſſe. Dico ergo primò, virtus eſt habitus perficiens rationalem potentiam, & inclinans ad bonum. Vt probetur explicandum eſt nomen virtutis, cuius varias ſignificationes congerit bene Gabriel 3. *diſtinct.*23. *quæſt.*1. (Variæ ſignificationes virtutis.) interdum enim ſignificat virtutem ad operandum, interdum potentiam quamcúmque; ſæpe opus aliquod inſigne vel fructum, vel affectum, aut ipſum etiam obiectum bonum alicuius facultatis, vt D.Thomas *quæſtione illa* 55. *art.*1.*ad* 1. notat. (Quæ ſit huius loci propria.) In præſenti verò ſignificat vim quandam animi, qua homo ſit aptus, & idoneus ad opera ſua bene præſtanda. Vnde D.Thomas, & Durandus putant virtutem à vi eſſe deductam, quia vim homini confert, qua ſe à malo tueatur; Cicero verò *Tuſculana* 2. putat dicendam eſſe à viro, quoniam proprium viri eſt habere robur, & conſtantiam in ſuis operibus. hinc Ariſtoteles 7. *Phyſicorum cap.*3. dixit virtutem eſſe *diſpoſitionem perfecti ad optimum*; *&* 1.*Rhetor.cap.*1. eſſe *rem productiuam rerum bonarum.* Plato verò ait virtutem eſſe *habitum animi, quo vnaquæque potentia rectè exercet ſuas operationes*, quod etiam ferè eodem modo docet Ariſtoteles 1.*Ethicorum cap.vltimo,& lib.*6.*cap.*1.& D.Thomas vbi ſuprà.

Hæc definitio, vt patebit intuenti etiam, virtutibus intellectus, & voluntatis conuenit; ſi tamen eam velimus applicare ſolùm virtutibus moralibus, de quibus præcipuè nobis eſt ſermo, dicendum eſt virtutem eſſe habitum effectiuum, in mediocritate conſiſtentem, provt ſapiens determinauerit, quæ definitio eſt Ariſtotelis 2. *Ethicorum cap.*6. & tractat in tota hac materia, & eodem ſenſu dicit virtutem eſſe, *quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit*; ſic etiam Cicero *in libro de inuent.* inquit eſſe *animi habitum rationi, modo, & naturæ conſentaneum*, quam ſequitur Auguſtinus *ſuprà in lib.*83. *quæſtionum, &* 4.*de ciuitate cap.*21. ex eodem Cicerone ait virtutem eſſe *artem rectè viuendi*, & *de libero arbitrio cap.*18. *&* 19. *&* 1.*retractationum cap.*9. dicit virtutem eſſe *bonam mentis qualitatem, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur*, addit verò, *quam Deus in nobis ſine nobis operatur*, quod pertinet ſolùm ad virtutes infuſas, ex quibus ſatis patet concluſio poſita; quæ ratione etiam ex Ariſtotele explicatur. Nam virtus non eſt actus, quia propter vnum actum non eſt homo ſtudioſus; & licèt actu non operetur, non amittit virtutem: eſt ergo virtus aliquid permanens ſine operatione; & non eſt potentia, tum quia propter ſolam poteſtatem operandi non eſt homo bonus, tum etiam quia experimur ex conſuetudine bonorum operum potentias fieri faciliores ad bene operandum, quæ tamen in principio erant veluti indifferentes; ergo acquirunt habitum bonum, quam *virtutem* nominamus. Ex quo etiam patet *virtutem* reſidere in potentia rationali, quia illa indifferentia ad bene, & malè operandum non eſt niſi in potentia, quæ aliquo modo rationem participat. Ex quo etiam ſatis conſtat virtutem habitum eſſe operatiuum, in quibus omnibus ferè ſine controuerſia conſentiunt Theologi.

(2. Reſtringitur dicta definitio ad virtutem moralē. — Probatur autoritate. — Ité ratione.)

Diſputant verò, an habitus, quibus homo bene diſponitur, ex propria eſſentia boni ſint, ac virtutes? Ex qua quæſtione pendent aliæ, ſcilicet, an habitus, qui eſt virtus, poſſit eſſe idem ſecundùm ſubſtantiam, poſtea vitium, ſi accidentaliter transmutetur? item quomodo bonitas ſit de ratione virtutis; item an virtus poſſit malum actum efficere? Scotus enim *in* 1. *diſt.*17. *q.*3. opinatur nullum habitum eſſe eſſentialiter virtutem, præcipuè moralem: fundamentum eſſe debet, quia nullus actus moralis eſt eſſentialiter bonus, talis enim generatur habitus, quales ſunt actus, ex quo infert virtutem, vt virtus eſt, non eſſe habitum, quod intelligendum eſt virtutem eſſe quaſi nomen connotatiuum formaliter ſignificans tantùm relationem coniunctionis cum prudentia, connotans verò materialiter habitum, qui ſubeſſe poteſt tali relationi, vel etiam alteri, ex quo infert etiam eundem habitum poſſe

(3. Habitū virtutis nō eſſe eſſentialiter bonum qui putent. — Eorum fundam. & explicatio.)

eſſe

eſſe ſucceſſiuè virtutem, & vitium; vt ſi quis (inquit) exerceat actus temperantiæ ad vanam gloriam, & poſtea mutet malam intentionem in bonam, etiam prudenter vtantur illo habitu, fiet virtus; quod patet, nam vt ille ſit promptus ad exercendos actus temperantiæ, non indiget nouo habitu; neque eſt cur corrumpatur prior; infert præterea virtutem, vt ſic, non eſſe operatiuam, quia licèt habitus ſit operatiuus, illa tamen relatio, in qua ipſe ponit rationem formalem virtutis, non eſt operatiua, ſicut nec relatio in actu eſt per ſe tranſiens, ſed ratione ipſius actus; & vltimò infert illum habitum, qui virtus eſt poſſe ad malum actum concurrere. Contra hanc ſententiam vide Caietanum 1.2. *quæſt.55.* ſuppoſito tamen ex dictis ſuprà de bonitate, & malitia, habitum denominari bonum, vel quia ad bonum obiectum, & bonos actus refertur, & inclinat, vel quia ipſe eſt honeſtè appetibilis. Prima certè denominatio pertinet ad eſſentiam, quia habitudo ad obiectum, & actum eſt de eſſentia habitus; ſecunda magis pertinet ad proprietatem quandam, vel paſſionem, vt de actibus ibi dicebam, & de habitibus dicam.

Refellitur prædicta opinio.

4. 2. Aſſertio.

Dico ſecundò. Dantur habitus in nobis, qui eſſentialiter ſunt virtutes; vt probemus concluſionem, ſciendum eſt, virtutes alias eſſe intellectuales, alias morales. De primis nullus dubitat in hac quæſtione, quòd eo modo, quo virtutes ſunt, eſſentialiter ſint virtutes, quemadmodum de eſſentia earum eſt, vt illis non poſſit ſubeſſe falſum in quo ratio talium virtutum perficitur. Et antecedens conſtat, quoniam de eſſentia earum eſt euidentia, & certitudo. De virtutibus ergo moralibus, quoniam dantur quidam actus morales eſſentialiter boni; ergo generant habitus eſſentialiter bonos. Antecedens patet ex dictis ſuprà, conſequentia patet, quoniam habitus ſolùm inclinat ad ſimiles actus, & hoc eſt de eſſentia eius; ergo, &c. Secundò ſunt quidam habitus, qui neceſſariò, & ex eſſentia ſua tendunt in honeſtum, vt honeſtum; ergo, &c. Antecedens patet, nam illa ratio honeſti boni eſt per ſe appetibilis ab homine, & ad eam appetendam non eſt promptus, & facilis natura ſua; ergo poteſt acquirere habitum, quo in hoc bonum per ſe primò moueatur? Confirmatur; nam ſi habitus dantur inclinantes ad delectabile, vt tale eſt, cur non ad honeſtum? Nec verò dici poteſt eundem habitum nunc inclinare ad delectabile, nunc ad honeſtum, idque eſſe quaſi accidentarium illi. Nam ratio diuerſa pertinet ad diuerſum obiectum formale, atque adeò infert diſtinctam, & eſſentialem differentiam; & præterea tali habitui nulla poteſt deſignari eſſentialis ſpecies, quæ ex obiecto ſub determinata aliqua ratione boni ſumatur, vt ex ſupradictis de actibus conſtare poteſt. Tertiò probatur. nam in intellectu ſunt habitus eſſentialiter virtutes; ergo etiam in voluntate; nam ſicut intellectus poteſt inclinari ad verum perfectè cognitum; ita voluntas ad perfectum bonum bene, & conuenienter amatum; quare, &c.

Probatur 1. Probatur 2. Confirm. Effugiū præcluditur. Probatur 3.

5. 1. Corollar. ex nunc dictis.

Ex quibus colligitur primò hos habitus non inclinare tantùm ad materialia obiecta virtutum, ſed ad obiecta formalia quatenus honeſta ſunt, atque adeò quatenus omnes circunſtantias habent ad honeſtatem neceſſarias. hoc patet & ex rationibus factis, & ex dictis de bonitate morali actuum, habitus enim in eodem obiecto verſatur in quo actus; & confirmatur primò, quia ideo docent Philoſophi verſari virtutem circa difficile, quia verſatur circa honeſtum, & requirunt non tantùm materiam bonam, ſed formales etiam rationes. Confirmatur ſecundò, quia ſi virtus ſolùm daret facilitatem in materia, non in circunſtantiis, cùm ſæpe ex circunſtantiis oriatur noua difficultas, oporteret ſingulos generari habitus, qui ad ſingulas circunſtantias rectè diſponerent appetitum (neque enim ſatis eſſet rationem rectè iudicare, ſi voluntas non ſit rectè diſpoſita) quod tamen eſt inauditum; ſignum ergo eſt tam materiam, quàm circunſtantias ſub vna aliqua formali ratione habitum ad ſe pertinentem terminare.

Vnde cōſtet. Confirm. 1. Confirm. 2.

Secundò colligitur virtutē, vt talis eſt, eſſe benè & propriè operatiuum habitum, vt patet in virtute ſcientiæ, & de aliis. Probatur, quia conſtituuntur in eſſe virtutis ex habitudine eſſentiali ad obiectum, & actus; efficiunt autem actus ratione huius habitudinis & inclinationis; ergo. Confirmatur, quia omnes habitus, & operationes per ſuam differentiam tales, vel tales ſunt. Ratio autem virtutis eſt ſpecifica differentia in his habitibus.

6. 2. Corollar. Suadetur. Confirmatur.

Tertiò colligitur nullam virtutem poſſe eſſe principium eliciens actum malum, quæ eſt ſententia Auguſtini *ſuprà*, & D. Thomæ *quæſt.55.art.4.* & patet ſatis ex dictis *ſuprà*, cùm oſtendimus actum per ſe bonum non poſſe eſſe in indiuiduo malum, & ſine cauſa limitat hoc Caietanus ibi ad actum charitatis, vel aliarum virtutum, quæ à charitate non ſeparantur; rationes enim ſuprà factæ generaliter procedunt, & eadem eſt ratio de virtutibus acquiſitis, & infuſis; præcipuè quantum ad eam malitiam actus, quæ poteſt ſimul eſſe cum charitate; loquor verò de actu elicito à virtute, quia actus ſolùm imperatus habere poteſt ſimul cum malitia bonitatem, vt patet in actu exteriori. Quartò tandem infertur eum habitum, qui eſſentialiter virtus eſt, numquam poſſe tranſmutari in vitium, ſicut ſcientia non poteſt fieri error, nec è contrario, quod eſt per ſe notum in Philoſophia.

7. 3. Corollar. Oſtenditur. 4. Corollar.

Sed quæret aliquis, an habitus, qui ex obiecto proximo non eſt per ſe, & eſſentialiter virtus, poſſit eſſe ex accidenti; diximus enim ſuprà actus quoſdam, qui eſſentialiter non ſunt virtutes, poſſe eſſe tales accidentaliter: videntur autem habitus accommodari debere actibus; dico tamen poſſe nos loqui vel de ratione virtutis quatenus ponit aliquod eſſe reale, & intrinſecum in habitu, qui denominatur virtus: vel prout tantùm conſiſtit in quodam ſtatu, ac denominatione extrinſeca proueniente ex ſubordinatione inter vnum, & alium habitum. Hoc poſteriori modo contingit aliquos habitus accidentaliter denominari virtutes, ſicut fides coniuncta charitati vocatur ſimpliciter virtus, & non aliàs; & idem fortaſſe eſt in aliis habitibus, vt ex ſequentibus patebit, quæ tantùm eſt extrinſeca denominatio, totáque in ordine ad actus ipſos conſiſtit, quatenus vnus eſt coniunctus alteri, ab illóque imperatur, & dirigitur in ſuis actibus. Primo tamen modo nullum habitum credo eſſe accidentaliter virtutem propter differentiam, quæ eſt inter actus, & habitus; actus enim poteſt eſſe à duobus principiis, vno eliciente, altero imperante, & ab vtroque debet habere aliquod eſſe, vt ſuprà diximus: inter habitus autem ipſos in ratione habitus non eſt ratio imperij, nec poteſt vnus influere in alium aliquod eſſe intrinſecum, vnde quamuis actus

8. Quæſtiūcula ſuborta. Deciſio bimembris. Prima. Secunda.

actus eſſentialiter temperantiæ poſſit eſſe accidẽtaliter religionis, numquam tamen virtus ipſa, quæ eſt temperantia eſſentialiter, poteſt eſſe accidentaliter religio.

9. 3. Aſſertio. Dico vltimò. Bonitas virtutis quatenus ſignificat illam conuenientiam, quam habet virtus cum natura rationali, non eſt de eſſentia eius, ſed proprietas conſequens, ita D. Thomas 1. 2. *q.55. art.5.* & hoc modo concilianda ſunt, quæ eo loco Vnde cõſtet. & ſuprà docet. Concluſio patet ex dictis de bonitate actuum; & ratio eſt eadem, quia iſta conuenientia eſt bonitas ipſa, ſeu appetibilitas virtutis, quæ non eſt de eſſentia entis, vt ſic.

10. Satisfit allatis in n.3. Ad fundamentum Scoti patet ſolutio ex dictis; negatur enim illud quod de actibus bonis dicit, & ad illam experientiam de illo habitu temperantiæ acquiſito mala intentione. Reſpondetur mutata intentione non reddere hominem facilem, & promptum, vt ſuprà probaui; fieri tamen poteſt, vt ille habitus ſit indifferens ex obiecto ſuo, & ita maneat cum virtute, & aliquo modo iuuet, ſi tamen ex proprio, & intrinſeco obiecto vitium ſit, corrumpetur. Ad aliud de relatione negatur virtutem conſtitui propria aliqua relatione, ſed tranſcendentali habitudine ad ſuum obiectum.

SECTIO II.

Quomodo diuidatur virtus in intellectualem, & moralem.

1. 1. Aſſertio. Diuus Thomas 1.2.*quæſt.58.art.2.& 3.* & alibi ſæpiùs, hanc diuiſionem adducit. Dico primò virtutem conuenienter, & ſufficienter diuidi in intellectualem, & appetitiuam. Hæc colligitur ex Ariſtotele 1. *Ethicorum cap. vltimo*, & eam rectè declarat D.Thomas *ſuprà.* Supponendum eſt autem pro nunc ſub intellectualibus virtutibus comprehendi quidquid poteſt eſſe in quauis cognoſcente facultate, quod aliquo modo rationem virtutis habeat; & ſimiliter ſub appetitiuis virtutibus, quidquid ſtudioſum eſſe poteſt in ap- Oſtẽditur, & exponitur. petitu ſenſitiuo, de quo quale ſit infrà dicemus, ex quo patet ſufficientia diuiſionis omnium virtutum rationalium, quæ ſufficienter per hæc duo membra diuiduntur; virtus autem perfectio eſt rationalis potentiæ. Aduertendum tamen, quòd licèt hæc nomina membrorum ſumpta ſint ex ſubiectis virtutis; tamen potiſſimum differre ex obiectis, nam intellectuales tendunt ſub ratione veri, & quia omnis habitus intellectus ſub eadem ratione tendit, ratio talis virtutis potiſſimum perficitur ex modo, nempe quia infallibiliter tendit ad verum, nam quia in intellectu nullum eſt aliud obiectum, quàm verum, non potuit ex ſola nuda ratione obiecti ſumi ratio virtutis; ex modo igitur tendendi determinanda fuit ratio virtutis. Virtutes item appetitiuæ tendunt ſub ratione boni, & quia rationes bonorum plures ſunt, ideo talis virtutis ratio perficitur ex hoc quod attingit obiectum ſub perfectiſſima ratione boni, nempe honeſtatis; ex quo etiam habet, vt perfecto modo attingat, ſcilicet benè, & honeſtè.

2. 2. Aſſertio bimembris. Dico ſecundò, quamuis intellectuales virtutes in genere entis conſideratæ perfectiores ſint, tamẽ in ratione virtutis, morales ſunt ſimpliciter perfectiores. Priorem partem docet D. Thomas Suadetur prior pars. 1.2.*quæſt.56.art.3.*& Ariſtoteles 2.*Ethicorum cap.6.* Ratio eſt, quia intellectus eſt perfectior potentia voluntate; ergo & virtutes eius ex ſuo genere. Patet, nam virtutes participant modum operandi ipſius potentiæ, & in idem obiectum feruntur; ex perfectione autem obiecti, & modo operandi oritur perfectio potentiæ; ergo & habitus. Confirmatur primò, quia actus intellectus ſunt perfectiores in genere entis, & ideo felicitas in intellectu conſtituitur. Confirmatur ſecundò, quia prudentia eſt virtus intellectus, & hoc modo ſuperat virtutes voluntatis. Secunda pars eſt Sancti Thomæ 1.2.*quæſt.56.art.3.& 67.art.1.* vbi vult morales eſſe ſimpliciter virtutes, intellectuales verò, ſolùm ſecundùm quid, quod etiam ex communi loquendi modo liquet, ſcientia enim, & ars non faciunt hominem bonum, ſed ſecundùm quid; virtus autem moralis facit bonum ſimpliciter etiam ſine puris intellectualibus; at virtus, vt Ariſtoteles dicit, eſt, quæ *bonum facit habentem*; ergo.

Confirm. 1. — Secundò. — Oſtenditur poſterior autorit.

Sed quia hæ duæ partes concluſionis videntur inter ſe pugnare, ideo Caietanus *illa quæſt.56.* & Sot. *lib.6.de iuſtitia quæſt.8.* & alij laborant in hac re explicanda, quibuſdam dicentibus virtutes intellectuales in vltima differentia eſſe perfectiores, morales tamen eſſe meliores in communi, & generica differentia virtutis: quod non ſatis intelligitur; quia comparatio fit in ratione communi, & exceſſus eſt in propriis rationibus, quia in ratione communi, & abſtracta non eſt maior, vel minor perfectio; præcipuè, quia genus non eſt in vna ſpecie perfectius, niſi propter meliorem differentiam. Et eiſdem argumentis improbatur, quod alij dicunt, virtutes intellectuales in genere habitus eſſe perfectiores, in genere autem virtutis minus perfectas, nam hæc omnia prædicata mutuò ſe contrahunt. 3. Apparẽs repugnantia vt à quibuſdam diſſoluatur. Non placet.

Dico tamen non eſſe inconueniens rem vnam, quæ in eſſentia ſua eſt ſimpliciter perfectior alia, in aliqua conditione eſſe minùs perfectam, vt intellectus in eſſentia ſua eſt perfectior voluntate, & tamen in libertate, in virtute mouendi alias potentias, & ſimilibus, poteſt eſſe minùs perfectus. Actus etiam intellectus licèt in ſe ſit perfectior, tamen in ratione actus humani, & boni moralis, non item; nam potius bonitatem ſuam à voluntate ſumit; ſic ergo dicendum eſt de habitu. Ex quo ſigno probatur illa ſecunda pars concluſionis, quia licèt in eſſentia, habitus intellectus ſint perfectiores cùm tendant in obiectum in genere entis perfectius; attamen in ratione boni, habitus voluntatis ſunt ſimpliciter perfectiores, quia tendunt formaliter in bonum ſimpliciter, nempe honeſtum. Secundò, quia virtutes appetitiuæ perficiunt hominem in ordine ad operationem humanam ex ſpecie ſua, & ex modo, quoniam perficiunt voluntatem quatenus cum dominio, & indifferentia operatur, in quo dominio conſiſtit proprius ille modus humanæ operationis; virtutes autem intellectus conferunt ad perfectionem quorumdam actuum, qui ſecundùm ſuas ſpecies ſunt quidem proprij hominis, non tamen ſecundùm modum; bona autem hominis in his ſimpliciter cenſentur conſiſtere, quæ ipſe operatur modo humano, & ideo illa ſunt propria media beatitudinis conſequendæ. Tertiò virtutes morales tales ſunt, vt cum eis non ſit coniunctum, quod homini ſimpliciter eſt malum, id eſt, non permittunt in ſuis actibus illam malitiam, quæ hominem reddit malum ſimpliciter, quia verſantur circa honeſtum, vt honeſtum, vt diximus; virtutes autem intellectus non 4. Probatur deinde eadem poſterior pars tripliciter. Primò. Secundò. Tertiò.

non excludunt iſtam malitiam; nam actus earum poſſunt eſſe ſimpliciter mali; vnde ſi recti ſint, magis merentur laudem propter rectitudinem, quàm à voluntate, & virtutibus eius recipiunt, quàm propter propriam excellentiam. Atque has omnes ferè rationes comprehendit D. Thomas cùm inquit, virtutes morales eſſe ſimpliciter virtutes, quia perficiunt non ſolùm facultatem operandi, ſed etiam rectum vſum; intellectuales verò eſſe tantùm ſecundùm quid virtutes, quia ſolùm dant facultatem operandi.

5. Virtus intellectualis an ſit ſimpliciter virtus.

Sed quæret quis, an dicendum ſit has virtutes eſſe analogicè virtutes, nam D. Thomas 1.2. *quæſtione* 61.*art.*2.*ad* 1. ita loquitur. Reſpondetur tamen ſi nomine virtutis ſignificetur habitus quidam, & perfectio naturæ hominis, vt ſic, valde accommodatè virtutes intellectus dici poſſunt virtutes ſimpliciter, nam ſunt optimæ qualitates, & perfectiones hominis; imò ex ſuo genere ſunt ex his qualitatibus, quæ dicuntur ſimpliciter ſimplices, & naturam humanam in propriis operationibus perficiunt, & per ſe non habent malitiam; ſi tamen virtus dicatur illa, quæ eſt principium actus moraliter boni, vt in communi vſu hominum vſurpari ſolet, ac D. Thomas loqui videtur, admitti poteſt analogia; diximus enim ſuprà actus voluntatis proprios eſſe ſimpliciter bonos, & honeſtos, reliquos verò denominari ab illis, & analogicè eſſe tales; idem ergo proportionaliter dici poteſt de habitibus, quod præcipuè intelligendum eſt de virtutibus purè intellectualibus, nam de prudentia, quæ moralis dici ſolet, eſt peculiaris ratio, vt patebit inferiùs.

6. An virtus moralis ſit ſimpliciter virtus.

Sed occurrit aliunde difficultas; quia de ipſis moralibus acquiſitis videtur D. Thomas negare eſſe ſimpliciter virtutes 1. 2. *quæſt.*66. *articul.*2. quia non referunt hominem ad finem ſimpliciter vltimum, cùm ſolis illis non poſſit homo

Reſolutio.

ſemper bene operari. Reſpondetur has eſſe virtutes ſimpliciter natura ſua, quia bonum honeſtum eſt bonum ſimpliciter, & actus moraliter boni ſunt ſimpliciter recti; ergo & habitus ab illis geniti, & ita loquuntur non tantùm Philoſophi, ſed etiam Auguſtinus 1. *de ordine cap.*15. vbi dicit Philoſophos quoſdam fuſiſſimè diſputaſſe de virtutibus; D. Thomas verò eo loco Theologicè loquitur, & ſolùm comparatè; nam ſi hæ virtutes conferantur cum infuſis, non videntur virtutes; vult etiam docere has virtutes ſolas non ſufficere ad conſtituendum hominem ſimpliciter rectum, quia per ſe ſolæ non tendunt in vltimum finem ſimpliciter, quod tamen neceſſarium non eſt ad effectum cuiuſque virtutis particularis, ſed ſufficit per ſe primò tendat in bonum honeſtum, & natura ſua in finem vltimum naturalem, atque adeò eſſe de ſe idoneam, vt referatur in vlteriorem finem ſupernaturalem, nec verò etiam eſt de ratione virtutis, vt numquam illius finis impediri poſſit, ſatis enim eſt ſi de ſe inclinet infallibiliter ad bonum.

SECTIO III.

De diuiſione virtutis intellectualis.

1. Prima diuiſio virtutis intellectualis.

Diuidit Ariſtoteles *6.Ethicorum cap.*3. intellectualem virtutem in quinque ſpecies, *intellectum, ſapientiam, ſcientiam, prudentiam, & artem,* de qua diuiſione multa dicit D.Thomas 1.2.*q.*57. Solùm aduertendum eſt in illa diuiſione comprehendi plures. Prima virtutis intellectualis in ſpeculatiuam, & practicam; quam Ariſtoteles prætermittit, vel quia ex numeratis ſpeciebus poterat facilè colligi, vel quia aliqua membra ex his, quæ numerauit, poſſunt per hæc alia duo iterum diuidi, ſapientia enim omnino ſpeculatiua eſt; prudentia, & ars omnino practicæ; ſcientia verò in ſpeculatiuam, & practicam diuidi ſolet, & ſimiliter intellectus in habitum principiorum ſpeculatiuorum, & in ſynderesim; verum eſt tamen omnem ſcientiam, & intellectum, comparata ad prudentiam, & artem cenſeri virtutes ſpeculatiuas, quia in veritatibus verſantur, artem verò, & prudentiam dici practicè practicas virtutes; & hoc modo docet Sanctus Thomas *illa q.*57.*art.*2. diſtingui tres virtutes ſpeculatiuas, & duas practicas.

2. Obiectio bipartita cõtra poſitã diuiſionem.

Sed occurrit in hac diuiſione difficultas, quomodo poſſunt prudentia, & ars diſtinctæ eſſe virtutis à reliquis, nam cùm ſint intellectuales, verſari debent circa verum, ac ſi virtutes ſunt, infallibiliter debent verſari; ergo certò, & euidenter; vel ergo ex cognitione terminorum, & non diſtinguuntur ab intellectu; vel per demonſtrationem, & non diſtinguuntur à ſcientia, vel ſapientia. Et augetur difficultas; nam hi habitus verſantur circa ſingularia, & contingentia, in quibus nihil eſt neceſſarium; quomodo ergo poſſunt habere certitudinem. De hac difficultate vide Caietanum *illa quæſt.* 57. Quibuſdam ergo videtur has virtutes differre ab aliis, quia non ſunt propriè cognoſcitiuæ, ſed veluti dirigentes, & imperantes, itaque volunt prudentiæ munus non eſſe iudicare quod verum ſit, ſed poſt illud iudicium imperare, quid agendum ſit; & ſimiliter artis prout à ſcientia diſtinguitur, non eſſe docere quomodo faciendum ſit opus, illud enim efficere ſcientias practicas; ſed artis eſſe dirigere rectè exteriorem actionem per quandam propenſionem ex recto vſu genitam, & hoc modo habent iſtæ virtutes rectitudinem infallibiliter, quamuis verſentur circa ſingularia, quia ſemper rectè dirigunt, vel præcipiunt. Sed hæc ſtare non poſſunt cum iis, quæ ſuo loco de imperio diximus, in intellectu ſcilicet non poſſe eſſe actum, qui non ſit vel cognitio, vel locutio, atque adeò intellectum non dirigere, nec imperare niſi iudicando quid ſit agendum. Vnde Ariſtoteles *6. Ethicorum* apertè dicit omnes intellectuales virtutes diſcernere verum à falſo.

Vt à quibuſdã enodetur.

Reiiciuntur.

3. Verior enodatio.

Dicendum ergo eſt prudentiam, & artem eſſe habitum certum, & euidentem, & ſuam certitudinem habere medio aliquo diſcurſu, in quo cum ſcientia conueniunt, differunt tamen, quia cùm ſcientia circa vniuerſalia verſetur, habet ſuam certitudinem ex medio per ſe certo, & neceſſario; prudentia verò, & ars, quia verſantur circa ſingularia, ſemper vtuntur tanquam medio occurrentibus circunſtantiis, & conditionibus, & applicant vniuerſalia ad particularia, in qua re eſt propria quædam difficultas, atque adeò peculiaris ratio virtutis. Ex quo patet ad primam partem dubitationis reſponſio; & colligitur ex D. Thoma 2. 2. *quæſt.*47. *artic.* 5. veritatem ſcilicet iſtarum virtutum, etiamſi in indiuiduis conſideretur, poſſe eſſe certam, quia non ſumitur ex ordine ad res ipſas, ſed ad affectum, quod quomodo intelligendum ſit ſuprà explicauimus agendo de bonitate; explicando tamen hoc magis, dici poteſt in ipſis ſingularibus, & mutabilibus aliquid poſſe eſſe immutabile, & certum, nam

Ad 1. partem obiectionis.

nam licèt conditiones rerum ſingularium ſint variæ, tamen occurrentibus his, vel illis conditionibus certum eſſe poteſt quid, & quo modo ſit agendum, & hoc modo procedit prudentia, quæ penſatis omnibus circunſtantiis iudicat operari hoc, hîc, & nunc, eſſe honeſtum, quod iudicium eſt practicè certum, vt ſuprà diximus, & eius veritas dicitur eſſe in ordine ad appetitum,
Ad 2. partē. quia cum illo debet appetitus conformari. Et ſimiliter procedit ars, nam propoſita conditione talis finis, & tali materia, & conditionibus eius, poteſt certò iudicari per regulas artis, quid, & quomodo operandum ſit, quod intelligitur quando ars eſt perfecta, quia interdum procedit ars per modum opinionis, & tunc non eſt virtus, & huius etiam veritas dicitur conſiſtere in ordine ad appetitum, quia bonus artifex tale efficit opus, quale vult. Vnde ſcripſit Ariſtoteles 6. *Ethicorum capit.* 5. ad perfectionem artis pertinere ſponte errare, quod tamen eſt contra perfectionem prudentiæ, quia eſt directè
2. Diuiſio. contra finem eius. Secunda diuiſio eſt virtutis ſpeculatiuæ in intellectum, ſapientiam, & ſcientiam, de cuius diuiſionis ſufficientia, & de ratione, & perfectione vniuſcuiuſque membri multa dici poſſent, ſed à Philoſophis tractantur, viderique poſſunt dicta *in diſput.* 1. *Metaphyſic.*

4.
3. Diuiſio. Tertia diuiſio eſt virtutis practicæ in artem, & prudentiam; circa quam, quia magis ad nos pertinet, notandum eſt primò has duas virtutes in his conuenire, quòd vtraque verſatur circa ſingularia; vtraque ſe extendit ad opus, vtraque eſt aliquo modo regula voluntatis, & operationum exteriorum; differunt tamen, quia cùm duo poſſint conſiderari in externo opere, nempe honeſtas eius, ſeu rectitudo moralis, & quidam rectus, & conueniens modus efficiendi opus; vtraque ratione pendet opus ab interiori motione appetitus, & à directione intellectus: per artem ergo diſponitur intellectus ad rectè exercendas operationes exteriores ſecundùm eam rectitudinem, quæ conſiſtit in debito concentu, & ordine partium; prudentia verò confert ad exercendas operationes conuenienter ſecundùm rectam rationem, & honeſtatem, quę differentia & ex terminis, & ex communi ſenſu omnium eſt ſatis nota, vt magis infrà patebit.

5.
1. Corollar. Quo exponitur Ariſtotelis diſcrimen inter prudentiã, & artem.
Ex qua intelligitur primò cur Ariſtoteles 3. *Ethicorum cap.* 3. *&* 5. dixerit artem eſſe rectam rationem factibilium, id eſt, externorum operum; prudentiam verò agibilium, id eſt, internarum electionum, non eſt enim putandum prudentiam nullo modo verſari in operibus externis, cùm reuera de illis iudicet, & ad illa moueat; nec etiam artem nullo modo verſari circa interiores actus; ſed conſiderauit Ariſtoteles finem eſſe veluti formam, quam per ſe intendunt inducere virtutes hæ in operibus humanis; ars enim præcipuè intendit informare opus externum, internum verò ſolùm in quantum habet vim mouendi ad opus. At prudentia per ſe primò intendit efficere bonam voluntatem, & electionem, à qua dimanat bonitas omnis ad exteriora opera.

6.
2. Corollar. quo exponitur altera diſtinctio Ariſtot. inter artem & prudentiam.
Vnde ſecundò intelligitur cur idem Ariſtoteles 1. *Mag. moral. cap. vltimo* dixit finem artis eſſe aliquid operatum manens, præter actionem, prudentiæ verò finem nihil eſſe præter operationem, conſiderauit enim ea, quæ ſunt per ſe, nam interdum etiam ars nihil relinquit præter operationē, v. g. ſaltationem; ſed hoc accidit arti, vt ſic, nam cùm verſetur in actione externa, quæ eſt accidens ex genere ſuo vendicat relinquere aliquid operatum, quanquam Ariſtoteles his locis potiſſimum loquitur de artibus mechanicis, quas vocat factiuas, nam ex liberalibus, ſi propriè loquamur, magis pertinent ad ſcientiam practicam, & in opere interiori verſantur, quamuis, vt deſcendunt ad ſingularia habeant rationem artis. Aliæ verò duæ Gramatica, & Rhetorica, vel propriè non ſunt virtutes intellectuales, quia fundantur in fide humana, vel in hoc cum mechanicis conueniunt, quòd ad operationes externas referuntur.

Tertiò colligitur, cur Ariſtoteles dixit artem eſſe virtutem ſecundùm quid, prudentiam verò ſimpliciter; quoniam ars non reſpicit honeſtatem, nec rectum vſum ſimpliciter; prudentia verò tantùm verſatur circa honeſtum, vt honeſtum, & ad illud rectè eligendum dirigit, & mouet. Vnde notare oportet prudentiam variis modis vſurpari, & lata quadam ſignificatione comprehendere habitus quoſdam, qui non ſunt ſimpliciter virtutes, vt eſt prudentia militaris, & prudentia mercatoris, &c. quæ in hoc conueniunt, nam propoſito certo fine vnaquæque rectè diſponit hominem ad eligendum conuenienter, & provt reuera expedit tali fini, & prudentia ſic ſumpta ex genere ſuo eſt potiùs veluti quædam ars, vt prudentia militaris, & quæcumque alia, quæ per ſe non tendat in virtutem, & honeſtum vt ſic: illa verò, quæ ad iſtum finē refertur, virtus ſimpliciter dicitur ab Ariſtotele, & à D. Thoma etiam, propter rationē dictam. 7. 3. Corollar. pro alio diſcrimine artis, & prudētiæ.

Obiicies. Actus prudentiæ, quatenus procedunt ab intellectu, non ſunt per ſe boni moraliter, ſed ſolùm quatenus à voluntate pendent, quia per ſe non ſunt liberi; ergo nec ipſe habitus erit per ſe ſimpliciter virtus. Reſpondetur concedendo in illis actibus non eſſe per ſe, & intrinſecè bonitatem moralem. Vnde ſi nomine virtutis ſignificatur habitus ita hos actus ſolùm eliciens, prudentia certè non eſſet virtus; nunc autem virtus vocatur habitus ille, qui per ſe & ex natura ſua eſt aliquo modo principium talium actuum; & huiuſmodi eſt prudentia, quæ etiam ſi non eliciat formaliter bonos moraliter; eſt tamē regula eorundem actuum, & id eſſe infallibiliter mouetur ad honeſtum, & optimè diſponit in ordine ad operationes humanas, vt in ſpecie, & modo conſtitutas, & ideo virtus ſimpliciter cenſetur. 8. Obiectio diſſoluitur.

Vltimò. In hac virtute prudentiæ aduertendum eſt ex ſupradictis de actibus humanis, iudiciū illud practicè practicum de honeſto eligendo, procedere à conſilio, quod quidem conſilium requirit, & inquiſitionem, & inuētionem mediorum, propter quæ adiunguntur prudentiæ eubolia, ſyneſis, & gnomi, ſcilicet ad inueniendum media ad iudicandum per inferiores, vel ſuperiores cauſas, vel ad iudicandum ſecundùm communes regulas, vel ſecundùm extra ordinarios euentus, de quibus D. Thomas 1.2.*q.*57.*art.*6. ſed latiùs 2.2.*q.*47. 9. Qua de cauſa virtutes quædam reducantur ad prudentiam.

SECTIO IV.

Qualis ſit diſtinctio inter virtutes morales.

SVpponendum primò ex ſuprà dictis, & ex D. Thom. 1.2.*q.*58. *art.* 1. morem propriè ad actus liberos referri, qui primò ſunt à voluntate, ex quo factū eſt, vt virtutes appetitiuæ cōmuniter dicātur morales, quaſi primò efficiētes rectitudinē in moribus, virtutes enim intellectus quamuis etiā perficiant actus liberos, & hoc modo poſſint dici latè morales, 1. Notatio 1. pro deciſione.

morales, quia tamen non illos perficiunt, quatenus liberi ſunt, ideo nomen hoc propriè illis non tribuitur, licèt interdum accommodetur prudentiæ, vt notauit D. Thomas *illa quæſt.* 58. *artic.* 3. *ad* 2. eo quòd hæc virtus maximè pendet ab appetitu, & minus poteſt per ſe ſola rectitudinem in illo efficere. Qua prudentia omiſſa, de aliis diſputat D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 59. *&* 60. tamen in priori ſolùm demonſtrat quo modo moralis virtus ſe habeat ad paſſiones, id eſt, an ab illis diſtinguatur, & cum illis eſſe poſſit, de qua re præter illa, quæ ad materiam de paſſionibus ſpectant, & quæ de virtutibus appetitus ſenſitiui dicemus, nihil videtur notatione dignum; in alia verò tradit diuiſiones harum virtutum.

2. Notatio 2. de pluralitate virtutum contra quoſdam.

Vbi ſecundò aduertendum eſt quoſdam negaſſe reperiri in voluntate plures virtutes morales, ſed vnam ſufficere, cuius adæquatum obiectum ſit bonum honeſtum, & actus eius ſit promptam reddere voluntatem ad omnia opera virtutis, quæ honeſta ſunt, quòd ſi contingat voluntatem eſſe facilem in vna materia virtutis, & non in alia, dicunt habere virtutem illam inchoatam, & non ſatis extenſam; & eodem modo loquuntur de appetitu ſenſitiuo, ſi in eo ponenda eſt virtus. Nam vnum habitum dicunt ſufficere vt appetitus ſenſitiuus inclinetur ad obediendum in omnibus voluntati rectè mouenti. Hæc tamen ſententia ab omnibus reiicitur cum Ariſtotele 2. *Ethicorum cap.* 3. & D. Thomas *q.* 60. *art.* 1. probat has virtutes eſſe plures, ſed ratione obſcura facilior ratio ſumi poteſt ex dictis ſuprà remiſſiuè diſputatione de vnitate, & diſtinctione habituum, oſtendimus quippe *diſp.* 44. *Metaph.* in vna potentia eſſe poſſe plures habitus, quia habitus eſt inferioris rationis, & generatur per actus; idem ergo eſt in virtutibus; vnde licèt ratio boni honeſti reſpectu voluntatis ſit veluti ſpecifica, tamen reſpectu habituum eſt generica, ſub qua continentur diuerſa obiecta formalia virtutis, & ad hunc modum explicari poteſt ratio D. Thomæ *in illo art.* 1. quia credibile non eſt tot actus tam diuerſos, & ferè nullam inter ſe habentes connexionem, in vnum concurrere habitum. Et confirmatur à ſimili de multitudine ſcientiarum, & artium, ſed in hoc occurrebat difficultas; nam videtur conſequenter dicendum tot eſſe in intellectu prudentias, quot ſint in appetitu virtutes, hoc tamen pertinet ad materiam de prudentia. Vide Caiet. 1. 2. *q.* 66. *art.* 1.

3. 1. partitio virtutum moralium explicatur.

His poſitis prima diuiſio virtutum moralium eſt, earum quæ verſantur circa paſſiones, & quæ circa operationes. Ita D. Thomas *q.* 60. *citata. art.* 2. ex Ariſtotele 6. *Ethicorum cap.* 4. Eſt ergo aduertendum omnes virtutes morales elicere actus, qui ſunt verè operationes humanæ, & hoc modo omnes verſantur in operationibus, id eſt, vt D. Thomas exponit, operatio honeſta, & recta eſt effectus virtutis; ſimili ratione ex qualibet operatione humana honeſta excitari poteſt paſſio aliqua, id eſt, bonus effectus ſenſibilis, vt delectatio, vel amor, & per quamcumque virtutem poteſt interdum ſuperari aliquis immoderatus affectus, & hoc etiam modo omnis virtus humana eſt aliquo modo circa paſſiones, vt etiam docet D. Thomas ex Ariſtotele 2. *Ethicorum cap.* 2. contingit etiam in quibuſdam obiectis virtutum totam honeſtatem, ac rectitudinem ſumi ex debita commenſuratione ad ipſum operantem, ita vt homo eo modo vtatur illa materia virtutis, quo naturæ ſuæ, & rationi conuenit, non provt immoderata paſſio expetit; in aliis verò virtutum obiectis honeſtas & rectitudo ſumitur ex habitudine, vel commenſuratione ad aliud, quia verſantur circa opera per ſe primò ad bonum alterius ordinata. Virtutes prioris generis dicuntur eſſe circa paſſiones, non quia hæreant in appetitu ſenſitiuo, id enim neceſſarium non eſt, vt patebit; nec quia materia circa quam talium virtutum ſemper ſint paſſiones appetitus ſenſitiui; humilitas enim, & aliæ, in hoc ordine virtutum numerantur, quæ tamen præcipuè ponunt modum in affectu voluntatis, vnde etiam in rebus ſpiritualibus reperiuntur; dicuntur tamen verſari circa paſſiones, quia in habitibus difficultas rectè operandi circa res, quæ ad ſolùm ipſum operantem pertinent, maiori ex parte oritur ex affectibus non bene ordinatis. Item quia principaliores ex his virtutibus in paſſionibus verſantur; denique, quia finis iſtarum virtutum eſt, bene componere inferiorem appetitum cum ſuperiori, paſſiones autem ſunt inferioris appetitus. At virtutes ſecundi generis dicuntur eſſe circa operationes, quia ita referuntur ad rectitudinem ipſarum operationum per ſe, vt non reſpiciant tantùm perfectionem ipſius operantis in ſeipſo, ſed provt ad alium refertur, nec per ſe tendant ad moderandum affectum & ſubiiciendum vnum appetitum alteri, ſed ſolùm ad bene exercendum officium erga alterum; quòd ſi contingat hoc officium ex paſſione aliqua non bene exerceri, tunc ex conſecutione illam moderantur. Quocirca dicta diuiſio huc æquiualet, virtutum quædam referuntur ad operantem tantùm per ſe; quædam verò ad alterum, ex quo ſatis conſtat ſufficientia, & ratio huius diuiſionis.

Secundò. Diuiditur virtus ad alterum, ſeu circa operationes, in multa genera, & ſpecies. Virtus enim ad alterum, debitum alteri reſpicit; numquam enim virtus inclinaret ad alterum, niſi hoc eſſet aliquo modo alteri debitum, & ideo quatenus ille alter poteſt eſſe diuerſæ rationis, vel etiam debitum ipſum, poſſunt variari ſpecies harum virtutum; vnde in hoc ordine numeratur iuſtitia, & in eo ponit tres ſpecies D. Thomas, nempe iuſtitiam legalem, quæ eſt priuatæ perſonæ ad bonum commune reipublicæ; iuſtitiam diſtributiuam, quæ eſt è contrario communitatis ad partes eius; & commutatiuam, quæ propriè eſt inter priuatas perſonas, & ad has reuocatur vindicatiua iuſtitia, quæ partim ad commutatiuam, partim ad diſtributiuam pertinere poteſt. Numerantur etiam in hoc ordine religio, quæ eſt ad Deum; pietas ad parentes; obedientia, obſeruantia ad perſonas in dignitate conſtitutas, gratia ſeu gratitudo, ad benefactores. De aliis verò dubitari ſolet, an ad hoc genus pertineant, vt de liberalitate, de magnificentia, de amicitia, & miſericordia, de veritate, & fide, ſeu fidelitate, de quibus *in* 2. 2. dictum eſt, viderique poteſt S. Thomas 1. 2. *q.* 80. & Ariſtoteles 5. *&* 8. *&* 9. *Ethicorum.* 4. 2. Diuiſio.

Tertiò diuiditur aliud genus virtutis in plurimas etiam ſpecies, provt in moderandis paſſionibus poteſt reperiri diuerſa ratio difficultatis, vel honeſtatis. Ad iſtam diuiſionem aſſignandam tanquam fundamentum ponit D. Thomas primò virtutes has præcipuè eſſe in appetitu ſenſitiuo. Ponit ſecundò, in illo appetitu duas eſſe potentias, iraſcibilem, & concupiſcibilem, vnde cõcludit virtutes moderãtes paſſiones concupiſcibilis, eſſe omnino diſtinctas à virtutibus moderãtibus paſſiones iraſcibilis. Ponit tertiò in paſſionibus duo poſſe conſiderari, primum, eſt obiectum paſſionis, vt ſi ſit amor, an ſit honoris, vel diuitiarum, &c. ſecundum modus, 5. 3. Diuiſio.

De virtutibus moderãtibus paſſiones concupiſcibilis iuxta D. Th.

modus, ſeu forma paſſionis, ſcilicet an tendat in obiectum amando, vel deſiderando; ſtatuit ergo ſolùm differentiam in modo paſſionis non ſufficere, vt virtutes diuerſæ ſint, ſed conſiderandum eſt, an inter ſe ſint connexæ paſſiones illæ, vt vna ex altera oriatur, retenta eadem ratione honeſtatis: nam circa plures paſſiones ſic connexas, vna eſt virtus; ex quo videtur concludi omnes virtutes, quæ dicuntur eſſe in potentia concupiſcenti, & per ſe primò moderari amorem, nam ex illo cæteræ paſſiones concupiſcibilis oriuntur. Solùm poſſet eſſe difficultas de patientia quæ dicitur eſſe in potentia concupiſcenti, & per ſe primò moderari triſtitiam; ſed breuiter dicendum eſt hoc ipſum efficere primò moderando amorem, id eſt, inclinando voluntatem, vel appetitum ad volendum illa obiecta, & in illis gaudendum, quæ aliàs triſtitiam afferunt, & dolorem, plura autem ibi dicit Caietanus, quem vide ſi placet.

6. De moderātibus iraſcib. iuxta eundē. De paſſionibus autem iraſcibilis, inquit D. Thomas non habere neceſſariam connexionem cum paſſionibus concupiſcibilis. Ratio eſt, quia hæ paſſiones addunt rationem ardui, & difficilis; qui autem eſt verè diſpoſitus circa ea, quæ communia ſunt, non ideo ſic erit circa ardua, & difficilia, vnde concludit neceſſarias eſſe quaſdam virtutes ad moderandas has paſſiones; diſtinguuntur autem iraſcibilis paſſiones præcipuè in tres ſpecies, triſtitiam, timorem, iram; nam deſperatio, & audacia duabus aliis reſpondent, & ſimul temperantur, quæ tres paſſiones non neceſſariò connectuntur, quia obiecta earum ſunt valde diuerſa, & pro eis moderandis tria virtutum genera aſſignantur diſtincta, atque ita ex parte paſſionum habemus iam quaſi quatuor genera virtutum; in ſingulis autem generibus numerat D. Thomas plures ſpecies; in primo ſex, temperantiam, circa bona delectabilia tactu; liberalitatem, circa diuitias; & philotimiam circa honores; item affabilitatem, quæ accommodat hominem, vt in factis, verbis, & rebus ſeriis ſe præbeat facilem, & humanum. Quinta eſt eutrapelia, quæ ſimiliter moderatur delectationem in rebus iocoſis. Sexta eſt veritas, qua aliquis ita ſe communicat alteri ſicut reuera eſt. Circa ſpem ponuntur duę, ſcilicet magnificentia circa magnas diuitias, & magnanimitas circa magnos honores. Circa timorem, & audaciam, eſt vna, ſcilicet, fortitudo. Circa iram, altera, nempe manſuetudo. Hanc doctrinam ex parte ſumpſit D. Thomas ex Ariſtotele 2. *Ethicorum, & lib.* 4. *à cap.* 6. *vſque ad finem libri.*

7. Autoris cēſura de proxima 3. diuiſione. In hac tota doctrina multa ſunt obſcura, & dubia, priora enim duo fundamenta *in num.* 5. poſita, non ſunt mihi certa, nec vera, vnde ex primo illo fundamento ſolùm ſumendum eſt, materiam circa quam verſantur hæ virtutes, eſſe actus, ſeu affectus appetitus ſenſitiui; non quòd hæc ſit materia adæquata, ſed magna ex parte; qui tamen affectus appetitus ſenſitiui reperiuntur etiam in voluntate ſeruata proportione, vt ex materia de paſſionibus conſtat. Secundum etiam fundamentum non eſt neceſſarium, nunquam enim virtutes diſtinguuntur propter illas potentias, ſed conſiderandum eſt, an ex obiectis, & actibus habeant ſufficientem diſtinctionem. Illud etiam quod tertio loco D. Thomas ait, ſpem non habere connexionem cum aliquo amore, qui ad concupiſcentem potentiam pertineat, eſt valdè incertum, & fortaſſe falſum, ſi amor ſit efficax, qualis eſſe debet; quare tota illa partitio dubia manet, & obſcura; non poteſt tamen hoc loco explicari non intellectis rationibus omnium virtutum, & paſſionum; hæc ſola nunc dicenda videntur, primò non omnes has virtutes per ſe primò reſpicere propriè affectus, & paſſiones appetitus ſenſitiui, vt patet de veritate, & fortaſſe de philotimia, & liberalitate. Secundò videtur certum non eſſe hîc numeratas à D. Thoma omnes virtutes, quæ ad hoc genus pertinent; omiſit ergo patientiam, modeſtiam, caſtitatem; & Ariſtoteles *ſuprà* addidit verecundiam, & nemeſim, quæ an virtus ſit, ſuo loco dicemus. Tertiò fortaſſe etiam verum eſt non omnes has virtutes numeratas eſſe ſpecies eſſentialiter diſtinctas, ſed ſolùm gradus diſtinctos eiuſdem virtutis, vt fortaſſe liberalitas, & magnificentia; philotimia, & magnanimitas.

Vltimò aduertendum eſt Ariſtotelem 7. *Ethicorum cap.* 1. addidiſſe duas alias virtutes, continentiam ſcilicet, & conſtantiam. Primam vult eſſe quaſi temperantiam imperfectam, quia pugnat cum paſſionibus, ſuccumbit tamen. Secunda ſimili modo eſſe videtur tanquam fortitudo imperfecta, & ideo dicit eſſe imperfectas virtutes, de quibus D. Thomas 1. 2. *q.* 58. *artic.* 3. *ad* 2. *&* 2.2. *quæſt.* 115. *art.* 2. quidam tamen ex diſcipulis eius volunt has eſſe habitus omnino diſtinctos à veris virtutibus temperantiæ, & fortitudinis, quod ita eſſe non cenſeo, vt oſtendam infrà *ſect.* 6. 8. De continētia, & conſtantia ex Ariſtot.

SECTIO V.

De aliis diuiſionibus, ſeu potiùs denominationibus virtutum præcipuè Cardinalium, & Theologicarum.

ORiebatur ex ſupradictis duplex difficultas, quia videbantur virtutes ſufficienter diuiſæ, cùm tamen non diuiſerimus virtutes Cardinales, nec Theologicas. Accedit tertia difficultas propter quoſdam habitus, quos circa ſupernaturalia obiecta adquirimus, qui etiam videntur habere rationem virtutis, & ad ſuprà dictas non pertinere; quæ difficultas inſeruire poteſt ad explicandas quæſtiones 61. 62. *in* 1. 2. D. Thomæ. 1. Triplex difficultas in gratiā aliarū diuiſionum virtutis.

Atque ad primam partem dicendum, eſſe virtutes, quæ dicuntur *Cardinales*, quo modo loquendi vſus eſt Ambroſius *lib.* 5. *in Lucam capit. de Beatitudine.* Hieronym. *Marc.* 1. tales autem virtutes non eſſe diſtinctas à ſuprà enumeratis, ſed quatuor ex illis hanc denominationem accepiſſe, nimirum prudentiam, iuſtitiam, fortitudinem, temperantiam, vt ex Cicerone *lib.* 2. *de inuentione*, D. Thomas refert. Ad 1. difficult. de virtutibus Cardin.

Dicuntur autem virtutes *Cardinales*, vt idem D. Thomas latè exponit, vel quatenus illa quatuor nomina in generali quadam ſignificatione vſurpantur, vt videlicet dicant quatuor generales conditiones in omnibus virtutibus repertas; vel ſi ſumantur, vt ſignificant quatuor particulares virtutes, dicuntur *Cardinales*, quia ex parte materiæ habent quandam excellentiam, & ſunt maximè neceſſariæ, & veluti introitus, & ianua ad cæteras virtutes, vnde non eſt neceſſe has eſſe præcipuas perfectione, & eſſentia, ſed neceſſitate, & vſu: & adhuc iſto modo non comparantur cum Theologicis, quæ non ſolùm ſunt præcipuæ, ſed alia ratione ſunt magis neceſſariæ, quia ſunt funda- Cur ſic vocentur. Earum gradus in perfectione.

fundamenta totius honeſtæ vitæ, vt patet de fide 1. *ad Corinth.* 3. *verſic.* 10. *& ad Hebræos* de ſpe *cap.* 6. *verſic.* 19. *&* 20. & *ad Epheſios* 3. charitas dicitur *radix*, qua de re vide D. Thomam *quæſtione de virtutibus artic.* 12. *ad* 14.

Quæ ſit potior inter Cardinales.

Diſputari tamen ſolet inter has quatuor, quæ ſit præcipua, de quo D. Thomas *illa quæſt.* 66. *artic.* 3. qui rectè docet prudentiam eſſe perfectiſſimam, ſecundum locum tenere iuſtitiam, tertium fortitudinem, quartum temperantiam, quod etiam ſentire videtur Ariſtoteles 5. *Ethicorum.* Sed comparatio iſta virtutum, ſicuti & multæ aliæ, quæ fieri poſſunt, hîc perfectè intelligi non poteſt vſque ad materiam de virtutibus in particulari *in* 2. 2.

2. Expeditur iuxta prædicta, diuiſio alia virtutis.

Et iuxta dicta intelligenda eſt alia diſtinctio, ſeu diuiſio, quam D. Thomas *quæſt.* 66. *artic.* 5. exponit, nempè virtutes alias eſſe politicas, alias purgatorias, alias purgati animi, tales enim virtutes non ſunt diſtinctæ à numeratis, imò nec membra ipſa ſunt eſſentialiter diuiſa; ſed eadem virtus ſecundùm diuerſos gradus, & ſtatus illas recipit denominationes, ſic enim virtutes quatuor Cardinales, quia res humanas moderantur, politicæ dicuntur, vt verò animum abſtrahunt à temporalibus rebus vt ſic, cum Deo coniungant, dicuntur purgatoriæ; vt verò iam ſunt in animo perfecto, quem pacatum reddunt, & Deiformem; dicuntur purgati animi, vel heroicæ, aliæ dicuntur exemplares, vt in Deo.

3. Ad 2. difficultatem de virtute Theologica.

Ad ſecundam difficultatem dicendum eſt, virtutem Theologicam vocari diuinam, vel quia à ſolo Deo datur, & ſic talis denominatio eſt communis omnibus virtutibus infuſis; propriè tamen, ac prout hæc vox eſt in vſu, virtus Theologica duo præcipuè requirit,

Vna eius cõditio.

primò, vt principale obiectum eius ſit etiam ipſe Deus ſecundùm ſe, vel ſecundùm aliquod attributum illi proprium, ex quo præterea fit, vt homo ſolis ſuis viribus non poſſit in operando illi ſolùm rationi niti, quia illa ratio operandi eſt omnino diuina, & homo natura ſua ſemper nititur rationi alicui humanæ.

Altera conditio.

Et hinc oritur alia conditio virtutis Theologicæ, quam D. Thomas aſſignat, nempe debere eſſe per ſe, & natura ſua infuſam, atque adeò non poſſe naturali lumine, ſed ſola reuelatione cognoſci, quæ omnia magis ex vſu Sanctorum, & communi Theologorum ſententia, quàm alia ratione oſtendit.

Oſtenditur vtraque cõditio.

Confirmatur tamen, nam virtus Theologica importat virtutem, quæ Deum optimum, maximum attingit, vnaquæque in ſuo genere, & vt à viatore attingi poteſt, tunc autem virtus perfectè attingit Deum quando, & in illum tendit in ſe ipſo, & illi etiam tantùm nititur. Confirmatur, quia perfectio virtutis ſumitur, & ex materia, & ex formali obiecto, & vtrumque eſt in gradu perfectiſſimo in Deo ipſo; virtus autem Theologica eſt genus optimarum virtutum; ergo, &c. Ex quo etiam facile eſt intelligere diuiſionem virtutis Theologicæ à Paulo aſſignatam 1. *Corinth.* 13. in fidem, ſpem, & charitatem, iſtæ enim Deum attingunt dicto modo, reliquæ verò omnes quamuis interdum reſpiciant aliquo modo Deum, vt religio, & ſimiles, ab hoc numero excluduntur, quia vel non attingunt illum in ſe immediatè, vel non illi tantùm nituntur, de qua diuiſione, & comparatione plura alio loco dicenda ſunt; conſtat tamen ex dictis has virtutes ſic explicatas, non pertinere ad diuiſiones ſuprà poſitas, quia, vt diximus, loquebamur de virtutibus acquiſitis.

4. Virtutibus Theologicis aliæ acquiſitæ reſpondet ſuo modo.

Sciendum tamen eſt in his etiam acquiſitis aliquas eſſe quodammodo proportionatas Theologicis, nam fidei reſpondet in naturali ordine virtutum ſapientia, quæ virtus intellectualis eſt; charitati verò reſpondet amor Dei naturalis, quia, vt ego opinor, hic amor habitum generat, & inter virtutes acquiſitas, quæ in voluntate ſunt, primum habet locum; & fortaſſe etiam ſpei reſpondere poteſt in voluntate aliquis habitus, quo homo naturali ſua virtute, ſi de diuina ſui prouidentia rectè ſentiret, felicitatem ſuam naturalem, & aliquod virtutis præmium ab illo ſperaret.

Sunt tamen morales.

Nihilominus hi habitus deficiunt ab illa ratione virtutis Theologicæ, in ſuo tamen genere reuera virtutes ſunt, & generali voce *morales* dici poſſunt, eo modo, quo omnes actus voluntatis ad mores hominum pertinent; Philoſophi autem, quia parum de Deo cognouerunt, eas tantùm virtutes morales numerarunt, quæ ad vitam politicam ſpectant, atque eas virtutes, quæ ad Deum pertinent, omnes comprehendunt ſub vna voce *Religionis.* Patres etiam, & Theologi de his parum curant, quia de virtutibus ſupernaturalibus præcipuè loquuntur.

5. Ad 3. difficultatem de habitibus acquiſitis circa obiecta ſupernaturalia.

In tertia difficultate nonnihil petitur de habitibus acquiſitis circa obiecta ſupernaturalia, vt eſt fides humana articulorum fidei, & amor quidam naturalis, & imperfectus bonorum ſupernaturalium, eſſe enim in nobis huiuſmodi actus, & generare habitus euidens eſt experientia. An verò ipſi virtutes ſint dicendi, controuerti ſolet. Scotus 3. *diſtinctione* 26. & alij, ac Nominales etiam dicunt illos eſſe virtutes Theologicas. Caietanus verò *in* 1. 2. *quæſt.* 62. *artic.* 3. omnino negat eſſe virtutes, quia ſunt improportionati ſuis obiectis.

1. Pronuntiatum.

Mihi tamen primò videtur non eſſe virtutes Theologicas, vt ex dictis patet, quia non habent rationem formalem diuinam.

Secundum.

Secundò fides etiam non eſt virtus intellectualis, quia licèt ex parte materialis obiecti, non poſſit illi ſubeſſe falſum in aliquibus actibus, tamen ex vi obiecti formalis, poteſt ſubeſſe; quia ſimpliciter eſt fides humana, cùm humanis tantùm teſtimoniis nitatur. Vnde veriſimile eſt hæreticum eodem habitu credere eas veritates fidei, quas retinet, ac ſuos errores, quia omnia credit ſuo iudicio, & illis teſtimoniis, quæ vult, vt in materia de fide diximus.

Tertium.

Tertiò videtur certum actus talium habituum poſſe, & ſæpe eſſe moraliter bonos, vel per ſe ipſos, ſi ſint actus voluntatis; vel per denominationem ab actibus voluntatis, ſi ſint actus intellectus; hoc patet, quia licèt non ſint actus perfecti, nullam tamen habent malam circunſtantiam, & aliàs habent bona obiecta, & prudenter fieri poſſunt, quia non ſemper eſt imprudentia non operari optimo modo.

Quartum.

Vltimò concludo habitus prædictos poſſe dici ad morales virtutes pertinere, quia ſunt habitus elicientes actus per ſe bonos, & ita conſtat eo modo, quo virtutes ſunt, ad quod genus virtutis pertinere poſſint.

SECTIO VI.

Vtrùm ad rationem virtutis pertineat in medio conſiſtere.

1. Notatio 1. pro deciſione. DE hac re tractat D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 64. numerans hanc conditionem inter proprietates virtutis; attamen quia magis videtur pertinere ad formalem effectum, & eſſentiam eius, hîc expeditur commodiùs. Aduertendum igitur eſt primò, in virtute morali eſſe habitum ipſum; materiam, in qua verſatur ratio honeſtatis, quam in obiecto reſpicit; & circunſtantias, quæ interdum ſunt veluti conditiones eſſentiales, interdum accidentia, vel ex parte operantis, vel ex parte operationis, vel modi operandi, & in his omnibus videndum eſt, quomodo virtus medium teneat. Notatio 2. Secundò aduertendum eſt diſtingui duplicem modum, quo virtus conſiſtit in medio, ſcilicet *eſſentialiter*, & *cauſaliter*; primum ſignificat ipſam eſſe medium quoddam inter duo extrema; ſecundum, ipſam efficere, vt homo in aliis medium ſeruet. Notatio 3. Tertiò aduertendum eſt cùm duplex ſit medium, vel per negationem vtriuſque extremi; vel per participationem: in virtutibus non eſſe conſtituendum per participationem, ſed potiùs per negationem cum quadam contrarietate ad ipſa extrema, quæ turpia eſſe debent, atque adeò honeſtati virtutis contraria, ex quo etiam conſtat virtutem, vt honeſta eſt, non indigere medio, ſed potiùs tendere in extremum, id eſt, in optimum, quod facere poteſt iuxta illud Ariſtotelis, *Virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum.*

2. 1. Aſſertio bipartita. Dico primò habitum virtutis ſæpe eſſe medium inter vitia extremè contraria; hoc tamen neceſſarium non eſſe in omni virtute, colligitur ex Ariſtotele 3. *Ethicorum*, & D. Thomæ 1.2.*q.*64. *art.* 2. Prima pars conſtat in fortitudine, temperantia, liberalitate, &c. Poſterior pars, inquit Caietanus *ibi*, & benè, conſtat in iuſtitia, cui non opponuntur duo vitia contraria, eſt enim ratio iuſtitiæ reddere vnicuique quod ſuum eſt; non ergo peccat contra iuſtitiam niſi auferendo alteri quod ſuum eſt, vel retinendo ablatum: retribuere antem alicui plus quàm ſit ſuum, ſi illud, quod tribuitur, bonum eſt, non erit contra iuſtitiam, quamuis fortaſſe eſſe poſſit contra aliam virtutem. Si verò illud ſit malum, iam inferre alteri nolenti, iniuſtum eſt, quia eſt contra bonum quod per illud malum aufertur, vnde etiam in tantum hoc eſt contra iuſtitiam, in quantum aufert alteri, quod ſuum eſt; quocirca etiam in iuſtitia vindicatiua, crudelitas, quæ videtur contraria per exceſſum, propriè eſt per defectum; nam licet ſint diſtincta vitia, vel non punire quantum oportet, vel plus quàm oportet, tamen illud primum non eſt contra iuſtitiam vindicatiuam Dei, tametſi eſſe poſſit contra iuſtitiam Deo debitam ex officio, quia priuat illum ſuo Satisfit Buridano oppoſitum cõtendenti. iure, & ſic manet reſponſum Buridano 5. *Ethicorum quæſt.* 13. dicenti iuſtitiæ opponi duo vitia contraria, nam plus tribuere (inquit ille) quàm æquum ſit, eſt contra iuſtitiam per exceſſum, & non tribuere debitum, eſt contra iuſtitiam per defectum; exceſſus enim ille ad iuſtitiam non ſpectat. Ad confirmationem, quam adducit ex illo Eccleſiaſt. 7. *Noli eſſe iuſtus nimium.* Reſpondetur quòd vel non eſt ſermo de iuſtitia, vt particularis virtus eſt, vel ſolùm docetur eo loco, non oportere ſemper, & in omnibus rigorem iuſtitiæ ſeruare, vel, vt vult Auguſtinus *tract.* 95. *in Euang. Ioannis*, nimirum iuſtus ille dicitur, qui ſuperbè de iuſtitia ſua præſumit, & rationem ſubdit Sapiens, *non eſt iuſtus in terra, qui non peccet*; ratio verò totius concluſionis patebit ex ſtatim dicendis.

Dico ſecundò. Virtutes morales per ſe, & quaſi formaliter ponunt medium in propenſione appetitus; effectiuè verò in actibus eius, obiectiue denique in materia, & circunſtantiis. Regula autem huius medij ſemper dicitur eſſe recta ratio; ſumitur tota hæc concluſio ex Ariſtotele 2. *Ethicorum cap.* 6. Vbi propterea definit virtutem in mediocritate conſiſtere, idem D. Thomas *in hac quæſtione.* Et vt explicetur notandum eſt, omnem virtutem moralem eſſe perfectionem appetitus, & vt Auguſtinus *de moribus Eccleſiæ cap.* 19. dixit, eſt etiam rectitudo moris vnde per ſe ipſam virtus inclinat appetitum ad operandum prout oportet, & hoc eſt per ſe ipſam formaliter ponere medium in affectu appetitus, & in illa propenſione, quæ quaſi in actu primo conſideratur in voluntate. Ex quo etiam oritur virtutes efficere actus appetitus moderatos; hæc autem mediocritas prouenit ex obiecto debitis circunſtantiis affecto, à quo tota ratio honeſti, & virtutis ſumitur, vt ſuprà diximus, vbi etiam oſtendimus vltimam partem concluſionis, nempe regulam huius honeſtatis & mediocritatis eſſe rationem rei, vnde confirmat D. Thomas concluſionem, quia ratio virtutis in hoc conſiſtit, vt attingat obiectum eo modo, quo recta ratio dictat, atque adeò, vt nec excedat, nec deficiat. Si ergo quis proſequatur obiectum, quando ea non concurrunt quæ ad virtutem neceſſaria ſunt, peccat per exceſſum contra regulam rationis; ſi verò propoſitis omnibus neceſſariis ad opus virtutis, aliquis non operetur, peccat per defectum: omnis autem virtus efficit medium inter hæc duo extrema, nam illa duo in omni virtute conſiderari poſſunt; ergo, &c. 3. 2. Aſſertio quadrimembris. Oſtenditur quoad 1. mébrum. Quoad 2. & 3. Quoad 4. Confirm. ex D. Thom.

Sed oritur prima difficultas, quia ex dictis ſequitur ſemper poſitiuum vitium eſſe contrarium virtuti per exceſſum; & nullum eſſe per defectum, præter omiſſionem, quæ in negatione conſiſtit. Conſequentia patet, ex ratione proximè facta, & quia etiam vitium poſitiuum inclinat ad opus, hoc enim eſt de ratione poſitiui habitus; & inclinat, quando non oportet, alioquin non eſſet vitium, patétque inductione, nam auaritia inclinat ad amandum pecunias plus quàm oportet, & ad retinendum quando eſſent largiendæ. Secunda, quia ſequitur ex dictis eodem modo eſſe medium in iuſtitia, quæ eſt ad alterum, atque in aliis virtutibus moralibus, quod eſt contra D. Thomam *ſuprà art.* 3. Tertia, quia ſequitur non aliud eſſe medium in virtutibus Theologicis, quàm in aliis; nempe vel non credendo quot oportet credere, vel plura, quæ non oportet credere. Quarta, quia ſequitur ſimilis difficultas de virtutibus intellectualibus. 4. 1. Difficultas ſuborta ex dictis. 2. Difficultas. 3. Difficultas. 4. Difficultas.

Ad primam difficultatem dici poteſt vnum genus medij in virtutibus, eſſe quidem illud, quod in argumento inſinuatur, ſed non ſufficere ad ſaluandum ea, quæ Ariſtoteles, & D. Thomas docent de medio virtutis, nam per ſe, & ſola illa ratione non generantur vitia poſitiua extremè contraria virtuti per exceſſum, & defectum. Dicendum ergo in virtutibus moralibus eſſe conſiderandum id, ad quod per ſe primò vnaquæque virtus refertur, nam reſpectu illius ſpectanda ſunt vitia extrema, vt in liberalitate, primarius 5. Satisfit primæ difficultati.

finis eſt ita moderati affectum diuitiarum, vt inclinet ad erogandum illas prout ratio dictauerit; vnde vitium quod quaſi retrahit à liberali vſu diuitiarum, cenſetur contrarium tali virtuti per defectum, quia impedit illam à principali actu eius, quamuis negari non poſſit dici etiam alia ratione tale vitium exceſſum amoris erga diuitias, ſicut etiam nimius timor, exceſſus quidam timoris eſt, tamen, vt repugnat fortitudini, opponitur illi per defectum, quia non auget, ſed tollit potiùs inclinationem eius. Ad poſitam ergo rationem in forma negatur ſequela, ad probationem concedo eſſe poſitiuum vitium inclinare ad aliquem actum ſaltem interiorem faciendum, prout non oportet; dico tamen huiuſmodi actum ſemper eſſe quaſi defectum virtutis, quia retardat illam, non autem pluſquam oportet inclinat.

6. Satisfit ſecūdæ. Ad ſecundam difficultatem dico iuſtitiam conuenire cum aliis virtutibus moralibus, quia etiam habet ſuum medium, quod per rectam rationem menſurari debet, ſuas etiam circunſtantias requirit; & licèt ſit, ad alterum tamen ſuo modo conſiſtit in actibus, & obiecto appetitus; differunt verò, quia virtutes morales, quæ verſantur in paſſionibus, ſeruant medium per ordinem tantùm ad ipſum operantem, in iuſtitia verò medium ſumitur ex ipſa re quæ alteri debetur, propter quam differentiam dicit D. Thomas citatus, ex Ariſtotele 2. *Ethicorum cap. 6.* medium iuſtitiæ eſſe medium rei; medium verò temperantiæ, vel ſimilium virtutum, eſſe medium rationis, quidquid dicat Burid. qui tamen de modo loquendi diſputat, non enim eſt dubium, quòd in temperantia etiam medium debeat eſſe aptitudo rei, non enim tale aliquid medium eſt, quia ratio dictat, ſed potiùs, quia in re ipſa medium eſt, ideo recta ratione iudicatur tale. Et eodem modo certum eſt, medium iuſtitiæ, per ſe loquendo, conſiſtere in æqualitate rei ad rem, & ideo vocari medium rei: medium autem aliarum virtutum conſiderari ex proportione, quam habet cum operante; vnde etiam fit, vt medium iuſtitiæ, per ſe loquendo, ſit idem in omnibus, quamuis fortaſſe ex ignorantia, vel ex aliqua conditione perſonæ, vel alia difficultate occurrente variari poſſit, in aliis verò virtutibus verum eſt, medium eſſe varium; & multiplex circa qualitates, & conditiones perſonarum, & ideo eſt medium magis occultum, quod ſola ratione diſcerni debet, & propterea vocatur medium rationis.

Diſcrimen vnum inter iuſtitiam, & alias virtutes morales.

7. Diſcrimen alterum. Ex quo oritur alia differentia inter iuſtitiam, & alias virtutes; nam iuſtitia per ſe inclinat ad tradendum vnicuique quod ſuum eſt, cui duo poſſunt eſſe extremè contraria, nempe vel plus dare, quàm ſit ſuum, vel tollere, quod illius eſt; hæc tamen duo tametſi in ratione rei ſint extrema, tamen non in ratione virtutis, & vitij, & ratio eſt, quia iuſtitia attendit rationem debiti, cui rationi non ſunt contraria illa duo extrema, vt per ſe conſtat. Vnde D. Thomas 2. 2. *quæſt.* 79. *artic.* 1. indicat hoc medium iuſtitiæ, quaſi compleri quadam negatione, videlicet, vt nihil fiat contra ius alterius, & hinc oritur, & liquet, quod ſuprà *num.* 2. in prima concluſione propoſuimus.

8. Obiectio contra nunc tradita diſſoluitur. Obiicies. Si quis alteri reddat, quod eſt ſuum, non tamen quando, & quomodo debet, operabitur contra iuſtitiam. Reſpondetur illum circunſtantiarum defectum poſſe interdum eſſe contra ipſam rationem iuſtitiæ, & tunc actus erit contra iuſtitiam per defectum; vel poſſe eſſe contra aliam virtutem, & ſolùm repugnare iuſtitiæ ſecundùm communem rationem virtutis, tunc autem quamuis actus ille ſimpliciter non ſit honeſtus, quia licèt efficiat iuſtum, non autem iuſtè, tamen non habebit malitiam propriè contrariam iuſtitiæ, ſed prudentiæ, vel alicui alteri virtuti. Si opponas D. Thomam 1. 2. *quæſt.* 64. *art.* 1. *ad* 3. dicentem peccare per exceſſum contra virginitatem illum, qui propter vanam gloriam virginitatem ſeruat, ſicque poſſe peccatum per exceſſum committi quandocumque additur mala circunſtantia, quamuis diuerſæ virtuti contraria, reſpondebimus quod ad virginitatem attinet non videri illud neceſſarium, cùm virginitas alio modo poſſit habere medium: vt ſi quis velit ſe continere contra officium ſtatui; vel naturæ debitum, erit peccatum per exceſſum. Secundò reſpondebimus operationes vnius virtutis cum circunſtantia contraria alteri virtuti propriè dici à D. Thoma vitium per exceſſum, quia omnis virtus inclinat ad operandum ſine detrimento alterius virtutis, & ideo opus illud eſſe ſuprà inclinationem virtutis, atque adeò habere quendam modum exceſſus, quamuis propriè non oporteat in illo opere eſſe peculiare vitium oppoſitum tali virtuti per exceſſum. Ex quibus tandem concluditur, quòd licèt in omni virtute morali poſſit deſignari medium inter extrema ex parte materiæ, & circunſtantiarum, non eſſe tamen neceſſe in extremis ipſis reperiri ſemper malitias contrarias tali virtuti, quia alterum extremum poteſt eſſe extremus terminus illius virtutis, non tamen illi repugnare, nec ei deberi honeſtatem talis virtutis.

Inſtantia. Remouetur primò. Secundò.

Pro tertia difficultate, quoniam habere poteſt locum in quibuſdam habitibus acquiſitis, & in nonnullis virtutibus moralibus, ſciendum eſt Scotum 3. *diſtinctione* 23. & Durandum *diſtinct.* 27. & alios velle has virtutes etiam conſiſtere in medio, ſed ferè nihil differunt à doctrina D. Thomæ *ſuprà artic.* 4. dicentis has virtutes ſecundùm ſe non habere medium, habere verò ratione noſtri, ſeu per accidens. Cuius ſenſus eſt, ſi conſideretur in his virtutibus obiectum earum, quantum eſt ex hac parte, non habere medium, quia obiectum eſt infinitum, & virtus numquam adæquatur tali obiecto, vt charitas non amat Deum, quantum ipſe eſt amabilis, propter quod dicitur de modo charitatis, quod ſit *ſine modo diligere*, & idem eſt de fide, & ſpe ſeruata proportione, & quia obiectum eſt prima regula virtutis, ideo D. Thomas ait has virtutes ſecundùm ſe, id eſt, ratione ſui obiecti formalis, & principalis, non habere medium, ex parte tamen noſtra requirunt ſæpe modum, ſeu medium ex circunſtantiis, quia non ſemper expedit homini talium virtutum actus exercere, vel non tanto conatu, &c. ex parte etiam materialis obiecti ſecundarij, poſſunt nonnullum medium habere; ſic charitas amat proximum in certa menſura, & modo, & idem facile applicari poteſt ad reliquas virtutes; & quæ de his virtutibus hîc dicuntur, ſuo modo etiam habent verum in quibuſdam virtutibus, quæ Deum ipſum attingunt, non proximè tanquam obiectum quod, vt Theologica, ſed mediatè tanquam obiectum cui, vt religio, & pœnitentia, quæ ſatisfacit Deo pro iniuria illata, ex qua parte non habet terminum, ſed poſſet magis, & magis ſatisfacere, & idem eſt de religione, propter

9. Satisfit 3. difficultati.

pter quod dicitur Eccleſ. 43. *Exaltate illum quantum poteſtis, maior eſt enim omni laude.*

10. Satisfit quartæ. Ad quartam difficultatem de virtutibus intellectualibus D.Thomas *ſuprà art.*3. etiam vult eas conſiſtere in medio, non quia oportet his virtutibus ſemper eſſe duo vitia intellectualia contraria per exceſſum, & defectum; ſed ex parte obiecti poteſt hæc ratio medij aliquo modo explicari; nam ſi in virtute conſideremus ſubiectum eius, exceſſus erit tribuere tali ſubiecto, quæ illi non conueniunt; defectus verò, negare quæ conueniunt; medium, ea quæ illi verè inſunt cognoſcere: ſi autem conſideremus ipſam veritatem cognitam, exceſſus, inquit D.Thomas, erit contraria veritati ſentire, defectus eam veritatem, vel negare, vel ignorare: ex parte verò perſonæ in his virtutibus non ſumitur propriè medium, quia, vt ſuprà dictum eſt, non præbent rectum vſum in ordine ad quem conſiderantur circunſtantiæ. Poſſet tamen quodammodo conſiderari medium in his virtutibus ex parte formalis obiecti, & ſuo modo circunſtantiarum, conſiſtétque in hoc, vt eo modo aſſentiatur veritati, prout requirit tum ratio, ſub qua proponitur, tum modus, quo proponitur, ita vt nec incerta credantur tanquam certa; nec in credendis certis, vel probabilibus ſit homo difficilis; verum eſt tamen totam hanc rationem magis pertinere ad has virtutes, quatenus à voluntate pendent.

11. Extenditur proxima doctrina ad artem, & prudentiam. Et iuxta hæc aſſignari facilè poterit medium arti, & prudentiæ, quæ etiam conſiſtunt in medio, ferè ad eum modum, quo cæteræ virtutes morales. Nam quod prudentia definit, illud eſt medium in reliquis virtutibus, illa enim eſt regula, & menſura mediorum in reliquis, ipſa autem ex principiis moralibus & ex rebus in quibus verſatur, rationem medij ſumit; virtutes enim appetitus, quia in inferiori potentia ſunt, poſſunt per virtutem ſupremæ potentiæ dirigi, & regulari; ipſa autem virtus ſupremæ potentiæ, non poteſt iſto modo ab alia dirigi, & ideo prudentia ex principiis propriis, & ex obiectis regulanda eſt. Quapropter non probo quod quidam dicunt regulam prudentiæ eſſe appetitum rectum, D. enim Thomas negat, & meritò, cùm potius prudentia ſit regula appetitus recti, nec enim illa rectè iudicat, quia appetitus rectus eſt, ſed potius appetitus eſt rectus, quia appetit id quod verè iudicauit prudentia, verum eſt tamen quoad nos, rectum appetitum finis poſſe quodammodo dici regulam iudicij circa media quatenus eſt quodammodo principium eius, vt ſuprà in materia de bonitate morali explicuimus, & ampliùs ſtatim dicemus.

SECTIO VII.

In quo ſubiecto ſint hæ virtutes.

1. Expediuntur cauſa formalis & finalis virtutum. Quæ hactenus dicta ſunt pertinent ad eſſentiam virtutum, & effectus formales earum explicando, iam reſtat, vt agamus de cauſis virtutis; formalis verò & finalis non indigent explicatione. Vide D. Thomam 1. 2. *quæſt.*55. *artic.*4. nam ipſa virtus eſt ipſa forma, & obiectum quod, quodammodo eſt forma eius, vt idem D. Thomas *quæſt.*58. *art.*2. ait, vel potius eſt finis, vt iam explicatum eſt, actus etiam virtutum ſunt fines illarum, de quibus diximus in materia de bonitate.

2. Igitur quod ad materialem cauſam attinet, primum ſupponimus ſolum hominem eſſe ſubiectum harum virtutum, quia ſolus ille eſt, qui illarum eſt capax, & illis indiget, quamuis in hac re ſit controuerſia inter Caietanum 1. 2. *quæſt.*56. *art.*5. & Scotum 3. *diſtinct.*33. nam Scotus tribuit etiam Angelis habitus, & actus talium virtutum, Caietanus verò etiam habitus negat; fortaſſe tamen verum eſt Angelum habere poſſe actus continentes honeſtatem prædictarum virtutum, vel quia habere poſſunt actus conditionatos, vt Scotus arguit; vel etiam quia poſſunt amare honeſtatem earum, & ſuorum obiectorum per ſe abſque alio proximo motiuo; hoc tamen modo dicemus infrà non oportere illos ponere in Angelis, quia nullam in hoc habent difficultatem, vt habetur in propria materia. Suppoſitiones pro cauſa materiali. Prima. Secundò ſuppono hos habitus ſolùm poſſe eſſe in potentiis participantibus rationem, quod etiam docet Ariſtoteles 1. *Ethicorum cap. vltimo. & lib.*2. *cap.*6. & patet ſatis ex dictis *diſput.*44. *Metaph. de habitibus in communi.* Vide autorē lib.3. de Angelis cap.12. Secunda. Tertiò ſuppono, quod inter omnes conſtat, prudentiam, & virtutes intellectuales eſſe in intellectu, vt in ſubiecto. Tertia. Quartò addit D. Thomas 1.2. *quæſt.*56. *art.*5. interiorem ſenſum (ſi tamen capax ſit alicuius habitus, vt ſuprà dixi) non propriè eſſe ſubiectum virtutis; & quidam rationem reddunt, quia ſenſus interior omnino obedit motioni rationis, & ideo habitus, qui illum diſponunt, vt rationi obediat, non habere rationem virtutis, quæ requirit aliquam indifferentiam; ſed fortaſſe in hoc nulla differentia eſt inter appetitum, & phantaſiam; D. verò Thomas aliam rationem reddidit, quia videlicet virtus tantùm eſt in potentia, in qua conſummatur opus virtutis, habitus verò qui ſunt in ſenſu, non perficiunt opus ad quod ordinantur, ſed ſolùm diſponunt, vt intellectus bene perficiat opus ſcientiæ, & intellectuales virtutes. Quæ ratio probabilis eſt præcipuè cùm quæſtio ſit tantùm de modo loquendi, & maximè habet locum in virtutibus ſpeculatiuis; nam de prudentia poteſt eſſe aliquod dubium. Quarta.

3. 1. Opinio bipartita. His poſitis tota difficultas quæſtionis verſatur in virtutibus moralibus, an ſint in appetitu, vel in voluntate. Prima ſententia diſtinguit alias virtutes eſſe operationes, quæ referunt ad aliud; & has ponit in voluntate; aut virtutes eſſe operationes, quæ reſpiciunt ſolam rectitudinem operantis, & has ponit in appetitu ſenſitiuo, ita D. Thomas, & Thomiſtæ communiter, & Albertus 3. *diſtinct.*23. *art.*2. Durandus *quæſt.*5. refertúrque Ariſtoteles 2. *Ethicorum cap. vltimo, & lib.*2. *cap.*3. *& lib.*3. *cap.*10. vbi quaſdam virtutes ponit in potentiis rationalibus, alias in irrationalibus. 1. Pars oſtenditur. Prima pars ſententiæ eſt certa, fundamentum verò eſt, quia voluntas non indiget his virtutibus; appetitus verò indiget. Primum patet, quia voluntas natura ſua eſt ſatis propenſa ad bonum rationis, & ipſius operantis, nec in illa ſunt paſſiones, nec procliuitas ad malum. Oſtēditur 2. pars. Secunda verò probatur, quia appetitus eſt omnino propenſus ad ſenſibilia, & ab illo manat tota difficultas, quam in operando honeſtum experimur. Vnde formalis effectus iſtarum virtutum eſt moderatio paſſionum; ergo ſunt vbi paſſiones. Confirmatur, & explicatur exemplo. Nam ſi quis inſideat equo, & illum rectè gubernet, & regat, indiget tamen prudentia, & arte, non freno, hoc enim indiget equus; ergo ſimiliter, &c.

4. 2. Opinio variè intellecta. Secunda ſententia ponit virtutes omnes in voluntate. Eſt communis Theologorum 3. *diſt.*33.

 vbi

vbi Bonauent. Richard. Scotus, & Ocham. *quodlibeto* 2. Henricus *quodlibeto* 4.*quæſt*.22. Burid. *in illis locis Ethicorum*. Ex quibus alij ponunt eas in voluntate, & omnino negant in appetitu; alij, vt Burid. in vtraque potentia, ita verò vt non ſint diuerſæ virtutes; alij vnam & eandem virtutem in vtraque potentia, vt Aureolus apud Capreolum 3.*d*.33.

5. 1. Aſſertio. Probatur 1.

Dico primò omnes virtutes morales per ſe primò eſſe in voluntate. Probatur primò. Nam actus iſtarum virtutum ſunt eliciti à voluntate; ergo generant in illa virtutis habitum. Antecedens patet tum ex Ariſtotele 2. *Ethicorum cap*.5. dicente virtutis actum eſſe electionem boni; electio autem, actus voluntatis eſt. Item actus virtutis moralis eſt idem ac actus moraliter bonus, & qui verſatur circa honeſtum, vt honeſtum, quæ ſanè conueniunt actui voluntatis. Conſequentia patet, quia actus generant habitum in potentia à qua eliciuntur, ſi illa ſit capax; voluntatem autem eſſe capacem. Probatur, quia voluntas ſe ipſa, & naturali ſua inclinatione propenſa eſt ad omne bonum hominis, ſiue illud ad corpus, ſiue ad animam pertineat. Ratio eſt, quia voluntas hominis non eſt ſicut voluntas Angeli, conſequitur enim animam rationalem, vt talis eſt, & ideo ſicut anima natura ſua refertur ad corpus, ita voluntas natura ſua appetit bonum huiuſmodi corporis; & hoc modo ſolet diſtingui voluntas etiam à D. Thoma, vt voluntas, & vt natura, qua ratione dicitur fugere omnia incommoda corporis; hinc etiam eſt, quòd naturaliter refertur ad bonum ipſius appetitus ſenſitiui, vt experimur. Ex quo intelligitur in voluntate ipſa reperiri inclinationem naturalem, quæ poſſit reddere difficiles actus ad bonum rationis, nam in ipſa eſt quædam inferior pars, & ideo appetere honeſtum, in quantum eſt contra bonum corporis, bonum eſt ipſi voluntati, non tantùm propter appetitum, Confirm. ſed quia intrinſecum eſt inclinationi eius. Confirmatur. Nam fingamus appetitum ſenſitiuum tolli, vel non appetere naturaliter, adhuc voluntas fugeret mortem, vel appeteret diuitias, vel alia vtilia, ad commodum corporis; & quamuis quædam ſint bona, quæ ſunt veluti intrinſecè in appetitu ſenſitiuo, vt eſt ſenſibilis delectatio, vel dolor; attamen hæc comparantur voluntati, tanquam obiecta, & ideo oportet voluntatem rectè affici, & componi in ordine ad hæc obiecta, quia homo non fit rectus in ſe, quia mutat obiectum virtutis, ſed quia ipſe rectè conformatur in ordine ad tale obiectum. Ex quibus conficitur argumentum, nam illa potentia eſt capax habitus, quæ propter multiplicem inclinationem eſt ita indifferens, vt ad particularia obiecta non ſit ſatis determinata per ſe ipſam, & ideo in huiuſmodi appetendis poteſt difficultatem pati, huiuſmodi autem eſt voluntas, vt dictum eſt; ergo.

6. Probatur 2.

Secundò arguitur. Demus difficultatem prouenire ex appetitu ſenſitiuo, ipſe tamen appetitus numquam ita rectè componitur ſuis habitibus, quin obiectum virtutis ſemper maneat abſolutè difficile; ergo ſemper voluntas indigebit virtute, vt videlicet appetitu moderato ſuo modo, & voluntate roborata ſua virtute, totum opus virtutis ſit ſimpliciter facile. Et ad hoc confirmandum valet multum diſcurſus D. Thomæ *q*.56. Confirm. 1. *art*.4. quia vbi eſt mouens & motum, oportet vtrumque rectè eſſe diſpoſitum, vt rectè fiat motus, imò, vt Ariſtoteles ait 1. *Politicorum cap*.3. magis neceſſaria eſt virtus in mouente, quàm in ſubdito. Quod etiam confirmatur experientia. Nam experimur voluntatem ipſam in hoc regimine appetitus, Confirm. 1. non eſſe æquè facilem in principio, & progreſſu virtutis, quia reuera de ſe indifferens eſt ad bene & malè mouendum, quod ſufficit ad adquirendum habitum, quo poſtea quaſi naturaliter bene moueat, & gubernet appetitum, oſtenditúrque in virtute iuſtitiæ, nam tota difficultas, quæ eſt in hac virtute, prouenit ex amore, quem homo habet ad bona propria, quo moderato & ſublatis paſſionibus non eſſet difficultas in ſeruanda iuſtitia, quia tamen illa moderatio numquam tanta eſt, quæ reddat obiectum virtutis omnino facile, ideo neceſſaria eſt talis virtus, ergo. Vnde rectè Caietanus *ibi*, inquit, voluntatem naturaliter eſſe propenſam ad formale bonum iuſtitiæ, non ad obiectum, quia illud formale bonum, eſt actus, vel habitus, qui non appetitur niſi ratione obiecti in quod fertur. Item quia obiectum iuſtitiæ honeſtum bonum eſt, atque adeò vna ex præcipuis partibus obiecti voluntatis.

7. Probatur 3. inductione ex habitu continentiæ.

Tertiò arguitur quaſi inductione, ex quibuſdam habitibus, primò ex habitu continentiæ, quem D. Thomas, & Ariſtoteles ponunt in voluntate, & tamen verſatur in delectationibus tactus, ex quo Scotus, & Ocham, & Almayn. *ſuprà* inferunt rectè, habitum illum non differre eſſentialiter ab eſſentiali virtute temperantiæ, ſed eſſe illam in quodam ſtatu imperfecto; & patet; quia habitus ille acquiſitus eſt ex actibus quibus voluntas verſatur circa bonum temperantiæ, vt tale eſt, & quibus continet appetitum ne effrenatè feratur. Ergo illi actus eſſentialiter ſunt boni actus temperantiæ; ergo generant habitum natura ſua inclinantem ad ſimiles actus, & hanc voco virtutem temperantiæ. Vnde quidam Theologi vt conſequenter loquantur, negant talem 1. Euaſio remouetur. habitum in voluntate; ſed certè contra Ariſtotelem, & D. Thomam, & experientiam. Nam ſæpe homo propter naturalem complexionem, vel alias cauſas, non poteſt non ſentire paſſiones appetitus, quòd ſi ſemper reſiſtat, fit facilis ad ſe continendum, quæ reſiſtentia ſine dubio eſt voluntatis. Alij concedunt adquiri quidem qualitatem in voluntate, 2. Etiam diluitur. attamen eſſe diſpoſitionem quandam, quæ poſtea eſſe deſinit, adquiſita virtute in appetitu ſenſitiuo; ſed hoc eſt incredibile, quia illa qualitas habet totam eſſentiam habitus; non ergo poteſt corrumpi niſi à contrario, vel ad corruptionem ſubiecti. Item quo appetitus ſenſitiuus magis exercetur, illa qualitas magis roboratur; ergo tandem illa de ſe multo perfectior eſt, quàm ſit habitus ſi quis generatur in appetitu ſenſitiuo, vt patet ex ſubiecto, & obiecto eius. Alij tandem concedunt hunc habitum, 3. Diſſoluitur. negant tamen eſſe virtutem ſimpliciter, quia non reddit totum hominem facilem; ſed hoc eſt de nomine diſputare; nam ſatis eſt reddat facilem potentiam in qua inhæret. Nam virtus non tollit omnia impedimenta, eadem ratione, neque id quod eſt in appetitu poſſet dici virtus, quod eſt contra ipſos. Aliud ſimile argumentum ſumitur Item ex habitus ſtudioſitatis. ex habitu ſtudioſitatis, qui ponit modum in appetitu ſciendi, 2.2.*quæſt*.166. & ponitur à D. Thoma pars temperantiæ, ac ſine dubio eſt in voluntate, cuius eſt propriè appetere ſcientiam, & tamen illa voluntas eſt ex natura ſua ſatis propenſa ad hoc obiectum; tamen quia in appetitione ipſa honeſta, poteſt difficultatem pati ex variis rationi

rationibus, ideo neceſſaria eſt virtus; ergo, &c.
Denique ex aliis virtutibus. Præterea ſunt aliæ virtutes, quæ nullo modo per ſe primò poſſunt tribui appetitui ſenſitiuo, vt humilitas, & philotimia, quia excellentia, & honor non perfectè, & propriè comprehenduntur ſenſu, ſed ratione, & propenſio ad hæc bona magis eſt naturæ rationalis, vt ſic, quàm ſenſitiuæ. Item veritas & fidelitas in promiſſis, & aliæ ſimiles in quibus apertè inuoluitur rationis vſus.

8. Probatur 4. Quartò arguitur ex vitiis oppoſitis virtutibus his. Hæc enim vitia debent conſtitui in voluntate; nec enim dici poteſt voluntatem natura ſua eſſe propenſam ad obiecta vitiorum; poteſt ergo inclinari per habitus, quandoquidem poteſt per actus ab ipſa elicitos: contraria autem verſantur circa idem; ergo, &c. Quòd ſi hæc vitia ponantur in appetitu ſenſitiuo, hinc etiam ſumo argumentum; nam tam eſt propenſus natura ſua appetitus ad ſenſibilia, ſicut voluntas ad honeſta, & tamen illa propenſio appetitus poteſt augeri per habitum vitij, quia eſt in eo alia inclinatio ex qua poſſit retardari, vt ſuo loco dicam; ergo. Dicere autem, vt quidam conantur, vitia eſſe in voluntate, virtutes in appetitu, improbabile eſt, quomodo enim ſeſe mutuò expellerent ab eodem ſubiecto?

9. 1. Aſſertio. Dico ſecundò. In appetitu etiam ſenſitiuo generantur habitus virtutibus moralibus deſeruientes, & iuuantes ad facilitatem actuum earum. Eius probatio. Hæc eſt communis, & patet ſatis ex dictis alibi de habitibus in communi, & experientia. Ratio eſt, quia ipſe appetitus ſenſitiuus, & eſt propenſus ad ſenſibilia, & ad obediendum voluntati, & ideo eſt capax habituum, vt ſuprà dictum eſt. Vnum dubiũ ſubortũ dupliciter ſoluitur. Sed dubitabis primò, quomodo poterit frenari, & detineri paſſio appetitus; nam formalis effectus habitus ſolum eſt impellere ad actus. Reſpondetur primò, quòd cùm appetitus habeat hanc duplicem inclinationem, cùm voluntati paret contra primam inclinationem, quæ eſt ad delectabilia, propenſior fit ad ſimilem inclinationem præſtandam, & dum hæc propenſio augetur, alia impeditur, & debilitatur aliquo modo. Secundò in his actibus ſæpe appetitus ſenſitiuus ſibi negat, quòd eſſet ſibi delectabile, & iucundum, quod facit non ſolùm ceſſando ab actu, ſed etiam poſitiuè ſuo modo nolendo, vel reſpuendo talia obiecta; per hos ergo actus generatur habitus inclinans ad non appetendum, & hoc eſt appetitum frenari, & detineri per habitum. Alterum dubium. Dubitabis ſecundò, an omnibus moralibus virtutibus voluntatis reſpondeat in appetitu aliquis habitus adiuuans; & ratio dubij eſt propter virtutes, quæ ordinantur ad aliorum bonum, nam de his, quæ verſantur circa paſſiones, pars affirmatiua eſt communis, & certa; de aliis verò poteſt eſſe dubium, quia velle bonum alterius vt ſic, videtur eſſe ſupra facultatem appetitus ſenſitiui. Diluitur. Dico tamen veriſimilius eſſe etiam has virtutes iuuari habitibus appetitus ſenſitiui. Ratio eſt, quia in exercitio iſtarum virtutum vterque appetitus habet partes ſuas, & ideo oportet vtrumque eſſe bene diſpoſitum, alioqui opus non poterit eſſe perfectum, & cum delectatione exercitum. Nec eſt verum amare bonum alterius, vt ſic excedere facultatem ſenſus, vt in materia de paſſionibus oſtendimus latiùs; imò experientia oſtendit etiam in actibus, qui verſantur circa Deum exerceri aliquo modo appetitum ſenſitiuum, & conſuetudine meliùs diſponi, vel ad dolendum, vel gaudendum, &c. atque idem eſt de amore erga filium, vel amicum, &c. Quòd ſi hi actus poſſibiles ſunt in appetitu ſenſitiuo, magis requirit habitum ad illos facilè efficiendos, quàm voluntas, quia eſt minus propenſus ad bonum alterius, atque adeò illi ſecundùm ſe magis eſt difficiles eos actus exercere.

Dico tertiò, habitus appetitus non ſunt propriè virtutes, ſicut habitus voluntatis; tamen ſecundùm quid, & veluti per denominationem extrinſecam dici poſſunt virtutes. Prima pars probatur illo communi argumento, quòd ſimile eſt ferendum iudicium de actibus, ac habitibus; actus autem appetitus non ſunt per ſe, & formaliter boni moraliter; ergo. Item tales habitus non attingunt perfectè rationem honeſtatis, nec regulantur proximè ipſa prudentia. Ex quo etiam fit, vt poſſint interdum concurrere ad actum malum, quia ſolùm inclinant ad obediendum voluntati in tali materia; quæ tamen motio poteſt eſſe mala ex aliqua circunſtantia extrinſeca, propter quod quilibet actus appetitus ſenſitiui poteſt eſſe bonus, vel malus ſucceſſiuè. 10. 3. Aſſertio bipartita. Suadetur prior pars.

Secunda verò pars concluſionis, quæ ad modum magis loquendi ſpectat, explicatur primò, quia prædicti habitus perficiunt eam potentiam in qua ſunt optimo modo, quo ipſa poteſt perfici: virtus autem eſt diſpoſitio perfecti ad optimum. Item de ſe inclinant ad bonum, quod ex ſe honeſtum eſt, vnde actus eorum ex obiecto non ſunt mali, ipſique ſunt boni bonitate obiectiua, id eſt, appetibiles iuxta rectam rationem, inclinántque ad obiecta ſua ſub quadam ratione magis eleuata, quàm ſit ratio delectabilis ſecundùm ſenſum, nempe ſub ratione conuenientis, vt ſic; quamuis rationem ipſam conuenientiæ ſenſus non cognoſcat, ſed imperio ſuperioris moueatur, vt ſuprà diximus. Tandem actus appetitus dicuntur boni, vt informati ab actibus voluntatis; ſic ergo proportionaliter habitus. Addo tamen eodem modo loquendum eſſe in virtute prudentiæ, vt in his virtutibus moralibus appetitus, indiget itaque prudentia, quæ eſt in intellectu, aliquo habitu exiſtente in ſenſu, qui illi deſeruiat ad gubernandum eos habitus morales, qui in appetitu ſenſitiuo reſident; nec video cur non poſſit ille etiam habitus denominari virtus, ad eum modum, quo habitus in appetitu, nam reuera eſt eadem ratio, & ita Caietanus 1.2. *quæſt.57. art.4.* concedit prudentiam eſſe in cogitatiua ſecundariò. 11. Suadetur poſterior multipliciter. Primò. Secundò. Tertiò. Nota.

Et ex hac concluſione reſoluitur facilè dubium in fine *num.4.* An ſit vna virtus, v. g. temperantiæ, quæ eſt in voluntate, & appetitu? Breuiter enim dico hîc eſſe duos habitus eſſentialiter diſtinctos, & hoc modo poſſe phyſicè dici duas virtutes, ſi habitus ille, qui in appetitu ſenſitiuo eſt, à ſua propria differentia denominaretur virtus; moraliter tamen dici poſſe vnam virtutem, ita vt virtus voluntatis ſit quaſi forma denominans habitum appetitus, ſeruata etiam proportione actuum, & habituum. 12. Dubiolũ ex fine *n.4.*

Ad fundamenta primæ ſententiæ reſpondetur ad Ariſtotelem quidem *in 1. Ethicorum cap. vltimo,* partem non rationalem vocare appetitiuam, & rationalem intellectiuam. Vnde eo loco non diſtinguuntur virtutes voluntatis à virtutibus appetitus, ſed intellectuales ab appetitiuis; cuius euidens ſignum eſt, quòd iuſtitiam ponit in parte non rationali; quem ſenſum Ariſtotelis ponit etiam D. Thomas 1. 2. *quæſt. 56. artic. 6. ad 2.* Idem patet ex 1. *Magnorum moralium cap. 6. & 3.* 13. Satisfit arg. *in num. 3.*

Ethi

*Ethicorum cap.*1. & eodem modo eſt exponendus 3. *Ethicorum cap.*10. cùm verò 2. *Ethicorum cap.*3. de omni virtute docet, verſari circa delectationes, non loquitur de ſola voluptate ſenſibili; ſed generaliter de omni voluptate, quam poteſt virtus efficere. D. Thomam etiam conantur interpretari Conrad. *ibi*, & Heruæus *quodlibeto* 4. *q.*12. qui nobiſcum ſentiunt, ſed non oportet in hoc immorari. Ad fundamentum ergo D.Thomæ reſpondetur, voluntatem non eſſe ita propenſam natura ſua ad bona honeſta etiam propria, quin illa inclinatio poſſit habitu perfici, quia in exercitio eius eſt aliqua difficultas orta ex illis capitibus ſuprà numeratis. Exemplum de equo non eſt ſimile, quia voluntas non ſolùm gubernat appetitum, qui mouetur ad obiecta, ſed etiam ipſamet mouetur, & fertur ad eadem, ad quæ fertur appetitus, vnde etiam quaſi ſibi inſidet, & ſe gubernat, in ipsáque, vt diximus, diſtingui poteſt inferior, & ſuperior pars, vnde etiam fræno indiget.

SECTIO VIII.

Quam efficientem cauſam habeant virtutes.

1. DIuus Thomas hac de re latè 1.2.*quæſt.*63. nos ſupponimus ea, quæ de habitibus in communi dicta ſunt alibi, ac ſermonem non eſſe de infuſis virtutibus, de quarum cauſa, & principio poſtea in materia de gratia *lib.*8. *cap.*4. dicemus.

1. Aſſertio. Dico primò. Virtutes de quibus loquimur, non ſunt à natura inditæ, & congenitæ. Eſt certa, quam Ariſtoteles 2. *Ethicorum cap.*1. confirmat experientia, quoniam videmus inclinationem ad honeſta augeri, & roborari; idem confirmat D. Thomas *art.*1. quia natura determinatur ad vnum; conſummatio autem virtutis non eſt, ſecundùm vnum modum actionis tantùm, ſed diuerſimodè, pro diuerſitate materiæ; quæ ratio ita videtur intelligenda. Nam voluntas natura ſua perfectè inclinatur ad vnum obiectum genericum, ſcilicet bonum, ſub quo ſunt variæ materiæ, & diuerſi modi operandi, & interdum etiam ſecum pugnantes; ad hæc ergo particularia obiecta, & circunſtantias eorum, non perfectè inclinatur ſua natura; ergo comparare debet virtutes, quibus inclinetur. Oppones, virtutes eiuſmodi dicuntur naturales homini. Reſpondetur dici, non quia ſunt à natura datæ, ſed quia maximè conſentaneæ naturæ hominis, vt homo eſt; nam propenſio naturalis ad obiecta pars eſt maxima in voluntate humana, atque hoc modo interpretandi ſunt Sancti, cùm dicunt in nobis eſſe naturalia ſemina virtutum. Vnde Ariſtoteles 6. *Ethicorum cap.* 12. *& cap.* 13. docet id quod D. Thomas citatus notauit, ex complexione indiuiduali, quoſdam magis eſſe propenſos ad alias virtutes, quoſdam verò ad alias, & ideo aliquas virtutes aliquibus eſſe magis naturales.

(Margin: Probatur ratione Ariſt. — Cõfirmatur ex D.Thom. — Obiectio remouetur.)

2. 2. Aſſertio. Dico ſecundò. Prædictæ virtutes generantur in nobis actibus ſuis. Eſt Ariſtotelis, & D. Thomæ, & omnium, explicandáque eſt ad modum generationis habituum in communi, de qua alibi diximus; ſolùm reſtabat hîc difficulas pertinens ad materiam de gratia, quomodo poſſint hæ virtutes adquiri ſuapte natura, cùm homo non poſſit earum actus frequenter exercere ſine Dei gratia propter quod Auguſtinus interdum videtur docere virtutes has non generari in infidelibus, ſed quoniam res eſt alterius loci; dicendum breuiter poſſe hominem in puris naturalibus, vel etiam lapſum vnum, vel alterum actum virtutis exercere ſine gratia, & hoc eſſe ſatis, vt virtutes generari poſſint ſecundùm eſſentiam earum, ad perfectum autem ſtatum ſuum produci non poſſe, niſi homo diuina gratia iuuetur, præcipuè in natura lapſa, quod nullum eſt inconueniens, quia id non prouenit ex inefficientia ipſorum actuum, ſed circunſtantiis, quæ occurrunt, vt homo non poſſit conſtanter illos exercere.

SECTIO IX.

Vtrùm vna virtus poſſit ſine alia generari, & eſſe, atque adeò, an virtutes ſint connexæ.

DIuus Thomas hac de re *in* 1.2. *q.*65. & quoniam agitur de dependentia vnius virtutis ab alia, quæ ad rationem cauſæ ſpectat, explicanda hoc loco erit; poſſunt autem virtutes morales primò conferri cum infuſis, & hoc quærit D.Thomas *art.*2. vbi tractat, an hæ virtutes poſſint eſſe ſine charitate, & 2.2. *quæſt.*23. *artic.*7. in quo breuiter dico morales virtutes quoad ſubſtantiam, & eſſentiam poſſe eſſe ſine charitate, quia etiam poſſunt eſſe actus earum ſine charitate, atque ſi contingeret iuſtum hominem habentem has virtutes perfectas, mortaliter peccare, in illo certè manerent cum omnibus perfectionibus intrinſecis, propter quod Scot. 3. *diſtinct.*36. Durand. Gabr. & alij ſimpliciter volunt has virtutes eſſe, & debere nominari virtutes etiam ſine charitate; quod non diſplicet Caietano *illo loco* 1.2. *&* 22. & vt formaliter ſunt morales, ita eſſet nobis loquendum, quia, vt ſuprà diximus, natura ſua ſunt ſimpliciter virtutes, haberéque poſſunt ſtatum perfectum, & rectè hominem diſponere in ordine ad proprium finem. Itaque videtur loqui Auguſtinus *lib. de ſpiritu cap.*2. *&* 28. *& epiſtola* 52. *ad Macedon.* 1.

(Margin: Virtutũ moralium cum charitate cõnexio nõ neceſſaria quoad ſubſtãtiã.)

Nihilominus D. Thomas, & alij Patres non appellant virtutes, quæ ſine charitate exiſtunt, conſentiunt Auguſtinus 13. *de Trinitate cap. vltimo, &* 1. *retractationum cap.*10. *& epiſtola* 52. *&* 4. *cõtra Iulianum cap.*3. *&* 13. *& lib.*5. *de Ciuitate c.*19. & aliis ſæpe. Item D.Hieronymus circa id ad Galatas 5. *Fructus autem ſpiritus eſt charitas.* Ambroſ. 1. *ad Corinth.*13. & Gregor. 2. *moralium cap.*25. & Lactantius *lib.*6. *diuinarum inſtitutionum cap.*5. Clem. Alexandr. 3. *ſtromat.* Et fauet modus loquendi Scripturæ, quæ omnia opera ſine charitate quaſi nihil exiſtimat. 1. ad Corinth. 13. *charitatem autem non habeam, nihil mihi prodeſt,* &c. & Ioan. 15. *Sine me*, id eſt, ſine gratia, *nihil poteſtis facere*; & ratio eſt, quia loquuntur de homine ad finem ſupernaturalem eleuato, in quo ſolùm cenſentur vtilia, & ſimpliciter ſtudioſa quæ conferunt ad illum finem conſequendum. Item quia tales virtutes ſine charitate non reddunt hominem ſimpliciter bonum, ſed potius tunc eſt ſimpliciter malus. Item quia non poſſunt virtutes eiuſmodi ſine charitate conſtanter bene operari. Vnde cenſentur eſſe in ſtatu imperfecto, quæ omnia ſatis ſufficiunt ad modum loquendi, vt ſuprà in ſimili diximus de vitiis; de aliis verò quibuſdam, quæ de virtutibus infuſis D. Thomas *ibidem* diſputat, ſuis locis dicemus *in opere de Gratia.* 2.

(Margin: Nõ ſic quoad ordinem finis ſupernaturalis.)

Iam acquiſitæ virtutes quædam ſunt purè intellectuales, vt diximus, quæ quidem habent inter 3.

Omittuntur à quæſt. virtutes purè intellectuales.

inter ſe ſuam connexionem, ſed nihil ad nos pertinet, quia nec ille pendet à virtutibus moralibus, nec morales ab illis, dummodo adſit potentia, & habitus principiorum practicus qui eſt ſynderesis. Aliæ ſunt virtutes morales, in quibus triplex poteſt eſſe comparatio. Prima eſt prudentiæ cum virtutibus appetitus. Secunda eſt è contra, virtutum appetitus ad prudentiam, an poſſint eſſe ſine illa. Tertia virtutum moralium inter ſe, an vna poſſit eſſe ſine aliis.

Comparatio triplex, pro moraliũ virtutum connexione.

4. In prima comparatione eſt ſententia affirmans prudentiam eſſe poſſe ſine virtutibus moralibus, ita Scotus 3. *diſtinct.* 36. & Gabriel *ibi*, Ocham 3. *quæſt.* 7. *& quodlibeto* 6. *q.* 4. Almayn. *tract.* 3. *moralium cap.* 30. Fundamentum eſt, quia quamuis intellectus ſit perfectus in ſuis iudiciis, voluntas poteſt deficere, & peccare, prudentia autem conſiſtit in iudiciis; ergo. Confirmatur, quia iudicium prudentiæ neceſſariò ſequitur ex ſuis principiis poſita illa recta ratione abſque dependentia à voluntate, vt ſi quis velit rectè conſiderare principia moralia, poterit in materia iuſtitiæ rectè iudicare, quamuis habeat voluntatem illud non efficiendi. Confimatur ſecundò, quia prius non pendet à poſteriori: prudentia autem eſt prior virtutibus moralibus, iuxta illud Auguſtini Pſal. 118. *præuolat intellectus, ſequitur tardus affectus,* &c.

De 1. cõparatione ſententia quorundam. Horum fundam. Confirm. 1. Confirm. 2.

5. Secunda ſententia negat poſſe prudentiam eſſe ſine virtutibus moralibus. D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 58. *artic.* 5. *&* 2. 2. *quæſt.* 47. *art.* 13. *ad ſecundum.* Caietanus latè *ibi*, Henricus *quodlibeto* 5. *quæſt.* 17. & videtur Ariſtotelis 6. *Ethicorum cap.* 12. *&* 17. *&* 7. *Ethicorum c.* 8. ob contrarium fundamentum, voluntatem ſcilicet non prauè eligere, niſi præcedat iudicium imprudens in intellectu, ex quo ſic arguunt, vel voluntas prauè eligit, vel bene: ſi bene, habet virtutes morales, quod eſt intentum; ſi malè, præcedit imprudentia, & conſequenter corrumpitur prudentia: non poteſt autem homo alio modo eligere; ergo. Confirmatur, quoniam aliàs vitia non corrumperent prudentiam, quod eſt contra experientiam. Confirmatur ſecundò, quoniam prudentia pendet ex recta intentione finis, hæc autem fit à virtute morali; ergo.

Sententia D. Thomæ & aliorum. Fundam. Confirm. dupliciter.

6. Secunda verò comparatio eſt minus controuerſa, nam ferè omnes ſentiunt virtutes morales non poſſe eſſe ſine prudentia cum Ariſtotele & D. Thoma *ſuprà*, & conueniunt Scotus atque alij. Et ſancti ita etiam videntur loqui, nam conſtituunt prudentiam ducem virtutum omnium. Vnde Ariſtoteles virtutem definiuit in ordine ad prudentiam, ſcilicet *vt ſapiens determinauerit*, id eſt, prudens, & ſuprà agendo de his actibus, diximus actum voluntatis numquam eſſe honeſtum niſi præcedat iudicium certum, & prudens de honeſtate obiecti. Nihilominus in contrarium eſt, quia actus aliqui moralium virtutum ſunt priores habitu prudente; ergo & habitu; ergo poſſunt eſſe ſine illa. Primum antecedens patet, quia prudentia, vt diximus, ſupponit rectam intentionem circa finem, quæ intentio eſt actus virtutis moralis, ac ſufficiens ad illam generandam.

Expeditur 2. comparatio.

7. De tertia comparatione eſt prima ſententia, quæ negat eſſe connexas. ita Scotus, Gabriel, Almayn. & Ocham *ſuprà*, & Albertus 3. *diſt.* 36. *art.* 4. videtur fauere Hieronymus *ad Epheſios* 1. Fundamentum huius ſententiæ clarè refert Caietanus 1. 2. *quæſt.* 65. *art.* 1.

Circa 3. cõparationem 1. opinio. Eius fund. apud Caiet.

8. Secunda ſententia affirmat vnam virtutem in eſſe virtutis pendere à concomitantia aliarum. Ita D. Thomas, Bonauent. & alij plures 3. *diſt.* 36. & Henricus *quodlibeto* 5. *quæſt.* 17. & Burid. 6. *Ethicorum cap.* 16. vbi Ariſtoteles *cap.* 12. *&* 13. idem ſentit & Cicero 2. *Tuſculana, &* 1. *de officijs*, & ferè omnes Philoſophi. Item D. Ambroſ. 1. *de officijs cap.* 25. *&* 27. *& lib.* 2. *cap.* 2. *& oratione de obitu Valenti. & lib.* 5. *in Lucam*, circa illud, *Beati pauperes*, & Gregorius 1. *moralium cap.* 29. *&* 40. *& lib.* 20. *&* 22. *cap.* 1. Auguſtinus *epiſtola* 24. *ad Hieron. &* 6. *de Trinitate cap.* 4. *Hærent*, inquit, *ſibi, & inter ſe ita nexæ ſunt, vt qui vna caruerit, omnibus careat.* Idem in epiſtola ad Pammachi. Fundamentum infrà ſubiiciam.

2. Opinio.

Notandum ergo quòd ordo habituum pendet ex ordine actuum, ideóque prius explicandus erit ordo quem ſeruant inter ſe actus iſtarum virtutum. Pro quo aduertendum primò virtutum moralium duos eſſe actus præcipuos, primus eſt intentio illius boni honeſti quod à tali virtute ſpectatur, qui actus duobus modis haberi poteſt, ſcilicet abſtractè, vel in particulari, ſeu in hac materia, atque hîc & nunc, &c. Secundus actus eſt electio. Aduertendum ſecundò omnem actum voluntatis, qui verſatur circa obiectum proprium alicuius virtutis, ſub ea ratione honeſti, quam illa virtus reſpicit, pertinere ad illam virtutem; quamuis enim Ariſtoteles definierit virtutem eſſe *habitum electiuum*, non propterea negandum eſt illam intentionem boni honeſti per ſe amabilis ſiue abſtractè concepti, ſiue applicati ad iſtam materiam, pertinere ad virtutem, vt ad temperantiam, ſi illud bonum ſit temperantiæ, & ſic de aliis. Ratio eſt, quia omnes actus verſantur circa obiectum adæquatum illius virtutis. Item quia in omnibus eſt aliqua difficultas, quæ virtute vinci poteſt. Nam licèt honeſtas, v. g. temperantiæ, videatur ſatis per ſe amabilis, & voluntas ad illam natura ſua valde ſit propenſa; nihilominus quia coniunctas habet difficultates aliquas, & repugnat etiam voluptatibus, ad efficaciter illam amandam plurimum confert virtus; quare cùm Ariſtoteles *habitum electiuum* nominauit, vel impoſuit nomen à difficiliori actu, & propter quem maximè neceſſaria eſt virtus; vel latè vſurpauit *electionis* nomen provt omnis intentio particularis boni eſt quodammodo electio, in quantum vnum bonum præfert alij, vt ſuprà diximus, & ſtatim dicemus. Contrarium huius indicat Caietanus *ſuprà*, ſed nullam affert rationem efficacem.

9. Notatio 1. pro deciſione. Notatio 2.

Suppono etiam, ſitque tertium aduertendum, illam primam intentionem, ſeu volitionem præcedere iudicium aliquo modo practicum de illo obiecto bono ſectando, & amando, de quo primo iudicio controuerſia eſt inter autores à qua virtute intellectus proficiſcatur, nam D. Thomas 2. 2. *quæſt.* 47. *art.* 6. indicat non eſſe à virtute prudentiæ, vbi Caietanus latè hoc diſputat cum Scoto, *&* 1. 2. *quæſt.* 58. *art.* 4. *& quæſt.* 66. *art.* 3. Scotus verò in 3. *diſt.* 36. *art.* 2. vult eſſe à prudentia, cum quo ſentiunt aliqui Thomiſtæ; ex quibus nonnulli volunt illum actum eſſe propriè imperium, atque adeò elici ab ea, quam ipſi dicunt eſſe prudentiam eſſentialiter. Alij dicunt tantùm eſſe quoddam iudicium, & procedere ab habitibus, qui comitantur prudentiam. Dicendum tamen videtur iudicium hoc abſtractum, *honeſtum eſt exequendum*, non eſſe à prudentia propriè, ſed à ſynderesi, quia iſto modo fertur omnino in vniuerſale, éſtque de quodam primo principio per ſe noto, non de concluſione aliqua; & idem ferè eſt

10. Notatio 3. de iudicio practico prævio ad actũ intentionis variæ ſententiæ. Autoris placitum de illo iudicio.

eſt de his iudiciis *temperanter,* vel *fortiter,* vel *iuſtè eſt operandum* ſi abſtractè etiam fiant, nam fortaſſe hæc omnia ſunt prima principia practica, licèt minus vniuerſalia, vel ſaltem ſunt primariæ quædam concluſiones vniuerſales moralis Philoſophiæ, & ideo potius ſunt principia prudentiæ, quàm actus eius, quia, vt ſuprà diximus, prudentia in hoc à ſcientia differt, quòd applicat vniuerſalia ad particularia, conſideratis omnibus circunſtantiis; quia verò ad actionem virtutis moralis non ſatis eſt illud abſtractum iudicium, ſed oportet in particulari iudicare hîc, & nunc mihi eſſe certum, & honeſtum verſari circa tale obiectum, & occupari in exercendis talibus actibus, ideo ad opus virtutis numquàm ſatis eſt actus ſynderesis, ſed oportet adiungere aliquem prudentiæ modum. Et ita quodammodo conciliantur opiniones; nam cùm quis exercet actum intentionis, duo ibi continentur, aliud intentio obiecti honeſti, aliud quaſi electio actionis exercendæ hîc, & nunc. Priori ratione non eſſet per ſe neceſſaria prudentia, poſteriori tamen eſt neceſſaria vt ratio facta probat, quia honeſtas actus, & intentionis pendet ex particularibus circunſtantiis, & ideo illa etiam dicitur prudenter fieri, & hoc modo intelligendus eſt Ariſtoteles 3. *Ethicorum cap.5.& lib.6.cap.*13. Eodémque modo D.Thomas. Vnde *in* 1.2.*quæſt.66.art.*3. *ad* 3. ait, prudentiam non ſolùm dirigere virtutes morales in eligendo ea, quæ ſunt ad finem, ſed etiam in præſtituendo finem. Hæc de actibus eiuſdem virtutis; nam virtutum moralium diuerſarum appetitiuarum actus inter ſe nullum habent per ſe ordinem.

Conciliatur aliquo modo ſententiæ proximè allatæ.

11. Notatio 4.

Accedendo ad habitus notandum quartò, eos poſſe conſiderari aut ſecundùm eſſentiam, ſeu ſubſtantiam; aut ſecundùm perfectionem totam intenſiuam, & extenſiuam, ſecundùm quam in triplici ſtatu præcipuè conſiderátur virtutes. Primus dicitur continentiæ, ſecundus ſimplex ſtatus virtutis, tertius heroicus, de quibus videri poſſunt multa in Almayno *tractatu* 3. *moralium cap.*10.11.*&* 12. ſed omnia ſunt iam à nobis ferè expoſita; ſolùm illud eſt aduertendum *virtutis* nomen poſſe ſignificare vel ſolam eſſentialem perfectionem habitus, vel perfectionem etiam accidentalem ipſius habitus.

12. 1. Aſſertio.

Iam dico primò habitus virtutis moralis appetitiuæ potentiæ, nullo modo, nec in ſtatu imperfecto, eſſe poſſe ſine prudentia ſaltem in ſimili ſtatu. Eſt communis, vt vidimus, & ratio patet ex dictis, quia actus iſtorum habituum ſunt ordinati, actus enim prudentiæ ſemper antecedit, & non eſt minus efficax ad inferendum ſuum habitum, quàm actus moralis virtutis; ergo. Solùm verò poteſt obiici, quòd licèt hoc videatur verum in prima generatione virtutis, poſtea tamen poſſet amitti prudentia, & non virtus moralis, quia poterit quis habere falſum iudicium, & non exercere actum malum. Reſpondetur fortaſſe ita poſſe contingere, eſſe tamen per accidens omnino, per ſe autem ac moraliter loquendo id numquam accidere.

Eius ratio.

Inſtantia diluitur.

13. 2. Aſſertio.

Dico ſecundò. Habitus prudentiæ imperfectus, & inchoatus poteſt antecedere habitum virtutis moralis appetitiuæ; in hac conuenio cum prima ſententia ſupra citata *num.*7. & præter rationes eius patet ex dictis de ordine actuum, quia actus prudentiæ eſt ſimpliciter prior; ergo, &c. Quæret verò aliquis an hoc intelligatur de prioritate temporis, vel naturæ tantùm; quidam videntur approbare hoc ſecundum, quia verus actus prudentiæ ſemper infert actum virtutis in voluntate, & ideo licèt antecedat natura, non tamen tempore; idem ergo eſt de habitibus. Sed illud fundamentum videtur falſum, ſuppono enim intellectum imperio ſuo poſſe neceſſitare voluntatem ad primum actum ſuum, vt ſuo loco oſtendi; dico ergo fieri poſſe abſolutè, & ſimpliciter, (quamuis fortè raro id contingat) vt habitus prudentiæ inchoatè in re ipſa adquiratur abſque vllo habitu virtutis in voluntate. Ratio eſt, quia intellectus poteſt exercere prudens iudicium & voluntas nihil operari, vt ex ſupradictis ſatis patet; ergo.

Eius ratio.

Dubiolū expeditur.

Sed contra, quia teſte Ariſtotele 6. *Ethicorum cap.*5.*& lib.*7.*cap.*8. & D. Thoma 1. 2. *quæſt.*57. *art.*4. recta intentio finis eſt prudentiæ; impoſſibile autem eſt effectum eſſe prius ſuo principio. Et confirmatur, quia omne iudicium de honeſtate aliqua amanda, quod non comitatur actus voluntatis, eſt ſpeculatiuum, & imperfectum, & facilè perturbari poteſt quacumque paſſione: ergo non eſt prudentiæ ille actus. Confirmatur ſecundò, quia actus prudentiæ pendet à conſilio, ſed ante conſilium præcedit intentio; ergo. Ad Ariſtotelem, & D. Thomam reſpondetur, loqui de prudentia, quæ eſt virtus ſimpliciter, non de hac inchoata, & imperfecta, quæ non neceſſariò ſupponit elicitam intentionem boni honeſti, ſed ſufficit naturalis propenſio, quam homo habet ad huiuſmodi bona, quæ ſeminarium eſt omnis virtutis. Ad primam confirmationem reſpondetur illum actum poſſe fieri omnino practicè, quãtum intellectus poteſt, vt antecedit voluntatem, & hoc eſt ſatis, vt ſit actus prudentiæ; quòd verò poſſit perturbari paſſionibus, nihil refert; nam hinc ſolum fit illum pertinere ad imperfectam virtutem. Ad ſecundam confirmationem reſpondendum ex dictis ſuprà de actibus, poſſe directè, & reflexè fieri; cùm ergo fiunt directè, conſilium antecedit electionem, & intentio conſilium; at cùm fiunt reflexè, non eſt neceſſarius talis ordo, nam cùm quis eligit intendere, non eſt neceſſarium formare conſilium de hoc, ſed virtuale, & ideo non eſt neceſſaria intentio formalis, ſed ſufficit illa, quæ eſt per naturalem propenſionem; in his autem actibus, ſi aliquod intercedit conſilium, & aliquis electionis modus, eſt quaſi reflexè, vt patet ex tertio notabili. Addo etiam poſſe interdum conſilium hoc efficere non ex intentione operandi, ſed ſolùm ex intentione prudenter operandi.

14. Obiectio cōtra nunc dicta.

Confirm.1.

Confirm.2.

Ad obiect.

Ad 1.confir.

Ad 2.confir.

Dico tertiò. Prudentia perfecta, vt eſt virtus ſimpliciter perfecta, non poteſt ſine virtutibus moralibus adquiri. Eſt mens Ariſtotelis, & D. Thomæ. Fundamentum eſt, quia non poteſt homo ita ſe exercere in actibus prudentiæ, vt ſit promptus, & facilis ad iudicandum id quod honeſtum eſt in omni materia, quin ſimul exerceat actus virtutum moralium; huius autem ratio eſt, quia prudentia natura ſua eſt habitus practicus, qui verſatur circa ſingularia agibilia, & ideo natura etiam ſua non refertur ad ſolam cognitionem, ſed etiam ad opus, nam cognitio ſingularium non tam ſpectat ad cognitionem intellectus humani propter ſe, quàm propter opus; ergo prudentia natura ſua requirit cognitionem cum hoc effectu; ergo quamuis caſu poſſet homo vnũ, vel alterum iudicium prudentiæ ſine hoc iudicio exercere, non tamen ſemper, & in ſingulis prudenter iudicare, quod honeſtum ſit, niſi etiam rectè

15. 3. Aſſertio.

Eius fun.

rectè ſit affectus ad honeſtè operandum, & hoc eſt quod dixit Ariſtoteles 6. *Ethicorum cap.* 5. prudentiam eſſe in ratione cum ordine ad appetitum. Confirm. Confirmatur, nam docet experientia iudicium prudentiæ plurimum pendere ex affectu; ergo ſi appetitus non ſit per virtutes rectè compoſitus, non poteſt prudentia perfectè adquiri, vnde omnium ſapientium conſenſus eſt, eum, qui debet rectè iudicare, oportere vacuum eſſe paſſione, quia, vt dicitur 4. Ethicorum cap. 4. *Qualis vnuſquiſque eſt, talis finis ei eſſe videtur.* & ideo *lib.* 6. *cap.* 5. Ariſtoteles docet temperantiam conſeruatricem eſſe prudentiæ, & *cap.* 12. neminem eſſe poſſe prudentem, qui bonus non ſit, nec contra hanc concluſionem vrgent argumenta contrariæ ſententiæ.

16. Ad fundam. poſitum *in* n. 4. Ad primum enim reſpondetur metaphyſicè, & in vno, vel altero actu, poſſe eſſe iudicium intellectus rectum ſine defectu voluntatis, non tamen moraliter, & frequenter, ſecundùm modum operandi humanum; quod tamen neceſſarium eſſet, vt prudentia adquireretur perfectè ſine moralibus virtutibus. Ad 1. confir. *ibid.* Ad primam confirmationem reſpondetur, omiſſa ſententia eorum qui putant iudicium intellectus de ſingulari aliquo agibili elicitum, nullo interueniente affectu voluntatis, non eſſe iudicium prudentiæ, hoc enim improbatum à nobis iam eſt, & patet apertè, quia illud iudicium eſt alicuius virtutis intellectualis, & non alterius, niſi prudentiæ, item quia prudentia non ſolùm imperat, vel iudicat rectum vſum, ſed etiam bonam electionem, quo iudicio ſtante, poteſt non ſequi bona electio; omiſſa, inquam, ea ſententia, concedo iudicium prudentiæ poſſe ſequi ex propriis principiis intellectus; ex hoc tamen ſolùm fieri vnum, vel alterum iudicium prudentiæ poſſe eſſe ſine affectu, non verò poſſe hominem frequenter verſari in his iudiciis, ſi non habeat perfectum affectum ad opus, quia talis habitus natura ſua ad opus ordinatur. Ad 2. confir. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur ex dictis, ſecundùm varias rationes, prudentiam eſſe priorem, & poſteriorem virtutibus moralibus; nam ſecundùm primum iudicium antecedit prudentia; tamen ſecundùm conſilium & iudicium pertinens ad electionem, vel vſum, moraliter loquendo ſupponit intentionem finis, vt patet ex ſupradictis de actibus humanis.

17. 4 Aſſertio. Dico quartò. Quicumque habitus virtutis moralis poteſt adquiri & eſſe in ſtatu ſaltem imperfecto abſque aliis virtutibus moralibus, concluſio eſt communis, & Caietanus fatetur à nemine negari, patétque ſatis ex argumentis Scoti & Nominalium citatorum *in num.* 7. atque ex dictis de actibus. Nam poteſt homo exercere nonnullos actus vnius virtutis, vt temperantiæ, &c. priuſquam ſe exerceat in aliis virtutibus, ſed illi actus poſſunt efficere habitum; ergo.

18. 5. Aſſertio. Dico tamen quintò. Virtutes morales, illæ præcipuè, quæ ad communem vſum ſpectant, numquam ſunt perfectè in ſtatu ſuo, niſi ſint etiam inter ſe coniunctæ, & mutuò ſe iuuent, ita eſt interpretanda ſententia D. Thomæ *in* Suadetur. *numer.* 8. & communis. Patet breuiter; nam tunc virtus cenſetur habere perfectum ſtatum, cùm exiſtit cum perfecta prudentia, & bene diſponit hominem ad honeſtè eligendum, & conſtanter, ac firmiter in omni ſua vita & in quocumque euentu, vt patet ex Ariſtotele 2. *Ethicorum capit.* 1. & ex ipſo nomine *Virtutis*; non poteſt autem habere iuſtum ſtatum perfectum ſine connexione ad alias virtutes. Probatur, quia honeſtas, & rectitudo in materia vnius virtutis ſæpe pendet ex connexione & ordine ad materias aliarum virtutum, & ideo oportet aliquam eſſe prudentiam in vtraque materia, vt rectè eligat; ſimiliter actus, & materia vnius virtutis, difficilis redditur ex coniunctione cum materia alterius virtutis, vt materia caſtitatis, quæ ad temperantiam ſpectat, interdum eſt difficilis propter materiam, quæ pertinet ad fortitudinem; & idem eſt in ſimilibus; ergo vt aliquis ſit bene diſpoſitus ad bene tenendum medium in materia temperantiæ ſemper & in omni euentu, neceſſe eſt, vt ſimul etiam habeat fortitudinem.

Ex quo intelligitur primò ſine cauſa Durand. *numer.* 1. citatum dixiſſe virtutes eſſe connexas per prudentiam, non per ſe; nam tota ratio connexionis ſumitur ex materia, atque adeò ex obiectis ipſarum virtutum, & hoc eſt ex propriis rationibus illis conuenire. 19. Vnum corollar. ex dictis. Secundò colligitur quaſi duplicem perfectionem poſſe in virtute conſiderari, aliam intrinſecam, quæ conſiſtit in perfectione eſſentiali, & intrinſeco augmento, atque adeò in ipſamet connexione ipſius virtutis; alia eſt perfectio quaſi extrinſeca, quæ reuera nihil entitatis addit ipſi habitui virtutis, ſed conſiſtit in conſortio alterius virtutis, nam hinc ſortitur, vt faciliùs interdum operetur; propriè ergo, & per ſe pendet vna virtus ab aliis in hac ſecunda perfectione; in priori verò pendet tantùm morali quadam ratione, & quoad acquiſitionem ſuam, quia, moraliter loquendo, numquam aliquis exercet omnes actus perfectos vnius virtutis, quin intermiſceat actus aliarum virtutum, quia ſæpe occurrit occaſio, atque etiam neceſſitas; ſimpliciter tamen non repugnaret aliquem habitum virtutis integrum, & perfectum in entitate ſua dari abſque coniunctione aliarum virtutum omnium; vt enim, poſt adquiſitas omnes virtutes, poſſet aliquis per actus contrarios vnam earum amittere, nihil operando contrarium aliis virtutibus, ita poſſet quiſpiam, ſi metaphyſicè loquamur, exercere actus in vno genere virtutis, ac adeò acquirere habitum illius, quin occurreret occaſio exercendi alias virtutes, aut reſiſtendi contrariis occaſionibus; id tamen morale non eſſet. Et per hæc ſatisfieri poteſt argumentis Scoti, & Nominalium, ſolùm enim concludunt quartam concluſionem, & id quod modò diximus. Alterum corollar.

Sed quæret aliquis, an habitus virtutis carens hac perfectione dicendus ſit ſimpliciter virtus. Caietanus enim ſimpliciter negat genus virtutis conuenire tali habitui, imò addit virtutem temperantiæ non inclinare ad caſtitatem ſeruandam, ſi adſit metus mortis, & abſit virtus fortitudinis. 20. Habitum vnius virtutis non connexum cum reliquis, virtutem non dici putat Caiet. Dico tamen pertinere id magis ad modum loquendi, & abſolutè negandum non eſt. Nam ille habitus eſt einſdem eſſentiæ, & ſpeciei, imò idem omnino cum habitu, qui coniunctus eſt omnibus virtutibus; quoad modum tamen loquendi ſeruandus eſt communis vſus, & præcipuè ſapientium, & Sanctorum, qui nolunt vocare ſimpliciter virtutem, niſi habitum exiſtentem in tali ſtatu, quo modo nomen hoc *virtutis* non ſignificat totam eſſentiam habitus, ſed ſimul omnem perfectionem eius: Iudicium autoris.

falſum verò eſt habitum temperantiæ ſeparatum ab habitu fortitudinis non inclinare ad obiectum ſuum, quamuis coniunctum cum metu, vel difficultate alia, ad fortitudinem pertinente; quia non obſtante tali difficultate in illa materia relucet propria ſpecies temperantiæ, ad quam talis habitus natura ſua fertur, & inclinatur, quamuis aliunde actus ſemper maneat difficilis ex defectu alterius virtutis.

21. Quæſtiúcula appenſa. Hoc loco peculiariter quæri ſolet, an iſta connexio neceſſaria ſit inter omnes virtutes. Ratio dubitandi eſt propter quaſdam virtutes extraordinarias, quæ non videntur ita neceſſariæ, vt magnificentia, magnanimitas, & ſimiles; breuiter reſpondendum, ſi loquamur de virtute humana, id eſt, quæ ſufficit, vt homo dicatur ſimpliciter ſtudioſus, & rectus, ſufficere connexionem earum virtutum, quarum vſus in humana vita communiter neceſſarius eſt, vt ſunt quatuor cardinales, & nonnullæ, quæ ad eas reducuntur, vt obedientia, religio, humilitas, &c. (Deciditur.) Ratio eſt, quia hæ virtutes ſufficiunt, vt communiter, & regulariter homo ſit promptus ad virtutem exercendam. Si verò loquamur de virtutibus heroicis, id eſt, habentibus perfectiſſimum gradum, & ſtatum, illæ fortaſſe requirunt connexionem omnium virtutum, quia vir heroicus debet eſſe ita diſpoſitus, vt in quocumque euentu poſſit facilè & promptè virtute vti, atque de magnificentia, & magnanimitate ego dicerem non ſolùm poſſe adquiri ab eo qui magnis honoribus, & diuitiis vti poteſt, ſed etiam à quocumque, qui ita eſt affectus, vt magnos honores, & virtutes deſpiciat, ac paratus ſit in affectu interiori in his rebus medium tenere, ſi eis vti oporteret, & ita eſt interpretandus D. Thomas, cùm ait has virtutes haberi ſolùm in animi præparatione ab eo, qui non poteſt exercere exteriores actus; eam enim præparationem animi non intelligo eſſe ſolam potentiam, ſic enim non eſſet homo facilis, nec interiori affectu, nec exteriori effectu intelligenda; ergo eſt vt nunc expoſui.

SECTIO X.

De augmento, diminutione, & corruptione virtutum.

1. 1. Aſſertio, & vnde probāda. DIuus Thomas 1. 2. *quæſt. 66. & 67.* multa tradit de excellentia, & duratione virtutum, quæ partim ſuperiùs à nobis ſunt dicta, partim dicemus in propriis locis; in præſenti verò dico primò. Virtutes ſicut per actus ſuos generantur, ita eiſdem augentur; patet ex doctrina de habitibus in communi, nam eodem modo probanda eſt hæc concluſio. (Notatio 1. circa hanc aſſert.) Solùm aduertimus primò, D. Thomam numerare quatuor cauſas huius augmenti virtutum, nempe actus ipſos, bonam naturæ diſpoſitionem, perſpicax ingenium, gratiæ donum; intelligendum autem eſt, proximam, & per ſe cauſam eſſe primam, & quodammodo etiam poſtremam quatenus confert ad efficiendos actus virtutis, alia verò duo ſolùm ſunt conditiones adiuuantes.

2. Notatio 2. de differētia D. Thomæ, inter intenſionē & extenſionem. Secundò aduertendum D. Thomam conſtituere differentiam quandam inter augmentum intenſiuum, & extenſiuum virtutis, vult enim augeri virtutes per actus ſecundùm intenſionem, non ſecundùm extenſionem; quam differentiam aliqui ita intelligunt, vt dicant habitum virtutis, tametſi imperfectum, ac per vnum tantùm actum acquiſitum, ſtatim inclinare ad totam ſuam materiam, atque adeò eſſe perfectum extenſiuè, & ideo hoc modo non poſſe augeri; eſſe verò remiſſum, & ideo poſſe intendi; éſtque quodammodo ſimile in habitu fidei, qui licèt ſit imperfectus, ad omnes tamen fidei veritates ſe extendit. (Vt à quibuſdam exponatur.) Ratio autem eſſe poteſt, quia formalis ratio obiecti virtutis eſt vna in omni materia eius, habitus autem inclinat ad omne id, in quo eſt eius ratio formalis.

3. Reiiciuntur multipliciter. Sed hoc ſenſu non mihi videtur illa differentia vera, arbitror enim habitum virtutis etiam poſſe eſſe imperfectum extenſiuè, & inclinare ad aliquam partem ſuæ materiæ, & non ad totam, & conſequenter poſſe eo modo augeri. (Primò.) Ratio eſt, quia partes materiæ vnius virtutis non æquè participant rationem formalem obiecti virtutis, nec omnino eandem difficultatem continent; nec etiam actus vnius virtutis ſunt omnino ſimiles, & ideo quamuis virtus facilem reddat hominem ad quoſdam actus, in quibuſdam materiis partialibus, non ſtatim reddet ad cæteras omnes. (Secundò.) Confirmatur primò inductione, nam in ſcientiis id conſtat. Item in prudentia, ſimiliter & in religione, v. g. qui promptus eſt ad offerendum Deo ſacrificium, non ſtatim eſt facilis ad orandum; & qui facile ſeruat medium in quantitate ciborum, non eadem facilitate ſeruat in qualitate. (Tertiò.) Confirmatur ſecundò, quia virtus non corrumpitur tota per vnum actum vitij contrarij, nimirum quia poteſt manere facilitas ad alias materias. (Quartò.) Tandem confirmatur manifeſtè, quando actus virtutis ſunt diuerſarum ſpecierum. (Vera expoſitio.) Quapropter vt illa differentia D. Thomæ vera ſit, aliter eſt interpretanda; vult ergo perfectam extenſionem habitus virtutis, ita pertinere ad perfectum ſtatum virtutis, vt abſque ea virtus non mereatur nomen virtutis; non verò vult ita requiri extenſionem perfectam, vt citra illam, virtus non ſit talis eſſentialiter; & ratio eſt, quia, vt habitus ſit ſimpliciter virtus, ſatis eſt, vt reddat hominem promptum, & facilem in tota materia virtutis, & hoc efficere poteſt, ſi ſit perfectè extenſus, ac debito quodam modo intenſus, quamuis non perueniat ad ſummam intenſionem.

4. Altera differētia D. Th. inter virtutes intellectuales, & morales enodatur. Et eodem modo explicanda eſt differentia, quam idem D. Thomas conſtituit inter intellectuales, & morales virtutes; nam primas vult extenſiuè augeri, non verò ſecundas. Id eſt, vult intellectualem habitum poſſe dici ſuo modo virtutem, quamuis non ſit omnino extenſus in tota ſua materia; cuius rationem reddit Caietanus, quia virtus intellectualis ſolùm eſt virtus ſecundùm quid, & ideo ſatis eſt, vt quamcumque veritatem euidenter oſtendat, vt ſuo modo dicatur virtus. Addo etiam, quòd virtus moralis reſpicit bonum ſimpliciter, & ideo ad eius perfectionem ſpectat, vt excludat omne malum in ſua materia, quod facere non poteſt, niſi in illa habeat perfectam extenſionem, virtus autem intellectualis ſolùm reddit hominem ſcientem, vel artificem, & hoc reuera aſſequitur, quamuis in vna ſolùm parte materiæ id efficiat.

5. 2. Aſſertio bipartita. Dico ſecundò. Vnaquæque virtus augetur per proprios actus, & non per actus alterius virtutis; quo fit, vt non omnes virtutes in eodem exiſtentes ſint æquales. (Prior pars ſuadetur. Primò.) Prima pars conſtat primò experientia, quia videmus eum qui in vna materia virtutis rectè ſe gerit, non ita paſſim ſe gerere in alia. (Secundò.) Secundò, quia actus non habet

bet vim efficiendi niſi propriam virtutem; ergo nec augendi. Tertiò à ſimili de aliis actibus extra virtutes. Secunda pars ſuadetur experientia, nam poteſt quis plures actus vnius virtutis exercere, quàm alterius; conſtat etiam ex dictis de connexione virtutis, & ex quibuſdam teſtimoniis D. Hieronymi quæ ibi *numer.* 7. adduximus. Videtur tamen obſtare D. Auguſtinus 6. *de Trinitate capit.* 4. dicens non poſſe vnum eſſe prudentiorem alio; & eſſe minus fortem, nec è contrario, & D. Thomas 1. 2. *quæſt. 66. articul.* 2. ait virtutes eſſe poſſe materialiter inæquales, formaliter verò poſſe eſſe æquales æqualitate proportionis. Verùm Auguſtin. non loquitur de augmento, & æqualitate diuerſarum virtutum, ſed de augmento eiuſdem, ſecundùm illas quatuor generales conditiones in omni virtute neceſſarias, ſcilicet, vt ſit prudens, fortis, &c. quas vult non poſſe eſſe inæquales in vna & eadem virtute, quia æquè creſcunt, aucta virtute, nam quo quis honeſtiùs operatur, eò prudentius agit, & conſtantiùs, quia per ſe maiorem difficultatem ſuperat; & iuſtus ſimiliter quo magis ſeruat æqualitatem, & medium, eò prudentiùs, & conſtantiùs id præſtat, &c. D. Thomas verò loquitur de virtutibus, vt ſunt in ſpecie, & perfectione virtutis, & vult eas eſſe æquales in directione prudentiæ, quam vocauit formale virtutis; eámque æqualitatem non ſimpliciter, ſed proportionalem requirit, quia videlicet, ſicut vna perfectè dirigitur à prudentia in tota ſua materia quantum neceſſe eſt ad eſſe virtutis, ita & omnes reliquæ, nec in hoc poſſunt ex parte prudentiæ habere inæqualitatem, licèt ex parte propenſionis ad ſuos actus poſſint eſſe inæquales, & hoc vocauit D. Thomas materiale in virtutibus, quæ tamen omnia moraliter intelligenda ſunt, & in ſenſu expoſito *in ſectione* 9.

Tertiò. — *Poſterior extenditur.* — *Obiectio ex Auguſt. & D.Thoma.* — *Ad Auguſt.* — *Ad D. Th.*

6. Et ex his duabus concluſionibus facilè excluditur Stoicorum ſententia, quæ, vt refert Cicero *paradoxo* 1. & Seneca *lib. 9. epiſtola* 1. & *lib.* 10. *epiſtola* 2. dixerunt virtutes non recipere magis, & minus, & ideo omnes eſſe æquales. Fundamentum erat, quia medium virtutis conſiſtit in indiuiſibili, quod tamen falſum eſt, & præcipuè quoad circunſtantias, & conditiones, & quoad conatum, & intenſionem adhibendam in operibus virtutis. Vide Auguſtinum *epiſtola* 29. & Ariſtotelem 2. *Ethicorum cap. vltim.* vbi Burid. *quæſt.* 8. Magiſtrum, & Doctores 2. *diſtinct.* 36.

Placitũ Stoicum exploditur ex dictis.

7. Dico tertiò virtutes diminui, & corrumpi per actus, contrarios habitus generantes; patet ex doctrina de habitibus in communi, & diſput. ſequenti conſtabit magis de habitibus vitioſis. Solùm poſſet hoc loco quæri; an tota aliqua virtus poſſit omnino corrumpi per actus vitioſos leues, aut qui tantùm verſantur in rebus leuibus, quales ij, qui ex vi ſuæ ſpeciei numquam inducunt grauem obligationem, vt eutrapelia, vel ſimiles; quòd ſi deſtrui poſſunt per actus leues, ſimiliter & generari. Et hoc ſecundum videtur ſimpliciter verum: primum ergo limitandum, vel exponendum eſt, nam ſi virtus illa ſit ſemel adquiſita, ita vt inclinet ad actus perfectos, & quæ verſetur in materiis grauibus, numquam corrumpetur, niſi etiam per actus graues contrarios; Secus tamen erit ſi ſolùm fuerat acquiſita in imperfecto gradu per actus ſimiliter imperfectos. Et ratio omnium eſt, quia virtus per eos actus minuitur, vel corrumpitur, qui generant habitum directè oppoſitum inclinationi propriæ ipſius virtutis.

3. Aſſertio & vnde cõſtat. — *Quæſtiuncula ſuborta reſoluitur.*

Dico quartò. Virtutes exiſtentes in intellectu, & voluntate, non corrumpuntur ad corruptionem hominis, ſed manent in anima ſeparata: Secus verò eſt de illis qui ſunt in parte ſenſitiua. Hæc concluſio eſt propter D. Thomam 1. 2. *q.* 67. vbi de hac re multa diſputat, ſed quæ dicit in quatuor vltimis articulis de fide, ſpe, & charitate, in tomo de fide, & in opere de gratia habentur. Circa ea verò quæ dicit *art.* 1. & 2. aduerte poſſe loqui nos de anima noſtra per ſe; & natura ſua; & hoc modo patet concluſio poſita, quia cùm voluntas, & intellectus ſint ſubiecta incorruptibilia; ex parte harum potentiarum non poſſunt corrumpi virtutes, quæ in illis ſunt, nec etiam ratione alterius cauſæ extrinſecæ, à qua eſſentialiter dependeant, quia nulla talis eſt; contraria verò ratione conſtat. Secunda pars, quia potentiæ illæ ſenſitiuæ corruptibiles ſunt ad corruptionem compoſiti. 8.

4. Aſſertio bipartita. — *Probatur conſiderãdo animam ſecundùm ſe.*

Secundo verò modo poſſumus loqui de anima ratione ſtatus poſt ſeparationem, & hoc modo diſputat D. Thomas, dicendúmque eſt in ſtatu damnationis morales virtutes, ſi quæ erant, manere poſſunt pro aliquo breui tempore, tamen breui corrumpi, quia deſtruitur prudentia, & exercentur actus contrarij; intellectuales autem virtutes ſpeculatiuæ perſeuerare ſemper poſſunt, vt contingit in Angelis, quia illæ non pendent à rectitudine voluntatis, & propter euidentiam inferunt neceſſitatem intellectui: niſi quis dicat Deum non conſeruare hos habitus in damnatis in pœnam eorum; quod quidem efficaciter impugnari non poteſt, tamen ſine fundamento dicitur. De ſtatu verò beatitudinis D. Thomas dicit has virtutes manere formaliter in beatis, non materialiter; ſimpliciter verò ſententia Doctorum ſanctorum eſt perſeuerare in beatis; ita D. Auguſt. 14. *de Trinitate cap.* 9. & *lib.* 6. *muſicæ cap.* 18. Magiſter 3. *diſtinct.* 36. Vbi refert Patres. Doctores *ibid.* ita ſentiunt, vt Gabriel & Capreolus *q.* 4. Ratio eſt, quia hæ virtutes ſunt bonæ perfectiones potentiarum animæ, & nihil eſt, quod illis in eo ſtatu repugnet. 9.

Quid ſi cõſideretur in ſtatu damnationis. — *Quid in ſtatu beato.*

Sed contrà, quia animæ beatæ nullum poſſunt exercere actum talium habituum; non poteſt autem habitus manere in potentia, quæ non poteſt actum exercere, ſi quidem non poteſt inclinari ad actum, qui eſt effectus formalis habitus. Reſpondetur primò negando conſequentiam, ſatis eſt enim nihil eſſe in illa potentia, quod repugnet cum habitu; non poſſe verò exercere actum non eſt ex parte ipſius, ſed fortaſſe ex defectu materiæ in qua verſatur, vnde ipſa potentia manet per ſe ipſam propenſa in ſuos actus; & eadem ratione poteſt manere propenſior facta per habitum, vnde bene poteſt ibi virtus habere proprium effectum formalem, nam à virtutibus ipſis, quæ in beato manent, oritur, ſaltem ex parte, optima compoſitio, & ſubordinatio potentiarum, quæ eſt in beato. Reſpondetur ſecundò poſſe virtutes exercere aliquos actus; & in quibuſdam eſt manifeſtum vt in religione, in obedientia, in prudentia, & idem eſt de quibuſdam virtutibus, quæ ad iuſtitiam ſpectant, vt veritas, fidelitas, &c. fortaſſe etiam temperantia nonnullam poterit habere materiam in qua verſetur, erunt enim in eo ſtatu etiam delectationes pertinentes ad ſenſum quas prudenter, & temperanter amare poterunt 10.

Obiectio contra proximè dicta. — *1. Reſponſio.* — *2. Reſponſio.*

poterunt beati, imò cuiuſcumque virtutis honeſtatem obiectiuam amare poterunt, ac etiam veluti in præparatione, ſeu ſub conditione exercere actus interiores; quod rectè explicauit D. Thomas 3. *diſtinct.* 36. *& quæſtione de veritate articul.* 2. *ad* 4. dicens in virtute poſſe conſiderari finem, & media; finis eſt pax, rectitudo, & quies, quæ ex moderatione paſſionum reſultat, & quidam alij actus, qui ad huiuſmodi finem ſpectant, vt amor & gaudium vnicuique virtuti proprium. Secundum eſt dimicare contra paſſiones; & actus, qui in his mediis verſantur, non oportet manere, & fortaſſe primum horum vocauit D. Thomas formale, alterum verò, materiale, nec obſtat quòd aliqui dicunt beatos habere iſtos actus, non vt ſunt à virtutibus adquiſitis, ſed ſolùm vt ſunt ab infuſis, vtraque enim perfectio manet conſummata in beatis, & naturæ, & gratiæ. Vnde ſicut in eis durant ſcientiæ naturales, & cognitio naturalis Dei, ita & amor
Inſtantia diluitur. naturalis, & aliæ virtutes naturales. Solùm obiicies, quia ibi ſumma promptitudine elicient hos actus; ergo non indigebunt habitu. Reſpondetur iſtam facilitatem prouenire partim ab habitu; reliqua quæ D. Thomas de virtutibus infuſis & donis, & fructibus diſſerit, in materia de gratia dicuntur.

DISPVTATIO IV.

De vitiis, vel habitibus prauis.

CVM habitus ex actibus oriantur, & ad illos tanquam ad finem proprium referantur, conuenienter tot genera habituum moralium diſtinguuntur, quot actuum: quapropter ſicut diſputantes de actibus humanis ſeparatim de bonis & malis diximus ſuo loco; ita hìc nobis dicendum eſt, quamuis Theologi nihil de eis propriè, & diſtinctè tradiderint: vitium ergo generali quadam ſignificatione non ſolùm moralibus, ſed etiam naturalibus rebus tribui ſolet; in præſenti tamen ſolùm ad animum humanum refertur. Et interdum habitum prauum, interdum etiam actum ſignificat, vt patet ex Auguſt. *lib.* 3. *de libero arbitr. cap.* 14. attamen D. Thom. hac voce vtitur ad ſignificandum habitum tantùm, ex Auguſtin. etiam *lib. de perfection. iuſtitiæ cap.* 4. Ex quo eliciunt aliqui habitum malum, nondum plenè firmatum conſuetudine, non eſſe vitium, de quo ad calcem huius diſput. *num.* 10. Et ſi verò D. Thomas, vt diximus, vitium pro habitu ferè vſurpet, attamen agendo de vitiis & peccatis, de actibus diſſerit, de habitibus verò, ſolùm vnum, vel aliud verbum addit; ſupponimus autem hos habitus eſſe; quod experientia notius eſt, quàm eſſe oportet, & ex dictis de actibus ſatis conſtat.

SECTIO I.

Quæ ſit ratio, & eſſentia habitus vitij.

1. SCotus 1. *diſtinct.* 17. *quæſt.* 3. diſputans de virtute, indicat non eſſe de eſſentia alicuius habitus vitioſitatem; & loquitur conſequenter, nam idem dixerat de eſſentia virtutis, contrariorum
1. Sententia. enim eadem eſt ratio. Vitium ergo in illius ſententia erit habitus inclinans ad talem materiam, quatenus habet coniunctam relationem ad rationem practicè errantem, ſeu imprudentiam; qua relatione mutata, quamuis maneat habitus in ratione habitus, non tamen in ratione vitij. Fundamentum eſt iam poſitum, quia tota bonitas, & Eius fundament. malitia apud Scotum eſt relatio quædam. Item, quia mutata intentione, vel alia ſimili circunſtantia; habitus fit ex bono malus; vel è contrario. Secunda ſententia vult hos habitus eſſe vitia eſ- 2. Sententia. ſentialiter per ſuas differentias poſitiuas, & eſſentiales, ita Caietanus 1.2. *quæſt.* 55. *art.* 1. qui putat mutatione facta manere habitum, & non vitium. Idem ſentit Durandus *diſtinct.* 40. *q.* 3. *&* 5. *in fine.* Vbi vult nullum eſſe habitum indifferentem, & habitus virtutum eſſentialiter eſſe tales. Fauet D. Thomas 1.2. *q.* 54. *art.* 3. vbi ait habitum diuidi in bonum, & malum, vt in ſpecies.

Pro hac re ſupponendum, cùm habitus accommodentur actibus, de eis eſſe loquendum ſeruata 2. proportione; vt ergo in actu malo duo ſuprà diſtinximus poſitiua, ſpeciem ſcilicet, & malitiam, ita in habitibus prauis. Dico primò, habitus vi- 1. Aſſertio. tiorum eſſentialiter conſtituuntur in ſpeciebus ſuis per differentias quaſdam poſitiuas, & eſſentiales, quæ ſumuntur ex obiectis formalibus, & motiuis, propter quæ tales habitus operantur. Concluſio videtur certa, & communis ratione habituum, & ex dictis ſuprà de ſpecificatione malorum actuum. Denique quia iſti habitus, ſunt qua- Oſtenditur. litates quædam re ipſa conſtitutæ in propriis ſpeciebus quæ ſub genere habitus continentur, ergo, &c.

Dico ſecundò. Habitus vitij, genere conuenit 3. cum habitu virtutis in hoc, quod tendit in ali- 2. Aſſertio bipartita. quod obiectum bonum ſub ratione boni: differt tamen eſſentialiter, & ſpecificè ex differentia, ratione boni, quam in obiecto intuetur, loquor enim ſolùm de vitiis appetitiuæ potentiæ, licèt ſimilia poſſent applicari habitibus intellectus. Prima Probatur prior pars. pars patet, quoniam hi habitus inclinant ad actus poſitiuos; ergo ad appetẽdum bonum, vel fugiendum malum, & vtroque modo tendunt ſub ratione boni. Confirmatur, quia cùm habitus prædicti ſint quaſi quidam impulſus appetitus, ſunt etiam quaſi quædam qualitates appetitiuæ; ergo tendunt in obiectum ſub ratione accommodata potentiæ appetitiuæ; hæc autem eſt ratio boni; ergo. Secunda pars patet, quia virtus tendit ſub ratione Probatur poſterior. honeſti, ſub qua non tendit vitium; ergo neceſſe eſt tendat ſub aliquo alio, & ab hac ratione boni ſumit talis habitus ſuam propriam differentiam eſſentialem, & ſpecificam; per eam ergo eſſentialiter differt ab habitu virtutis.

Dico tertiò. Hi habitus non ſunt mali, atque 4. adeò nec vitia ex præciſa differentia ſua poſitiua, 3. Aſſertio. & ordine poſitiuo ad obiecta ſua. Hæc concluſio videtur certa ex his, quæ ſuprà diximus de malitia morali, nam ibi adducta probant non ſolùm actus Vnde probatur. humanos, ſed quamcumque etiam qualitatẽ, imò, & quodcumque ens non poſſe eſſe malum à poſitiua ſpecie ſua; idem autem eſt in propoſito, vitium, ac habitus malus, vt patet ex his, quæ de ſignificatione huius nominis diximus in principio tractatus ſequentis, & ex Auguſt. *lib. de perfectione iuſtitiæ,* vbi in principio definit vitium eſſe qualitatem malam ſecundùm quam malus eſt animus. Confirmatur, quia habitus non eſt malus quate- Confirm. nus inclinat ad obiectum bonum vt ſic, ſed vt inclinat ad obiectum malum, non inclinat autem ad obiectum malum per ſe, & ex vi ſuæ poſitiuæ differentiæ, ſed omnino præter intentionem,

& per

& per accidens, quatenus obiecto habenti aliquam rationem boni altera ratio mali coniuncta eſt; ergo, &c. Hinc D. Auguſtin. *in Enchiridio cap.* 11. *& lib.* 3. *de libero arbitrio cap.* 14. per priuationem boni, & perfectionis debitæ, vitium definit.

Corollar. ex hac aſſertione.

Ex hac porrò concluſione ſequitur differentia inter habitus virtutum, & vitiorum. Nam illi habitus qui ſunt verè virtutes, id per ſe primò habent ex propriis differentiis quibus conſtituuntur; vitia verò non ſic, quamuis differentia illa, quæ vitium conſtituit in ſpecie poſitiua habitus, hoc ipſo eſſentialiter diſtincta ſit à differentia virtutis, quòd nec ſufficiens ipſa ſit ad conſtituendam virtutem, & nata ſit habere coniunctam aliam rationem à qua denominetur vitium, & ad hunc modum explicandus eſt D. Thomas cùm inquit diuiſionem habitus in bonum, & malum eſſe in ſpecies differentes, vide quæ diximus in ſimili de actibus.

5. 4. Aſſertio.

Dico quartò. Non omnis habitus voluntatis, vel appetitus, qui ex differentia ſua eſſentiali non eſt virtus, hoc ipſo vitium eſt, ſed poteſt eſſe habitus ſpecie ſua indifferens.

Probatur.

Probatur, quia habitus per differentiam præcisè, non conſtituitur in eſſe vitij, vt dictum eſt, nec cum tali differentia eſt ſemper coniuncta aliqua prauitas, vel malitia, quæ conſtituat habitum in eſſe vitij. Patet, quia non ſemper obiectum illud, à quo talis differentia oritur, eſt per ſe rationi contrarium, aut habet turpitudinem coniunctam, poteſt enim eſſe illa ratio obiectiua, aliqua ratio delectabilis, vel commoda naturæ, quæ non ſit per ſe mala, ſed indifferens.

Confirm. 1.

Confirmatur à ſimili. Nam licèt habeat actus ſpeciem proximam ab obiecto non ſub ratione honeſti, ſed ſub alia; non ideo ſtatim malus eſt, ſed poteſt eſſe indifferens; ergo ſimiliter, &c.

Confirm. 2.

Confirmatur ſecundò inductione. Nam qui per habitum eſt propenſus ad ſanitatem, vel ſcientiam, non quatenus honeſta ſunt, ſed quatenus ſunt conuenientia naturæ, vel aliquo modo delectabilia, non propterea habet habitum vitij, nec etiam virtutis, vt ex dictis patet.

6. Obiicitur autoritas Ariſt. & D. Thomæ. Item confirmatur ratione.

Sed argues ex Durando. Quia definitio habitus eſt, vt bene, vel malè diſponat ſubiectum, & non eſt medium; & ex D. Thoma qui diuidit habitum in bonum, & malum, vt in ſua membra; ergo. Tandem, quia non datur actus indifferens in indiuiduo, habitus autem generatur ex actibus prout in indiuiduo ſunt.

Ad Ariſtot.

Reſpondetur, cùm Ariſtoteles ait habitum diſponere bene, vel malè, non loqui de bonitate, & malitia morali, quia ratio habitus latiùs patet, & definitio illa conuenit habitibus intellectus; intelligit ergo conuenienter, vel diſconuenienter naturæ ſubiecti; habitus ergo voluntatis, qui non eſt vitioſus, quamuis etiam virtus non ſit, dici poteſt conueniens naturæ ſubiecti, quia inclinat ad aliquid conueniens naturæ, & per ſe nullum malum affert; vt propterea diſconueniens cenſeri debeat, & in hoc etiam ſenſu diuiſio illa D.

Ad D. Th.

Thomæ habitus in bonum, & malum, erit adæquata & ſufficiens; non verò ſi intelligatur de vitio, & virtute morali. Vnde ad vltimam confirmationem reſpondetur actum eſſe in indiuiduo indifferentem ſecundùm ſpeciem proximam, vel eſſentialem, quamuis ex accidente ſemper ſit bonus vel malus malitia, vel bonitate accidentaria, actus autem generat habitum ſecundùm

Ad confirm.

ſubſtantiam ſuam. Addo tamen fortaſſe in indiuiduo ſemper etiam omnem habitum appetitus habere aliquem ſtatum in quo poſſit denominari bonus, vel malus, non ex ſua ſpecie, ſed quaſi ab extrinſeco, vt ex dicendis conſtabit. Confirmantur hæc omnia ex habitibus intellectus, ex quibus quidam ſunt virtutes intellectuales, non tamen omnis habitus intellectus, licèt non ſit virtus, propterea eſt vitium intellectus, nam opinio, & ſimiles non ſunt prauæ diſpoſitiones, tametſi non ſint virtutes, ſunt tamen communes diſpoſitiones.

Dico quintò. Ille habitus dicitur vitium, qui 7.
inclinat ad ea bona, quæ rectæ rationi ſunt contraria, talis enim habitus eſt diſconueniens naturæ rationali, vt ſic; & hinc *vitium* nominatur. 5. Aſſertio.

Vnde conſtat.

Hæc concluſio ſequitur apertè ex dictis, quaſi ex ſufficienti diuiſione; habitus enim non eſt vitium, à differentia poſitiua, nec ex negatione ordinis ad honeſtum, vt ſic, vt patet ex quarta concluſione; ergo ab aliqua diſconuenientia quaſi priuatiua, quæ quidem conſideranda eſt in ordine ad naturam rationalem vt ſic, quia vitia dicuntur talia reſpectu hominis, vt homo eſt, & in ordine ad mores, & conſequenter in ordine ad rectam rationem, quæ eſt regula morum.

Sed contra hanc doctrinam occurrit primò 8.
difficultas, qualis ſit iſta priuatio à qua habitus denominatur vitium, & qua perfectione debita illum priuet; 1. Difficultas ex tradita doctrina.

nulla enim aſſignari poteſt, quæ quaſi phyſicè debeatur; debitum autem morale, quo vtebamur in materia de actibus, non videtur hîc habere locum, tum quia omne debitum morale ex lege oritur; lex autem eſt de actibus, & non de habitibus, 1. Argum.

tum quia non omni habitui voluntatis eſt debita honeſtas virtutis, vt patet in habitu indifferenti; ergo nec illi habitui, qui denominatur vitium; Secundum.

tum quia omne vitium eſſet peccatum, quia caret debita conformatione ad vltimum finem, in quo conſiſtit ratio peccati. Tertium.

Secunda difficultas eſt, quia ſi iſti habitus di- 9.
cuntur vitia, quia inclinant ad bonum, cui eſt adiunctum malum; 2. Difficultas.

eadem ergo ratione naturalis propenſio appetitus ſenſitiui natura ſua eſſet mala, quia ſæpe inclinat ad bonum, quod habet adiunctum malum, propter quod *Geneſeos* 8. dicitur appetitus hominis ad malum propenſus, & *Sapient.* 18. naturalis malitia: propter quod 2. *Ethicorum cap. vltimo* dicitur *oportere ſtudioſos ab his maximè abduci, ad quæ natura inclinat*, vide D. Thomam 2. 2. *quæſt.* 116. *artic.* 2. *ad* 3. conſequens autem abſurdum eſt, cùm tota illa inclinatio ſit à Deo auctore naturæ. Nec ſatis eſt dicere inordinationem eius eſſe ab originali peccato; nam, vt ſuprà diximus, tota iſta propenſio eſt per ſe naturalis, eſſetque in homine in puris naturalibus.

Tertia difficultas eſt, quia ſequitur eundem 10.
habitum vel ſimul, vel ſaltem ſucceſſiuè poſſe eſſe bonum, & malum moraliter, 3. Difficultas.

& ſi nunc inclinet ad obiectum, quod eſt contra rationem rectam, ſi poſtea auferatur malitia ab obiecto, & aliunde adiungatur bonitas, habitus iam erit bonus; & idem eſt de habitu pro eodem tempore, ſaltem ſi comparetur ad diuerſa obiecta partialia.

Quarta difficultas eſt, quia iuxta rationem vitij 11.
à nobis expoſitam, idem habitus ſpecie poterit eſſe contrarius virtutis ſpecie differentibus, 4. Difficultas.

è contrario habitus differentes in propriis differentiis poſitiuis, poterunt eſſe contrarij eidem virtuti, atque ita habere diuerſam rationem vitij.

12. Ad 1. diffi-cult. *in n.* 8. Ad primam difficultatem dici poteſt habitum denominari vitium, vel malum non à malitia, quæ veluti hæreat ipſi, ſed à malitia, quæ eſt in actu ab eo elicito; quatenus habitus eſt cauſa, & principium eius, nam in moralibus, malitia effectus in cauſam redundat; ſed hoc non omnino ſatisfacit, quia eo modo habitus non eſſet formaliter malus, ſed ſolùm cauſaliter, per extrinſecam denominationem, & eadem ratione denominaretur peccatum, quia eſt principium peccati. Addendum ergo eſt, hoc ipſo quòd habitus inclinat ad obiectum, in quo eſt malitia, & inclinat modo quodam non conuenienti rationali naturæ, inueniri in ipſomet habitu quandam diſproportionem, & diſconuenientiam cum eadem natura. Nam quatenus talis eſt, continet priuationem illius bonitatis; ſicut ſuprà de actibus diximus; & quamuis non debeatur tali habitui, vt in tali ſpecie phyſicè conſtituto, debetur tamen homini, & voluntati rationali, & ipſi etiam habitui, præcipuè conſiderato, vt eſt efficiens talem volitionem, & hoc ſatis eſt ad eam priuationem de qua modò loquimur. Vnde

Ad 1. argum. *in eod. n.* 8. ad primum argumen. reſpondetur debitum legis proximè, & per ſe cadere in actus; conſequenter tamen redundare in habitibus. Secundò dico non oportere hoc debitum penſari ex lege, ſed ex ipſa vi, & conditione rationalis naturæ; nam ſicut naturæ ignis debetur calor, & propterea frigiditas eſt diſconueniens naturæ eius, ita naturæ rationali debentur principia conſentanea, & accommodata operationibus tali naturæ conuenientibus.

Ad 2. arg. *ibid.* Ad ſecundum concedo non omni habitui hominis deberi, vt ſit perfecto modo conueniens naturæ rationali, vt rationalis eſt, debetur tamen illi, vt non ſit difformis, nec auertens à recta ratione, & ideo quaſi ex ſuppoſitione, ſi habitus verſari debet circa res conformes, vel difformes rationi, debetur illi conformitas, & honeſtas; oppoſita verò carentia eius, cenſetur in propoſito moralis forma denominans vitium.

Ad 3. Ad tertium reſpondetur non poſſe hæc vitia propriè denominari peccata, aliàs etiam poſſent denominari mortalia; vel venialia. Item hæc vitia manent in iuſtificato, in quo nullum eſt mortale, & fieri poteſt, vt nullum etiam ſit veniale, ſaltem pro aliquo tempore. Ratio eſt, quia eiuſmodi habitus per ſe non auertunt hominem ab vltimo fine, nec actualiter, nec habitualiter, nec phyſicè, nec moraliter; ratio autem peccati ſumitur ex ordine ad

Inſtãtia tollitur. vltimum finem. Sed vrgebis, tales habitus in ſe carent debito ordine ad vltimum finem, ſed hinc actus denominantur peccata; ergo & habitus. Reſpondetur tamen ordinem, vel defectum debere conſiſtere in priuatione debitæ conuerſionis ad vltimum finem, quæ quidem conuerſio eſt debita; & homini, & omnibus actionibus eius, non verò omnibus qualitatibus, vel perfectionibus, quæ ei inhærent, & ideo non omnis qualitas carens hoc ordine habet hac ratione peculiarem difformitatem moralem, à qua peccatum denominetur. Et in hoc multum differunt habitus ab actibus; & oritur hæc reſponſio ex priori ratione; numquam enim aliquid habet rationem peccati, niſi ita ſit deordinatum ab vltimo fine, vt hominem ipſum in quo eſt aliquo modo, ab ipſo fine auertat; quod his habitibus non conuenit, vt diximus.

13. Ad 2. difficultatem. In ſecunda difficultate petitur, in quo differat inclinatio vitij, & appetitus ſenſitiui, & indicat illa quæſtio, an appetitus ſenſitiuus inclinet ad malum; ad quæ breuiter dicendum eſt, appetitum & habitum vitij conuenire, quia vtrumque inclinat ad bonum ſub aliqua ratione boni, vel delectabilis, vel conuenientis naturæ.

Conuenientiæ inter appetitum, & habitũ vitij. Prima. Deinde quia ſæpe inclinant ad illud obiectum, quamuis in illo inſit aliquã malitia, vel turpitudo moralis; quæ duo etiam reperiuntur in voluntate ipſa, prout natura dicitur, in eáque reperitur quædam inferior inclinatio, vt ſu-

Secunda. prà dictum eſt.

Differentiæ. Prima. Differunt tamen primò, quia propenſio appetitus ſenſitiui eſt omnino naturalis, & ideo nullo modo per ſe ad genus moris pertinet; nec bona, nec mala moraliter dici poteſt; habitus verò vitiorum ſunt voluntarij, & per actus malos adquiſiti, & ideo defectus illorum magis ad mores pertinent.

Secunda. Secundò, quia propenſio appetitus eſt moderata, & natura ſua rectè compoſita, & propterea conſentanea naturæ rationali, & ſimpliciter bona, quia etiam eſt ab auctore bono; conſiſtit autem hæc moderatio, & debitus ordo in eo quod ſuprà diximus, appetitum ſenſitiuum hominis natura ſua inclinari ad obediendum motioni voluntatis, & rationis. Vnde quamuis etiam feratur ad ſenſibilia, tamen ſimpliciter, & maximè inclinatur in id quod eſt ſimpliciter bonum hominis; quòd ſi interdum aliter in opere contingat, id quidem prouenit ex prauo vſu facultatis hominis, & rationis, non ex defectu propenſionis naturalis; habitus verò vitiorum nullo modo inclinant ad obediendum rationi, ſed ſolùm ad ſua bona. Deinde inclinant in debito modo, id eſt, pluſquam natura bene compoſita requirat, & quaſi ex modo, & natura ſua inclinant ad proſequendum ſua bona contra dictamen ipſius rationis, quia frequentiùs adquiruntur per actus hoc modo illicitos, contra ipſius rationis dictamen.

Tertia. Poteſt etiam tertia differentia aſſignari, quia appetitus ſenſitiuus oritur ex natura ſenſitiua, vt ſic; ex rationali verò, quodammodo ſecundariò, quantum ad aliquam perfectionem ſuam; at verò habitus vitiorum generantur ex actibus, quos exercet homo, vt rationalis, & ideo eorum difformitas prauáque propenſio attenditur magis ex ordine ad naturam rationalem, vt rationalis

Directè ſatisfit ſecundæ difficult. eſt. Ex quo tandem conſtat appetitum ſenſitiuum propriè non inclinare ad malum, quamuis per accidens contingat ob eius inclinationem ſæpe eligi id quod malum eſt.

14. Pro 3. difficultate. Notatio 1. de diuiſione habitus vitioſi. In tertia difficultate breuiter exponenda eſt omnis diuiſio habituum vitiorum. Et primò aduertendum eſt, ſicut in actibus quidam ſunt intrinſecè mali, alij ſunt tales ex accidenti, ita in habitibus quidam dici poſſunt vitia intrinſecè, non quia per differentiam poſitiuam tales ſint, ſed quia ſemper cum ſua differentia habent coniunctam illam difformitatem, à qua dicuntur vitia, & huiuſmodi ſunt habitus, qui inclinant ad illa obiecta, & actus qui nunquam poſſunt humano modo fieri quin prauè fiant; conditio enim habitus ex materia, & actu ſumenda eſt, vt inductione patet. Nam habitus inclinans ad mentiendum, omnino eſt intrinſecè vitium, idem de habitu odij Dei, &c. Alij autem videntur eſſe habitus, qui ex accidenti vitia interdum ſunt, vt ſi inclinent ad actum non intrinſecè malum, ſed tantùm qui ex accidenti hîc & nunc in hac perſona malus eſt, mutatíſque circunſtantiis poteſt bene fieri. Ex quo ad difficultatem poſitam patet reſponſio: in

prioribus

prioribus enim vitiis nego eundem habitum poſſe eſſe ſucceſſiuè vitium, & non vitium. De poſterioribus verò concedo habitum, qui ſemel vitium eſt, poſſe amittere rationem vitij, & manere vel indifferentem, vel etiam quodammodo in ſtatu virtutis, non quòd intrinſecè & formaliter poſſit fieri virtus, ſed quodammodo per denominationem extrinſecam, vt iam dicam.

15. Notatio 2. de diſcrimine inter actū & habitum vitioſos.

Namque oportet aduertere in hac re differentiam inter actum, & habitum, vt enim actus non ſit malus, ſatis eſt, vt ex obiecto, vel circunſtantiis nullam deformitatem accipiat, quia videlicet mutatæ ſunt, & mutatio ipſa cognoſcatur ab operante; vt autem habitus non ſit vitium, non ſatis eſt obiectum eſſe mutatum, & circunſtantias, ita vt iam non ſint contra rationem, neque etiam eſt ſatis non elicete actum prauum, quia ratio habitus abſtrahit ab exercitio actuum; eius ergo bonitas, vel malitia pendet ex modo, quo diſponit potentiam, nam propria deformitas vitij ex hoc potiſſimum videtur oriri, quia inclinat potentiam ad appetendum aliquod bonum ita effrenatè, vt non attendat regulas rationis, & ideo fieri pôteſt, vt mutetur obiectum, ita vt ex malo fiat non malum, & nihilominus habitus retineat rationem vitij, quia ad illam rationem boni, quæ in obiecto eſt, indebito modo inclinat, & propterea oportet, vt habitus, qui erat vitium, fiat non vitium; aliquo modo in ſe ipſo temperari, ita vt inclinet ad rationem boni indifferentem, & quodam etiam modo non prauo, nec rectæ rationi deformi.

16. 1. Corollar. ex dictis.

Ex quo intelligitur primum illud quod *num.6.* dicebamus, habitum qui ex ſpecie ſit indifferens ſemper in indiuiduo reperiri in aliquo ſtatu, qui ad rationem vitij, vel virtutis pertineat ſaltem per extrinſecam denominationem, quia ſicut agrum petere ob recreationem, eſt actus indifferens, ita & habitus ei reſpondens per ſe eſt indifferens, attamen dupliciter poteſt ille actus fieri: primò otioſè, vel ob prauum finem, & habitus inde genitus habebit ſtatum vitij, quamuis ex accidenti, quatenus inclinat ad actus prauo modo exercendos, ſecundò propter bonum finem, eſto obiectum ſit indifferens, & tunc habitus habere poteſt ſtatum virtutis, quia côiunctus eſt habitui mouenti & imperanti ad talem finem, atque eiuſmodi duo habitus ita ſunt geniti, vt videantur ſubordinari, atque vnus per alium informari extrinſecè ad eum modum quem ſuprà diximus de actibus, atque habitibus nonnullis.

17. 2. Corollar. exponēs diuiſionē habitus.

Secundò intelligitur quæ ſint genera habituum vitioſorum, & qualis etiam ſit illa diuiſio habitus in bonum; & malum, & an ſufficiens ſit; quæ omnia explicari, & confirmari poſſunt, & ex proportione ad actus; & ad habitus intellectus, in quibus ita aliqui ſunt falſi errores, vt nullo modo poſſint manere ſine illa deformitate; alij verò ſunt mutabiliter errores, vt patet ex dictis; quæ differentia oritur etiam in illis, ex parte materiæ. Vltimò patet ex dictis ſolutio alterius partis, & difficultatis. Concedo enim fieri poſſe, vt idem habitus provt ſe extendit ad multas materias, inclinet & ad actus qui mali ſunt, & ad actus qui bene etiam fieri poſſunt; vt ſi contingat vnam partem materiæ eſſe indifferentem, & non alteram, nihilominus huiuſmodi habitus dicendus eſſet malus, & vitium, quia malum ex quocumque defectu. Nec eſt ſimilis ratio de actibus, quia actus eſt omnino vnus, & quaſi indiuiſibilis, verſatúrque in vnica materia; vnus verò habitus inclinet ad plures actus, & in variis materiis operatur.

3. Corollar. pro 2. parte eiuſdem difficultatis.

18. Pro 4. diffic. exponitur oppoſitio vitij, & virtutis.

In quarta difficultate explicanda eſt oppoſitio, & contrarietas inter vitium, & virtutem. Et primò totum, quod infertur, admitto, nam ſicut idem actus vnus genere, & ſpecie, poteſt habere plures deformitates repugnantes pluribus virtutibus, ita & idem habitus; nam, vt ſæpe dixi, ſeruanda eſt proportio; & patet etiam inductione; qui enim aliena retinet ex nimio amore ad diuitias, certè vnico habitu & res illas amat, & retinet, & tamen in illo duplex eſt deformitas, altera auaritiæ, quæ conſiſtit in nimio amore diuitiarum; altera iniuſtitiæ; idem eſt de habitu intemperantiæ, qui inclinat ad adulterium, habet etiam malitiam iniuſtitiæ. Eadem ratione fieri poteſt vt habitus diſtincti in poſitiua ſpecie, & eſſentia eandem rationem & deformitatem vitij habeant, ſicut etiam contingit in actibus. Et ratio eſt, quia ſpecies iſta poſitiua habitus, variatur ex ratione formali obiecti, quæ eſt ratio illa boni, quæ manet; fieri autem poteſt, vt motiuum ſit diuerſum, & tamen deformitas ſit eadem, quia non tam oritur ex motiuo, quàm ex ipſa materia; vt ſi quis amet diuitias alienas immoderatè propter voluptatem, alter propter honorem; habitus quidem poſitiui diuerſæ ſpeciei ſunt, tamen deformitas vtrique communis vnica, nempe deformitas iniuſtitiæ.

19. Qualis ſit contrarietas hæc.

Ex quo intelligitur quomodo vitium & virtus contraria ſint. quod Ariſtoteles docuit 2. *Ethicorum cap.7.& 8.* & D.Thomas 1.2.*quæſt.*71. *artic.*1. nam ſi conſideremus ſpeciem priuatiuam vitij, propriè non eſt contrarietas inter ipſum & virtutem, ſed potius reducitur ad priuatiuam oppoſitionem, vt ſuprà in actibus expoſitum eſt: ſi autem poſitiuam ſpeciem, & eſſentiam attendamus, illa habet quidem repugnantiam cum habitu virtutis, quæ tamen non oritur propriè ex formalibus obiectis virtutis, & vitij, vt ex Ariſtotele 3.*Ethicorum cap.*7. ſumi poteſt. Nam illæ rationes obiectorum non ſunt propriè contrariæ, ſed diuerſæ; altera enim eſt ratio boni honeſti, altera ratio delectabilis, vel alterius commodi; quæ rationes per ſe non ſemper repugnant, ſed interdum id contingit ex conditione materiæ in qua verſantur. Ex quo fit vt iſta oppoſitio inter habitum vitij, & virtutis, ex ipſis materiis, & ex modo etiam actuum, oriatur; quia videlicet inclinat ad materias habentes oppoſitas conditiones, vt ſunt magna, vel parua quantitas; vel ad motus contrarios, vt ſunt fugere, vel aggredi; quod etiam in habitibus intellectualibus facilè explicatur, nam illi etiam propriè non repugnant inter ſe propter rationem formalem ſub qua procedunt, quia omnes tendunt ſub ratione veri; ſed opponuntur propter materias, quia vnus inclinat ad affirmatiuam, alter ad negatiuam; & conſequenter propter motus etiam contrarios, quia vnus inclinat ad aſſenſum, alter ad diſſenſum, vnde in his etiam habitibus contingit idem intellectuale vitium contrarium eſſe multis virtutibus intellectualibus, vt error in hac *Deus eſt*, & metaphyſicæ, & fidei, & Theologiæ repugnat; & è contrario duo habitus erroris poſſunt eſſe contrarij eidem virtuti intellectuali, vt ſi verſentur in vna & eadem materia tantùm ſub diuerſis motiuis, & rationibus formalibus, quæ ſufficiunt ad diſtinguendos actus, & habitus.

SECTIO II.

De cauſis vitioſorum habituum.

1. Affinguntur obiter aliæ quæſtiones, quæ hic occurrent.

QVæſtiones, quas de diuiſionibus virtutum expediuimus, ad habitus vitiorum accommodandæ ſunt, nec oportet iterum diſputare; habent enim illæ diuiſiones, etiam in vitiis, ſuum locum, ſeruata proportione; quædam enim ſunt vitia intellectualia, quædam verò moralia; & inter illa, quædam ſpeculatiua, quædam practica; quæ tot ferè modis diſtinguuntur, quibus ſua oppoſita; ſolum poſſet eſſe dubium, an habitui principiorum ſit aliquis habitus contrarius? item qui ſint proprij actus contrarij prudentiæ, & quod vitium generent? ſed prior quæſtio agitatur in Philoſophia; de ſecunda in materia de prudentia. Vitia etiam moralia quædam ſunt, quæ in paſſionibus verſantur, ſicut & in virtutibus diximus; ſolùm addendum eſt, quoniam virtutes conſiſtunt in medio, vitia ad extrema tendunt; plures eſſe ſpecies vitiorum, quàm virtutum, nam eidem virtuti plura vitia contrariantur, vt ex dictis ſuprà liquet. Ex quibus etiam colligitur, quæſtionem illam de effectu, ſeu medio virtutis, in vitiis non habere locum, nam vitia non ſolùm non conſiſtunt in medio, ſed potius ratio eorum conſiſtit in declinando à medio, quatenus vitia ſunt; quod addo, quia quatenus ſunt poſitiui habitus habent etiam ſuam differentiam, quæ in indiuiſibili conſiſtit, & ſuo modo poſſet dici conſiſtere in medio, quatenus, ſi illi aliquid addatur, vel quid tollatur, diſſoluetur ſpecies, quæ ratio metaphyſica eſt, reperitúrque in omnibus ſpeciebus. Vide Ariſtotelem 2. *Ethicorum cap. 6.* reliqua quæ de augmento, diminutione, vel corruptione virtutum diximus nihil peculiare habent in habitibus vitiorum.

De cauſa ſubiectiua vitiorum.

2. 1. Opinio.

Supereſt dicendum aliquid de titulo propoſito, in quo tria dubia occurrunt. Primum eſt de ſubiecto vitiorum, an ſit voluntas, vel appetitus ſenſitiuus, & eſt præcipua difficultas in vitiis, quæ verſantur circa paſſiones; nam qui negant virtutes, contrarias his vitiis eſſe in voluntate, conſequenter negant de vitiis ipſis. Nam cùm voluntas natura ſua ſit omnino propenſa ad obiecta contraria vitioſa, non poteſt per vllos actus inclinare ad oppoſitum, ſicut, quia terra natura ſua propenſa eſt ad locum deorſum, licèt frequenter moueatur ſurſum, numquam adquiret perfectionem ad illum motum, vt Ariſtoteles aliàs dixit.

2. Opinio oppoſita.

Alij verò negant huiuſmodi vitia poſſe eſſe in appetitu ſenſitiuo, nam habitus illæ potentiæ adquiruntur, quę natura ſua non ſunt ſatis propenſæ ad aliquod obiectum, ſed appetitus natura ſua eſt ſatis propenſus ad obiecta vitioſorum habituum; ergo.

3. 1. Aſſertio bipartita hoc puncto. Probatur prior pars.

Sed dicendum primò, habitus vitiorum primariò & per ſe generari in voluntate, cuius ſoli habitus poſſunt eſſe propriè, & per ſe vitia. Probatur per rationes ſuprà factas de virtutibus, quia voluntas non eſt ita propenſa in bonum honeſtum, quin poſſit per ſe, & ab intrinſeco moueri in obiectum turpe, ſub aliqua ratione boni, in quo valde differt voluntas à terra ſurſum mota, quæ non ab intrinſeco ſemper ſic mouetur; motus autem voluntatis, cùm ſit ab intrinſeco neceſſario, conſentaneus eſt alicui inclinationi eius; & ideo hæc augeri poteſt acquirendo habitus. Confirmatur primò, quoniam aliàs nec vitium iniuſtitiæ poſſet generari in voluntate, quia repugnat honeſto ad quod ipſa naturaliter eſt propenſa. Confirm. 1. Confirmatur ſecundò, quia ſimili ratione non generantur hæc vitia in appetitu ſenſitiuo, quia etiam pugnant hæc vitia cum naturali propenſione, quam appetitus ſenſitiuus habet ad obediendum rationi, & voluntati mouenti. Confirm. 2. Iam verò quòd illi habitus ſoli voluntatis ſint propriè vitia, conſtat primò, quia illi ſoli generantur per actus, in quibus per ſe, & formaliter malitia moralis reperitur. Probatur poſterior. Primò. Secundò, quia illi habitus ſunt, qui per ſe, & maximè repugnant debitæ rectitudini rationalis naturæ. Secundò.

4. 2. Aſſertio.

Dicendum tamen ſecundò eſt in appetitu ſenſitiuo generari quoſdam habitus, qui ſuo modo ſunt vitia. Patet à ſimili ex dictis ſuprà de virtutibus, & de habitibus in communi *in Metaph.* vbi oſtendimus appetitum ſenſitiuum eſſe capacem habituum: ergo maximè horum, nam ſunt maximè conſentanei naturæ eius. Item quia ſi in appetitu ſenſitiuo non generaretur talis aliquis habitus, non poſſet ab illo expelli habitus virtutis ſemel adquiſitus, quia non expellitur niſi à ſuo contrario; denique licèt appetitus ſenſitiuus natura ſua ſit propenſus ad ſenſibilia tantùm, vt diximus, ſuo tamen modo fertur ad ea, quæ ſunt homini ſimpliciter bona ex motione ſaltem ſuperioris rationis cui naturaliter obedit; ergo quo appetitus magis ſequitur inclinationem ad ſenſibilia; eo difficiliùs poteſt ſequi alienam propenſionem perfectiorem; ergo difficultas oritur ex habitu genito, ex quo etiam fit, vt facilius homo ſequatur ſenſibilia etiam contra dictamen rationis. Ex quo tandem arguitur, nam inclinatio illa ad ſenſibilia eſt moderata, & ſubordinata alteri; per habitum autem fit vt excedat debitum modum.

De cauſa efficiente vitiorum.

5. Poſsítne Deus infundere habitũ vitij. Concinit autor *in diſput. 44. Metaph. ſect. 13. n. 17.* Arguitur affirmatiuè.

Secundum dubium eſt de cauſa efficienti; quoniam verò conſtat propriam cauſam eſſe ipſos actus prauos, vt contingit in aliis; quæri tantùm ſolet, an poſſit Deus per ſe efficere ipſos habitus ſolus? Dico *ſolus*, nam concurrendo cum cauſa ſecunda bene poteſt, quamuis illi non ſit tribuenda productio vitij, vt ſic; ſed illius tantùm poſitiuæ qualitatis, iuxta dicenda de peccatis. Videtur autem poſſe efficere, quia in Deo eſt ſufficiens poteſtas productiua talis habitus, & nulla apparet repugnantia, quia habitus non pendet per ſe, & eſſentialiter ab efficientia cauſæ ſecundæ, ſicut pendet ipſe actus.

6. Aſſertio negans in hoc puncto.

Dico tamen non poſſe Deum immediatè, & per ſe infundere homini huiuſmodi habitus, non quia deſit illi potentia actiua ſufficiens ad producendam totam illam rem, quæ eſt habitus vitij. Vnde ſi vellet Deus per ſe producere illam qualitatem, ſine dubio poſſet, quia nulla in ea re apparet indecentia, vel repugnantia. Ratio ergo concluſionis eſt, quia infundere hos habitus homini pugnat cum Dei bonitate, quia reuera eſſet hominem impellere ad malum. Eius ratio. Confirmatur, quia repugnat Deo, eo quòd eſt ſummè bonus, conſilio, vel alio ſimili modo hominem ad malum operandum mouere; ſed motio habitus non eſt minor, quàm reliquæ motiones, quæ illi eſt tribuenda, qui primò, & per ſe efficit habitum: ergo. Confirm. 1. Confirmatur, quia non poſſet Deus per ſe Confirm. 2.

infun

infundere habitum inclinantem ad falſum, nam hoc eſſet virtute mentiri; ergo.

7. *Obiectio diſſoluitur.* Obiicies. Poſt infuſionem talis habitus homo maneret liber, & poſſet non conſentire; ergo adhuc operatio illius habitus non tribueretur Deo. Reſpondetur negando conſequentiam, quia ad rationem cauſæ moralis alicuius operis non eſt neceſſe, vt neceſſitatem ingerat cauſæ proximæ, ſed ſatis eſt ſi conſilio, vel alio modo directè illam impellat, & moueat ad tale opus, vt patet in homine conſulente alteri peccata. *Inſtantia remouetur.* Sed vrgebis, quia eadem ratione cùm Deus producat inclinationem appetitus ſenſitiui, à qua perficitur malum opus, eſſet tale opus Deo tribuendum. Reſpondetur non eſſe ſimilem rationem, ſuprà enim diximus propenſionem appetitus ſenſitiui eſſe de ſe rectam, & conuenienti modo naturæ hominis tributam; propenſionem verò habitus non eſſe huiuſmodi. Deinde ad autorem naturæ ſpectat vnamquamque natutam condere eo modo, & cum illis facultatibus, quæ ſunt illi naturales; hæc autem inclinatio appetitus eſt prorſus naturalis: habitus autem vitiorum ſunt præter naturam rationalem, & ideo non eſt conueniens autori naturæ illos ſua virtute infundere.

8. *Euaſio contra rationem allatam pro aſſertione.* Dicet tamen aliquis, cùm Deus infunderet huiuſmodi habitum, conferret ſimul habitum virtutis contrarium, vel aliunde compenſaret illam propenſionem, & impulſum praui habitus tantundem gratiæ, vel ſupernaturalis auxilij conferendo quantum neceſſe eſſet ad vincendam propenſionem talis habitus, nam hoc poſito nihil videtur repugnare Deum hoc modo infundere talem habitum, quia tunc non inclinaret ad malum, cùm aliàs det maiorem propenſionem ad bonum; item in eo caſu infuſio talis habitus non videtur mala, & poteſt habere finem conuenientem, vt videlicet vincendo propenſionem talis habitus, *Refellitur.* homo magis mereatur. Quod quidem in hoc caſu aliquibus non videtur impoſſibile; mihi verò non videtur verum, quia per ſe Deus non poteſt inducere ad id quod per ſe malum eſt, ſiue aliàs det auxilium ad vincendam inclinationem, ſiue non; quia illud eſſet tentare hominem, & Deus ſibi eſſet quodammodo contrarius. Item directè inclinare ad malũ ſemper eſt per ſe malum, etiam curando illud impedire alia via. Quapropter ſolum permittendo poteſt Deus illud facere. Vide dicta infrà *tract.5.diſp.6.*in ſimili de cauſa peccati.

De connexione vitiorum.

9. *1.Aſſertio in hoc puncto.* Tertium dubium eſt, vtrùm vnum vitium ab alio pendeat, atque adeò, an vitia ſint connexa. In qua re eſt dicendum primò, non poſſe vitia omnia eſſe connexa. ita D. Thomas *quæſt.73. art.1.* & D. Auguſtinus *epiſt.29. ad Hieron.* & colligitur ex ipſo Hieron. *dialog.3.contra Pelagian.* & conſtat, quia nonnulla vitia ſunt contraria; ergo non omnia poſſunt eſſe ſimul. Ratio verò à priori eſt, quia virtus verſatur circa bonum honeſtum, vt ſic; bona autem honeſta inter ſe non ſunt contraria, ſed ſolùm ſe iuuant. Præterea virtutes omnes ad eundem finem vltimum natura ſua referuntur; vitia verò in primis verſantur circa bona delectabilia, & temporalia, quæ ſæpe contraria ſunt. Deinde, quamuis omnia referantur ad amorem proprium, attamen ſæpe habent fines extrinſecos valde diuerſos, inter ſe etiam repugnantes. Addendum *2.Aſſertio.* verò eſt ſecundò quædam vitia interdum generare alia; & ideo quædam eſſe valde inter ſe connexa, quomodo docuit Gregorius *lib. 14. moralium cap. 18.* cum ſuperbia multa eſſe alia vitia connexa; *& lib.7.cap.12.* de aliis vitiis id pronuntiat. *Eius ratio.* Et ratio ſumi poteſt tum ex dictis ſuo loco de actibus peccatorum; ſæpe enim vnum ex alio naſcitur, tum etiam ex mediis ipſorum vitiorum, quæ interdum huiuſmodi ſunt, vt vnum ad conſequendum alterum vel neceſſarium ſit, vel admodum vtile.

Sed quæret aliquis, vtrùm ſicut vna virtus ſeparata ab aliis non cenſetur habere ſtatum virtutis, ita nec vnum vitium ſi exiſtat ſine aliis quibus iuuari poteſt. 10. *Quæſtiũcula annexa reſoluitur.* Reſpondet Ariſtoteles *7.Ethicorum cap. 1.* ſicut fecerat in virtutibus; & ita in vitiis diſtinguit tres ſtatus quos vocat incontinentiæ, vitij, & feritatis; itaque vult vitium non ſignificare habitum prauum in quocumque ſtatu, nam in primis cùm habitus eſt imperfectus, dicitur incontinentia; cùm verò creuit vltra communem modum peccandi, dicitur feritas, vitium verò vocatur quãdo iam eſt habitus ſtabilis, quo homo facilè, & frequenter in materia talis habitus deficit; quia verò virtus habet rationem boni, & perfecti, vitium autem defectum importat, ideo non videntur tot requiri ad ſtatum vitij ſimpliciter, quot ad ſtatum virtutis, & ideo ſi habitus ſit conſtans, & facilis, quamuis non omnino ſe extendat ad totam ſuam materiam, nec habeat totam deformitatem, quam in ſuo genere, vel ordine habere poteſt, atque adeò quamuis non ſit coniunctus cum omnibus habitibus vitiorum, à quibus in omni occaſione iuuari poſſit, dici poteſt habitus ille ſimpliciter vitium, quia *malum ex quocumque defectu*, & quia ſimpliciter reddit hominem promptum ad peccatum committendum. Hactenus de vitiis, quibus adiici poſſunt dicta in materia de peccatis initio.

Finis tractatus quarti.

ELEN

ELENCHVS DISPVTATIONVM

QVINTI TRACTATVS,

De vitiis, & peccatis.

PROOEMIVM.

DISPVTATIO I.

De eſſentia, & grauitate peccati, continens ſectiones duas.

1. *Quid ſit actuale peccatum.*
2. *Quid ſit grauitas, & quantitas peccati, & vnde ſumatur.*

DISPVTATIO II.

De peccato mortali, & veniali, continens ſectiones octo.

1 *An ſit aliquod peccatum mortale, & quæ ſit eius grauitas.*
2. *An deformitas propriè conſtituens peccatum mortale ſit diſtincta ab illa, quam actus habet ex obiecto.*
3. *An malitia peccati mortalis ſit infinita.*
4. *An ſit aliquod peccatum ex natura ſua veniale, & quæ ſit eius ratio.*
5. *Qualis ſit diuiſio peccati in mortale, & veniale.*
6. *An peccatum veniale poßit fieri mortale.*
7. *An in omni ſubiecto, in quo poteſt eſſe mortale, poßit eſſe veniale.*
8. *An peccatum mortale neceſſariò debeat præcedere veniale, vel è contra.*

DISPVTATIO III.

De diuiſione peccati in commiſſionem, & omiſſionem, continens ſectiones quinque.

1. *Qualis ſit prædicta diuiſio, & quo modo eius membra differant.*
2. *Vtrùm de eſſentia omißionis ſit aliquis actus poſitiuus.*
3. *Vtrùm actus qui ſit eo tempore, quo omittitur præceptùm, & eſt incompoßibilis actui præcepto, ſit peccatum.*
4. *Quo tempore cenſeatur quis peccare peccato omißionis.*
5. *De grauitate omißonis, vnde ſit ſumenda.*

DISPVTATIO IV.

De peccato ex paſſione, ignorantia; & malitia, continens vnicam ſectionem.

1. *An peccatum rectè diuidatur in illa tria membra.*

DISPVTATIO V.

De cauſis propriis, & interioribus peccatorum, continens ſectiones nouem.

1. *An in voluntate poßit eſſe peccatum.*
2. *An in intellectu poßit eſſe peccatum.*
3. *An veniale, & mortale peccatum tribuendum ſit rationi inferiori, vel ſuperiori.*
4. *An in appetitu ſenſitiuo poßit eſſe peccatum mortale.*
5. *An poßit eſſe veniale.*
6. *An omnis concupiſcentia appetitus ſit ſemper veniale peccatum ſolùm ex defectu voluntatis.*

7. *An*

7. *An & quando delectatio appetitus ſit mortale peccatum ex conſenſu voluntatis.*
8. *An in potentijs exterioribus ſit peccatum.*
9. *An ſit cauſa alia interna peccati.*

DISPVTATIO VI.

De cauſa extrinſeca peccati, continens vnicam ſectionem.

1. *Vtrùm Deus ſit cauſa peccati.*

DISPVTATIO VII.

De effectu actualis peccati, qui eſt pœna, continens ſectiones quatuor.

1. *Vtrùm pœna, eiúſque reatus ſit proprius effectus peccati eius, qui punitur.*
2. *An peccatum poßit eſſe pœna alterius peccati.*
3. *Vtrùm pœna peccato mortali debita ſit infinita, & æterna.*
4. *An peccatum veniale mereatur æternam pœnam.*

DISPVTATIO VIII.

De peccato habituali, quod ex actuali naſcitur, continens vnicam ſectionem.

1. *An tranſacto actuali peccato aliquid habituale in anima maneat, quod verè ſit peccatum, & quid ſit illud.*

DISPVTATIO IX.

De peccato originali, continens ſectiones ſex.

1. *An ſit originale peccatum.*
2. *Quid ſit.*
3. *De cauſis peccati originalis.*
4. *An peccatum originale ad omnes Adæ filios deriuetur.*
5. *Quos defectus, vel pœnas contrahamus in hac vita ratione peccati originalis.*
6. *Quæ pœna reſpondeat originali peccato in vita futura.*

TRACTATVS QVINTVS
DE
VITIIS, ET PECCATIS.

PROOEMIVM.

TRACTATVS præſens complectitur doctrinam à D. Thoma traditam *in 1.2. à quæſt.*71*. vſque ad* 89. vitium ergo generali quadam ſignificatione non ſolùm moralibus, ſed etiam naturalibus rebus tribui ſolet; tamen in propoſito ſolùm ad animum humanum refertur, & interdum habitum prauum, interdum etiam actum ſignificat, vt patet ex Auguſtino *lib.* 3. *de libero arbitrio cap.* 14. tamen D. Thomas vtitur hac voce ad ſignificandum habitum tantùm ex Auguſtino etiam *lib. de perfectione iuſtitiæ cap.* 4. ex quo eliciunt aliqui, vt tractatu præcedenti initio diſputationis 4. dicebamus, habitum malum nondum plenè formatum conſuetudine, & vſu non eſſe vitium; vnde Ariſtoteles 7. *Ethicorum cap.* 1. hoc modo videtur diſtinguere vitium ab incontinentia, quod videtur pertinere ſolùm ad modum loquendi; nam in re conſtat eundem eſſe habitum, & numero, & tempore, & imperfectè acquiſitum, ſeu inchoatum, & iam plenè formatum, & perfectum. Peccatum quoque commune nomen eſt rebus naturalibus, & propriè ſignificat actionem, vel defectum monſtruoſum deficientem à fine à natura intento, 2. *Phyſicorum cap.* 8. tamen in propoſito ſignificat voluntarium defectum naturæ rationalis, & D. Thomas vult ſolùm ſignificare actum, licèt interdum latiùs pateat vox *peccati*, vt ſtatim dicam. Aduertendum autem præterea eſt peccatum & actum malum coincidere moraliter, tamen actum malum formaliter importare defectum in ordine ad ſubiectum; peccatum verò defectum rectitudinis in ordine ad finem; quòd ſi finis ſit particularis, in quo tamen deficiat actio humana, & non à fine vltimo, actus poterit dici peccatum non ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, id eſt, in genere actionis, &c. & hæc peccata nihil referunt in præſenti, importat ergo peccatum, de quo loquemur, defectum rectitudinis in ordine ad finem vltimum; nunc autem hoc ſupponatur, nam poſtea probabimus.

DISPVTATIO PRIMA.

De eſſentia, & grauitate peccati.

VT hæc tota materia breuiter comprehendatur, notandum, tametſi ſuprà dictum ſit, nomen *peccati* ad actum moralem pertinere; latiùs tamen interdum patere rationem eius: diſtingui enim ſolet à Theologis peccatum in actuale, & habituale; actuale propter conuerſionem, & moralem malitiam, quas ſuprà explicauimus, adiunctam habet inordinationem quandam à Deo vltimo fine, ratione cuius præcipuè à Theologis conſideratur, & peccatum nominatur, vt 1.2. *quæſt.*71. *art.*6. *ad* 5. D. Thomas aduertit; hoc autem peccatum quatenus conuerſio eſt, habitum, ſeu vitium generat, quod verè peccatum non eſt, quia per ſe non auertit à Deo hominem in quo inhæret, vt dicemus; vt tamen, peccatum actuale auerſio eſt à Deo vltimo fine, quoddam habituale peccatum in anima relinquit, à quo tranſacto actu denominatur homo peccare, vt infrà patebit; & hoc habituale peccatum, aut propria voluntate contrahi poteſt, & dicitur perſonale; aut aliena, & dicitur originale peccatum. Ergo de actuali peccato tanquam fonte agendum nobis eſt; poſtmodum verò de habituali, perſonali, & originali, quia illa participant rationem veræ culpæ, & veluti effectus quidam ſunt actualis peccati. De ratione autem generali, & communi horum omnium, ſolum hoc videtur conſiderandum in eo conuenire, quòd omnia continēt auerſionem, vel deordinationem volun

voluntariam ab vltimo fine, reliqua omnia in ſingulis peccatis meliùs explicabuntur: de habitibus autem vitioſis D. Thomas in tota prima ſecundæ nihil dixit, præter ea, quæ in præcedenti tractatu notauimus.

SECTIO I.

Quid ſit actuale peccatum.

1. 1. Propoſitio. PRima propoſitio. Peccatum eſt actus, ſeu tranſgreſſio libera diuinæ legis; in hac definitione in ſe, omnes conueniunt cum D. Thoma & Probatur autorit. Mag. *d.*35. & ſumitur ex Ambroſio *libro de Paradiſo cap.*8. Auguſtin.22.*contra Fauſtum cap.*27. Nam quod ait ipſe, *dictum, factum, vel concupitum*; nomine actus voluntarij comprehendimus. Idem *lib.*2.*de conſenſu Euangeliſtarum cap.* 4. *& lib.de duabus animab. contra Manich. cap.* 11.*&* 1. *retractationum cap.* 15. peccatum ait eſſe voluntatem faciendi quod iuſtitia vetat, nomine *iuſtitiæ* legem ſignificans, *actus* ergo dicitur peccatum, vt illud ab *habituali* peccato diſtinguamus; *liberum*, vt à peccato naturæ ſeparetur, & hoc modo dicit D. Auguſtinus *lib.*3. *de libero arbitrio cap.* 15. *& ſequentibus*, non eſſe peccatum, niſi ſit *voluntarium*; & *lib. de perfectione iuſtitiæ, reſponſione* 4. *& de vera religione cap.* 14. *de Natura, & gratia cap.* 67. *& locis citatis*, docet *libertatem* eſſe de ratione peccati. Ambroſ. *lib.* 7. *de Cain, & Abel cap.* 7. *& in Pſalmum* 40. Epiphan. *hæreſi* 16. *liberum arbitrium* dicit eſſe auctorem peccati, quod infrà latiùs Item ratione. dicemus *in diſputat.* 6. & ratio ſumi debet ex dictis de malitia morali ſuprà; eſt enim moralis priuatio vel honeſtatis, vel rectitudinis debitæ ad vltimum finem; non eſt autem moralis priuatio, niſi vbi adeſſe poteſt obligatio, & debitum: non eſt autem obligatio & debitum niſi vbi libertas; quia qui neceſſariò agit, neque indiget lege, neque propter tranſgreſſionem eius, iuſtè puniri poſſet; vide Auguſtinum *libro de gratia & libero arbitrio cap.* 2. *& epiſtola* 46. *ad Valenti. & de correptione, & gratia*, ferè per totum. Quia autem duobus modis contingit actum eſſe liberum, ſcilicet per ſe, vel per alium; definitio ab vtroque modo abſtrahit vt comprehendatur etiam actio exterior. Reliqua definitionis pars diſtinguit actum peccati ab actu virtutis, & indifferenti. Dicitur autem *contra legem Dei*, non quia tranſgredi leges humanas non ſit etiam peccatum, ſed ad indicandum defectum peccati potiſſimè ſumitur in ordine ad Deum, & ad comprehendendum leges omnes; nam ideo tranſgreſſio cuiuſque legis peccatum eſt, quia ibi includitur tranſgreſſio legis diuinæ naturalis, ſicut nulla eſt poteſtas niſi à Deo, ita nulla lex obligat niſi in virtute diuinæ legis.

2. Obiectio 1. Sed contrà eſt primò, quia hæc definitio neque peccato omiſſionis, neque veniali conuenit, quia illud non eſt actus, & hoc non eſt contra legem. Solutio vna. Reſpondeo primò actum non pertinere ad formale, ſed materiale peccati, omiſſio autem ferè ſemper fundatur in aliquo actu, licèt per ſe, Solutio altera. & formaliter non ſit de eſſentia eius. Secundò ideo dixi, eſſe actum, vel tranſgreſſionem, vt comprehenderem omnem præuaricationem, & inobedientiam diuinæ legis, actualem tamen, & voluntariam, ſiue in agendo, ſiue in non agendo; aliter, & bene reſpondet D. Thomas, vt licet videre in illo 1. 2. *quæſt.* 73. *art.* 1. De peccato veniali nunc breuiter dicitur, ſicut analogicè eſt peccatum, ita analogicè definitionem peccati conuenire illi, vt ſuo loco dicemus *diſp.* 2. *ſect.* 4.

3. Obiectio 2. Sed contrà ſecundò ex Gregor. 2. *d.* 34. *&* 35. vbi negat peccatum eſſe actum, vel aliquid ſimplex, *ſed eſt* (inquit) *quoddam complexè ſignificabile*, ſcilicet, agere contra legem, ex D. Auguſt. *lib.* 1. *de libero arbitrio, cap. vltimo*, dicente peccatum eſſe neglectis rebus æternis, temporalia ſectari. Idem ferè *lib.* 83. *quæſt. q.* 30. Fundamentum eius eſt, quia non prohibetur actus, ſed agere. Soluitur. Hoc verò nihil ad rem facit; nam quidquid eſt ſiue ſimplex ſit, ſiue compoſitum, tamen ſuo modo vnum eſt, quod incomplexè poteſt, & debet concipi, & ſignificari, vt peccatum ſignificatur nomine *furti*; vel ſimilium; quòd autem iſto modo concipitur, poteſt ſic definiri: verè ergo dicitur peccatum, ſeu quod ſubeſt huic nomini, eſſe actum; licèt peccare ſit agere. Vide Caietanum *citato art.* 1. *q.* 73.

4. 2. Propoſitio. Secunda propoſitio. Peccatum vt ſic, eſt quoddam malum morale; id eſt, malum rationalis naturæ, vt ratione vtitur. Oſtenditur. Eſt communis Theologorum, & ſignificat ſacra Scriptura, cùm dicit peccatores fieri ſimiles iumentis inſipientibus, *Pſalmo* 48. & ideo habere animam ſuis, 2. *Petr.* 2. vnde Auguſtin. 1.*ad Simplicia. q.*2. Propterea dicit peccatum eſſe hominis deordinationem, & peruerſitatem; & ratio eſt; nam peccatum formale eſt contra legem; ergo contra rectitudinem rationis; ergo morale malum. Loquor autem formaliter, quia peccatum defectum ſignificat, & ideo propria forma eius eſt deformitas, vt patet ex dictis.

5. 3. Propoſitio. Tertia propoſitio. Peccatum eſſentialiter etiam includit deordinationem aliquam ab vltimo fine. Quòd peccatum ſit iniuria & offenſa Dei *lib.*7.*de gratia cap.* 14.*à num* 46. Eſt certa, nam propterea in ſcriptura peccatum, vt *lib.*7.*de gratia cap.*14.*à num.*46. probamus, dicitur offenſio Dei, impietas, &c. *Iſai.*1.*Ierem.*2. *Pſalm.*13. & punitur; quod etiam ex parte Philoſophi cognouerunt, vt patet apud Ariſtotelem 10. *Ethicorum cap.* 8. & apud Platonem *in Phædone*. Eius ratio. Et ratio eſt; quia peccatum formaliter ſignificat defectum rectitudinis debitæ operationis humanæ in ordine ad finem; hæc autem rectitudo præcipuè attenditur circa vltimum finem. Confirm. Confirmatur. nam lex eſt regula, quæ præſcribit homini modum, quem ſeruare debet in ſuis operibus, vt ad finem vltimum perueniat; ergo hoc ipſo quòd peccatum eſt deordinatio à fine vltimo, eſt nonnulla iniuria ipſius legiſlatoris. Vnde ad Roman. 2. *Per præuaricationem legis Deum inhonoras.* Nam qui peccat virtute ſaltem, non vult habere Deum pro vltimo fine in illo actu, ſed hoc ipſum eſt deordinatio quædam; ergo. Vide D.Thomam *citato loco, &* 1.*p.q.*48.*art.*6.*&* 2.2.*q.*10.*art.*3.

6. Dubium vt à quibuſdam expeditur. Ex dictis definitur dubium, quod Caietanus eodem loco diſputat, an peccatum eo ipſo, quòd contra rationem eſt, ſit aliquo modo contra Deum, & definit eſſe; quod principium verum eſt de peccato mortali, nam veniali ſolùm analogicè id conuenit, vt *diſputatione ſequenti ſect.* 4. meliùs exponetur. Notatio. Addendum ſolùm eſt non oportere hoc loco diſtinguere de Deo, vt finis naturalis eſt, vel ſupernaturalis, quia ſolùm agimus de peccato actuali, huiuſmodi autem peccatum ſemper continet deordinationem à fine naturali, à ſupernaturali verò conſecutione quadam. Tum quia peccatum contra legem naturæ eſt etiam contra legem gratiæ, & virtutes infuſas; tum etiam, quia ſupernaturalis beatitudo ſine naturali rectitudine conſiſtere non poteſt:

ſi autem peccatum ſit directè contra legem ſupernaturalem, primò auertit à fine ſupernaturali, ex conſequenti verò à naturali, quia, vt ſuprà dictum eſt, tale peccatum aliquo modo, ſcilicet concomitanter, eſt contra naturalem rationem, quia hæc vetat deficere à Deo fine ſupernaturali debitè propoſito.

7. Queſtiuncula appenſa. Sed quæret aliquis, quæ inordinatio ſit magis eſſentialis peccato, illáne, quæ ſumitur ex ordine ad rationem; an illa, quæ ſumitur ex ordine ad vltimum finem. Ratio, & interrogatio ſupponit has inordinationes eſſe diſtinctas, quod non eſt certum, ſed in diſputatione; tamen quia ſaltem ratione differunt, dico breuiter, ſicut actus virtutis, vt reſpicit bonum obiectum, bonus eſt, & inde habet debitum ordinem ad vltimum finem, ex quo denominatur *rectus actus*; ita actus peccati ex deformitate ad rectam rationem propriè dicitur *actus malus*; *peccatum* verò dicitur ex carentia rectitudinis ad vltimum finem, quod patet ex vſu omnium loquentium de peccato, & ex his, quæ initio diximus de notione eius, & quia ſupremus defectus actus humani, eſt, qui ſumitur in ordine ad Deum, & vltimum finem; peccatum autem eſt ſupremus defectus creaturæ rationalis.

Diluitur.

8. Inſtantia. Sed contrà. Nam ſi quis cognoſceret actum aliquem eſſe contra rectam rationem, vt tamen inuincibiliter ignoraret Deum, ille peccaret contra rectam rationem, & tamen nihil inordinatum ageret contra vltimum finem, quia vbi non eſt voluntas, ibi non eſt moralis deformitas, & vbi eſt ignorantia inuincibilis, non eſt voluntas. Reſpondeo quidquid ſit an talis ignorantia ſit poſſibilis, tamen illa poſita, actus malus etiam careret illo ordine quem habere debet ad vltimum finem, & hoc non pendet ex cognitione, vel voluntate operantis, quia intrinſecè, & eſſentialiter conuenit hoc actui malo, vt malus eſt; ſicut è contrà, actus virtutis ratione ſuæ honeſtatis habet rectitudinem debitam ad vltimum finem, licèt ab operante non referatur, vel etiam non cognoſcatur. Aliam quæſtionem tractat *ibidem* Caietanus, quid ſit magis de eſſentia peccati auerſióne, an conuerſio; & definit conuerſionem eſſe magis neceſſariam, quæ tamen nobis non eſt neceſſaria, nam dicendum eſt, conuerſionem eſſe materiale peccati, auerſionem verò eſſe formale, reliqua quæ hîc dici poterant de ſpecificatione, & diſtinctione ſpecifica peccatorum, petenda ſunt ex dictis ſuprà de malitia; aliquid tamen de peccatis mortalibus addemus *diſputatione ſequenti.*

Soluitur.

Queſtiúcula altera reiicitur.

SECTIO II.

Quid ſit grauitas, & quantitas peccati, & vnde ſumatur.

1. Notatio 1. pro deciſione. SVpponendum primò eſt aliquam eſſe in peccato grauitatem, vel quantitatem, quod ex modo loquendi patet in ſcriptura Apoc. 14. *iuxta quantitatem delicti*, &c. Deuteronom. 21. *quantum glorificauit ſe*, &c. item patet, quia proprietates, vel deordinationes quantitatis peccato tribuuntur, vt eſſe magnum, vel paruum; æquale, vel inæquale, quæ omnia per metaphoram intelligenda ſunt, eo modo quo dicuntur in qualitatibus. Aduerte verò ſecundò quòd in peccatis quadruplex quantitas conſiderari poteſt ad modum, quo calor abſtrahendo ab omni intenſione habet primò certam quantitatem perfectionis eſſentialis. Secunda quantitas eſt quaſi extenſionis; tertia intenſionis; quarta eſt quaſi multitudinis, vt cùm plures rationes peccatorum in eodem actu coniunguntur, quæ omnia patent ex vſu loquendi, & ex ſufficienti enumeratione.

Notatio 2. de quadruplici quantitate peccati.

Tertiò ex dictis facilè colligitur, vnde metienda ſit quantitas peccati, prima enim, quæ ad eſſentiam pertinet, inde menſuratur, vnde oritur, ſcilicet proximè ex bono quo priuat; remotè, & quaſi ex radice, ex obiecto, vt D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 73. *artic.* 3. docuit; ex quo principio definit ipſe *artic.* 4. illud peccatum grauius eſſe, quod perfectiori virtuti opponitur. In quo aduertere oportet eidem virtuti plura peccata ſpecie diuerſa poſſe eſſe contraria, vt iuſtitiæ furtum, & homicidium, &c. non eſt ergo intelligendum omnia peccata contraria virtuti perfectiori, eſſe in ſpecie ſua grauiora, quàm peccata contraria virtuti inferiori, ſed intelligendum eſt peccata ex genere ſuo eſſe grauiora, quæ meliori virtuti contrariantur propriè vtendo nomine *generis*, atque adeò maximum peccatum contrarium meliori virtuti eſſe maius maximo contrario inferiori. Contingere tamen poteſt aliquod peccatum contrarium inferiori virtuti eſſe in ſpecie ſua maius, quàm aliquod aliud contrarium ſuperiori virtuti, vt fornicatio eſt maius peccatum, quàm furtum, & ratio eſt, quia vnum peccatum non deſtruit totam vnam virtutem, ſed quaſi particulam eius, & ideo ſi peccatum minimum quid deſtruat in ſuperiori virtute, aliud verò deſtruat maximam perfectionem inferioris virtutis, hoc erit ex ſpecie ſua maius, vt furtum, quod ſolùm deſtruit æqualitatem in rebus exterioribus remanentem, quod minoris momenti eſt, quàm deſtruere caſtitatem. Sed contra. Nam minima rectitudo nobilioris virtutis, vt iuſtitiæ eſt maioris momenti, quàm maximè inferioris. Reſpondeo negando antecedens, nam imò ſecundùm rectam prudentiam, quæ debet eſſe iudex huius exiſtimationis, actus inferioris virtutis ſæpe eſt nobilior. 2. De prima quantitate.

Sed quæret aliquis in vitiis, quæ opponuntur eidem virtuti per exceſſum, & defectum, vnde intelligemus quod ſit maius in ſua ſpecie, quia ipſum poſitiuum, quo priuant, non poteſt eſſe rectum, & in huiuſmodi lege, v. g. vitium per exceſſum eſt maius, in liberalitate verò vitium per defectum eſt maius. Reſpondeo, in genere dici poteſt ex Ariſtotele 6. *Ethicorum cap. 6. & 7.* in his vitiis illud eſſe maius, quod magis deſtruit rectitudinem virtutis, cui opponitur; poſſumus autem aduertere quaſdam virtutes per ſe ordinari, vt cohibeant hominem, vt humilitas: alias verò vt magis impellant, vt liberalitas. In prioribus virtutibus peccatum per exceſſum eſt maius; in poſterioribus peccatum per defectum, cuius ſignum eſt manifeſtum, quia tale vitium ſemper eſt tali virtuti magis diſſimile, vt auaritia liberalitati magis quàm prodigalitas. 3. Quæſtiuncula.

Deciditur.

Ex hoc eodem principio definit D. Thomas *in ea quæſt.* 73. *articul.* 5. ex D. Gregorio peccata ſpiritualia eſſe grauiora carnalibus; quod eodem modo interpretandum eſt, ex genere ſuo, ſicut præcedens doctrina; peccata enim ſpiritualia ex genere ſuo grauiora ſunt, non tamen ſingulæ ſpecies peccatorum ſpiritualium excedunt ſingulas 4. Spiritualia & carnalia in hac 1. quātitate comparantur.

ſingulas ſpecies peccatorum carnalium; imò in genere loquendo, quoad multas conditiones ſunt peccata carnalia grauiora, quarum vna illa eſt, quia ſunt magis turpia, & ideo maiorem inurunt infamiam, vt D. Thomas *citato artic. ad ſeptimum* adnotauit, & indicat etiam Gregorius, & Auguſt. 1. *ſoliloquiorum, cap.* 10. quomodo autem non ſemper peccatum, quod eſt turpius, ſit etiam grauius, docet bene D. Thomas 2. 2. *quæſt.* 119. *artic.* 2. *ad* 2. *& q.* 142. *artic.* 4.

5. De 2. quantitate peccati allata *n.* 1.

Quare quoad ſecundam grauitatem peccati dico oriri eam ex illis circunſtantiis, quæ ſpeciem non mutant, & quoad hoc eadem eſt ratio de peccato, quæ de malitia; quare conditiones quædam peccatorum, quæ à D. Thoma inter cauſas peccati enumerantur, vt ignorantia, paſſio, & malitia, & peccatum augere poſſunt, quo circunſtantiarum numero continentur, ferè enim omnes illæ reducuntur ad circunſtantiam *quomodo*: & ratione etiam huius grauitatis efficitur ſæpe, vt peccatum ex ſpecie ſua minus graue, ſit ſimpliciter maius, quàm aliud; & ratio eſt, quia licèt grauitas eſſentialis præcipua ſit, tamen illa etiam, quæ ex circunſtantiis ſumitur, tanti eſt in materia morali, vt interdum plus conferat ſecundùm prudentem exiſtimationem ad peccati augmentum morale, quàm ipſum obiectum. Dices. Numquam in naturalibus contingit, vt res, quæ in eſſentia ſpecifica eſt minus perfecta, in indiuiduo ſit perfectior propter circunſtantiam. Reſpondeo primò. Multi hoc negant, vt patet in cœlo comparato ad multa animalia, & ratio reddi poteſt, quia abſoluta perfectio creaturæ non ex ſola ſubſtantia, ſed etiam ex accidentibus magna ex parte conſtat, vt D. Thomas 1. *p. q.* 5. *art.* 6. docet. Reſpondeo ſecundò, licèt phyſicæ ſpecies maneant in indiuiduo; tamen in ordine ad mores, & vſus hominum in indiuiduo indicantur melius propter accidentia, vt patet in argento comparato ad aurum: in propoſitò ergo malitia, qua phyſicè videtur eſſe in eſſentia perfectionis ſpeciei, in indiuiduo propter accidentia eſt ſimpliciter deterior in ordine ad mores hominum. Cuius ſignum etiam eſt, quia ſecundùm rectam prudentiam tale peccatum exiſtimatur maiori pœna dignum.

6. De 3. quantitate peccati poſita *n.* 2.

De tertio grauitatis genere, nihil aliud dicendum eſt, quàm illam ex circunſtantiis, quæ ſpeciem mutant, oriri; ex quo etiam fit, vt peccatum ex obiecto leuius, propter hanc quantitatem cenſeatur ſimpliciter grauius; quare hæc omnia penſanda ſunt, ad ferendum iudicium de grauitate peccati, & illud præterea in his præcipuè, quæ ex iure poſitiuo pendent; quam ſcilicet vim habet præceptum impoſitum, & quam obligationem legiſlator potuerit, & voluerit imponere, quod partim ex materia, partim ex forma, & verbis legis colligendum eſt.

7. Corollar. ex dictis contra Stoicos.

Ex his tandem facilè euertitur Stoicorum error, qui, vt refert Cicero 3. *&* 4. *de finibus*, & latius *paradoxo* 3. & 4. dixerunt omnia peccata eſſe paria, quos ſequutus eſt poſtea Cyprianus, teſte Auguſtino *de hæreſibus in* 82. & videtur fauere D. Baſilius *in quæſtionibus breuioribus in* 293. dicens in Teſtamento nouo nuſquam peccatorum diſtinctionem maiorum, ac minorum reperiri, contra quem errorem diſputat Auguſtinus *ſuprà, & epiſtola* 29. *ad Hieron.* & Hieron. *lib.* 2. *contra Iouinianum, & epiſtola ad Celantiam*, & ex Scriptura patet quædam peccata eſſe maiora, quædam minora, *Matthæi* 5. *à verſu* 19. Ioan. 19. *Qui me tradidit tibi maius peccatum habet*; & Ezechiel. 16. à verſu 47. & experientia, atque ratione conſtat, quia cùm grauitas peccatorum, ex tam multis iam enumeratis inſurgat, quæ non æquè in omnibus peccatis reperiuntur, conſtat non omnia eſſe paria. Ratio etiam D. Thomæ 1. 2. *q.* 73. *art.* 2. optima eſt, quia non omne peccatum omnem ordinem, & rectitudinem rationis deſtruit. Et hoc ſenſu ait, peccatum non eſſe puram priuationem; non quia neceſſarium ſit omne peccatum, præcipuè quoad formale eius, aliquid poſitiuum continere, nam tota peccati deformitas priuatio eſt, & verè poteſt dari pura omiſſio, de qua *diſp. ſeq.* ſed quia nullum peccatum contrarium eſt omni rectitudini rationis, ſed aliud rectitudini ſolùm iuſtitiæ, aliud ſolùm temperantiæ, &c. quia igitur non totum bonum tollit, ideo eſt non pura, id eſt, non totalis priuatio. Ex quo euidenter ſequitur poſſe eſſe magis, vel minus grauem, ſicut etiam perſpicuum eſt, plura peccata deſtruere magis rectitudinem rationis, quàm vnum, & conſequenter eſſe minus malum.

Rationes Stoicorum omitto; neque D. Baſilius contrarium ſentit, *homilia* enim 12. *ex variis, & homilia in Pſalmo* 7. *& in* 14. apertè docet fidei veritatem; quare ille liber quæſtionum multis non probatur tanquam Baſilij. Alij dicunt illa verba fuiſſe inducta ab hæretico, vel incipienti; vel certè Baſilium ſolùm docere Euangelium non attuliſſe diſtinctionem peccatorum, non tamen dicit eam abſtuliſſe; vel, quod veriſimilius eſt, vult perfectionem legis Euangelicæ à nobis requirere, vt peccata omnia diligenter caueamus, & quoad hoc nullam diſtinctionem faciamus peccatorum maiorum, vel minorum; quam tamen ipſe indicat *quæſt.* 4. *in eodem libro*, & eodem modo Hieronym. *in epiſtola citata ad Celantiam.* vbi ex profeſſo conſtituit inæqualitatem peccatorum, dicens in quolibet gradu æquale peccatum eſſe vel prohibita admittere, vel iuſta non facere; ſolùm enim vult iſta omnia præcepta æqualiter, id eſt, ſine diſtinctione perſonarum omnes obligare. 8. Ad Baſilium. *n. præcedenti allatum.*

DISPVTATIO II.

De peccato mortali, & veniali.

IN diſput. præcedenti nonnullas diuiſiones peccati explicatas reliquimus, quia faciliores erant, nunc tres præcipuè ſuperſunt cognoſcendæ, & exponendæ; quæ ad cognoſcendam peccati eſſentiam, & grauitatem neceſſariæ ſunt. Prima eſt ea, quam propoſuimus, in qua peccati deformitas erit radicitus explicanda: de qua D. Thom. 1. 2. *q.* 73. *art.* 5. *& q.* 88. *&* 89. nos verò de tota re hîc dicemus.

SECTIO I.

An ſit aliquod peccatum mortale, & quæ ſit eius grauitas.

PRima propoſitio. Certum eſt de fide multa dari peccata mortalia. In hac conueniunt Catholici omnes, & hæretici, vt patet ex illis locis, in quibus peccatum vocatur mors animæ *Matthæi* 18. *&* 25. 1. 1. propoſitio dari peccatũ mort.

*ad Roman.*8. *ad Galatas* 5.1 Ioann.8. *Qui non diligit, manet in morte.* In explicanda autem huius peccati ratione, eſt magna diſſenſio, & omiſſis hæreticis,
De quidditate eius 1. ſententia. cum quibus diſputabimus *ſect.*4. prima ſententia eſt peccatum mortale eſſe illud, cui æterna pœna lege Dei debetur, quam putat probatiorem Scotus 2.*d.*21. & ea vti videtur D. Thomas *ſuprà*, & Auguſt. *tom.* 9. *in Ioan. & in Enchirid. cap.* 64. quæ ſententia verum quidem dicit a poſteriori; non tamen explicat rationem peccati mortalis, mortale enim eſt non quia tali pœna punitur: periurium enim eſt peccatum mortale, licèt non puniretur à Deo, & dæmones peccata mortalia committunt, quæ non puniuntur nouis pœnis.

2. 2. Sentent. Secunda ſententia affirmat peccatum eſſe mortale, quia diuino præcepto aduerſatur, ita Scotus *ſuprà*, & Gab. 2.*d.*2. Quod ſi obiicias hoc eſſe commune omni peccato. Reſpondet Scotus ſolum peccatum mortale eſſe verum, vt ſolum peccatum, & reliqua non eſſe contra præceptum, ſed contra conſilium, quod non eſſe rectè dictum infrà demonſtrabitur; & ideo Adrianus *quodlibeto* 7. *q.* 3. explicans hoc, dicit peccatum mortale eſſe contra præceptum in re graui, quod licèt in re fortè verum ſit, tamen non explicat iſtius peccati rationem.
3. Sententia verior. Tertia ſententia eſt D. Thomæ, qui iſtius peccati rationem in duobus ponit, in auerſione ſcilicet peccantis ab vltimo fine vero, qui Deus eſt; & conuerſione eiuſdem ad creaturam tanquam ad vltimum finem, iuxta quam ſententiam

3. 2. Propoſitio pro 3. ſententia. Secunda propoſitio eſt. Mortalis peccati deformitas in hoc conſiſtit, quòd per illud virtualiter, & moraliter plus amat peccator creaturam, quàm Deum. Colligitur hæc concluſio ex illo
Probatur autorit. Ioan. 10. *Qui diligit patrem plus quàm me, non eſt me dignus*, id eſt, (vt exponunt ſancti) qui ob amorem patris præcepta mea tranſgreditur, Ioan. 12. *dilexerunt gloriam hominum plus quàm Dei*, quod colligit Euangeliſta, quia timore humano non audebant confiteri Chriſtum, quem cognoſcebant. Ieremi. 2. *dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderant ſibi ciſternas*, &c. & ad Philippenſes 3. *quorum Deus venter eſt.* ad Galat. 5. ideo auaritia dicitur *idolorum ſeruitus.* Idem poteſt colligi ex Tridentino *ſeſſ.*6. *cap.*5. Auguſtinus 3. *de libero arbitrio cap.* 24. peccatorem (ait) velle ſibi eſſe Deum, iuxta illud, *eritis ſicut dij.* idem 10. *de Trinitate cap.* 10. & 14. *de Ciuitate cap.*24. & *lib.* 11. *cap.* 26. & *lib.* 83. *quæſt. in* 30. Chryſoſt. *homil.*13. *ad Philipp.* conueniũt ferè Theologi, & D. Thomas 1.2.*q.*53. & 2.2.*q.* 34. *artic.*3. & *q.*7. *de malo artic.*9. Bonauent. *in* 2.*d.*42.
Item ratione 1. *art.*2. Albert. *q.* 3. Durand. *q.*6. Caietan. 1.2. *q.*1. *art.* 5. & videri poteſt Richard. *l. de diſtinct. peccati mortalis à veniali.* Ratione probatur quia per peccatũ mortale homo auertitur à Deo, ſecundùm fidẽ; ergo non vltrà habet Deum pro vltimo fine; ergo ſua voluntate aliquid virtute dilexit tanquam
Secundò. vltimum finem: ac proinde ſuper omnia. Secundò, qui mortaliter peccat, non diligit Deum ſuper omnia, dicitur enim Ioan. 15. *Qui diligit me, mandata mea ſeruabit*; ergo aliquid præter Deum diligit ſuper omnia. Quia neceſſe eſt amorem hominis eſſe in aliqua re poſitum, iuxta ea, quæ di-
Tertiò. ximus diſput. 1. *de vltimo fine in tract.* 1. Tertiò ex effectibus peccati, moraliter id poteſt probari: propterea enim eſt irreparabile humanis viribus, quia ipſum finem vniuerſalem tollit, qui eſt totius boni principium, & præterea etiam illi eſt
Vnum corol. ex dictis. iniuncta pœna æterna, vt ſuprà diximus. Ex quibus intelligitur, quomodo mortale peccatum dicatur charitati contrarium: non enim eſt contrarietas phyſica, ſed moralis; eo modo, quo grauis iniuria eſt contraria amicitiæ, & eam diſſoluit, & præterea quia fortè priuat actum ſpeciali honeſtate charitatis, vt infrà dicemus.
Ex dictis etiam fit, non quamcumque deordinationem, quæ circa Deum ipſum proximè verſari poteſt, ad peccatum mortale pertinere; vt patet in odio Dei indeliberato, ſed ſolùm illam, quæ ita actui coniungitur, vt operantem ipſum ab vltimo fine auertat, & virtute, & moraliter faciat creaturam illi anteponere, ex quibus ſoluuntur facilè nonnulla, quæ Scotus in hac D. Thomæ doctrina cauillatur, quæ videri poſſunt in Caietano, qui omnes diſſoluit rationes. Alterum coroll.

Alia via arguit contra hanc veritatem Adrianus *ſuprà*, primò, quia contingit mortaliter peccare ex ignorantia, imò putando obſequium ſe præſtare Deo; ergo ſi quis ita peccat, non amat aliquid plus quàm Deum, nã ex amore ipſius Dei peccat. 4. Arguitur 1. contra hanc propoſit.
Secundò ſæpe aliquis ita peccat circa vnam creaturam, vt illi multas alias præferat vt cùm quis peccat propter diuitias, propter quas non perderet vitam, neque honorem, & tamen illemet paratus eſt vitam ponere pro Dei fide; ergo ſignum eſt non amare illam creaturam, ſcilicet diuitias pluſquam Deum. 2. Argum.
Confirmatur, ſæpe aliquis ob amorem amici peccatum vitat, quod aliàs non vitaret; ergo plus diligit amicum, quàm obiectum illius peccati, & tamen Deum plus diligit, quàm amicum; pono enim amicitiam eſſe honeſtam. ergo, &c. Et idem argumentum eſt. Si quis ob amorem amici vnum Dei præceptum tranſgrediatur, nouem tamen obſeruet propter amorem Dei, ille enim non videtur amicum diligere pluſquam Deum, quandoquidem ex Dei amore plura facit bona. Confirm.
Tertiò ſæpe quis peccat ſpe veniæ, quam ſi non haberet, non auderet peccare, quia re vera non vult ſemper carere Deo; ergo ſignum eſt ſuper omnia retinere amorem Dei, & ſolùm in illo actu non exercere illum. 3. Argum.
Propter hæc argumenta Adrianus diſcedit à communi ſententia, & negat eum, qui mortaliter peccat, conſtituere ſuum finem vltimum in creatura, & eam plus diligere quàm Deum, qui tamen concedit eum qui mortaliter peccat iam non diligere Deum ſuper omnia, in quo neque ſatis ſibi conſtat, neque ſatis conuenienter loquitur. Adrianus exploditur.

Pro explicatione aduertendum eſt verum eſſe eum, qui mortaliter peccat, neque ſemper expreſsè contemnere, aut odio habere Deum, neque formaliter & explicitè creaturam aliquam pluſquam Deũ, & cætera omnia diligere, neque etiã ſe, & ſua omnia formaliter referre in aliquam creaturam, tanquam in finem vltimum: hanc enim expreſſam voluntatem non reperiri conſtat experientia euidenti; igitur ſecundùm implicitam, & interpretatiuam voluntatem explicandum hoc eſt, nam re vera ita ſe gerit qui peccat mortaliter, vt moraliter cenſeatur, & conuincatur Deum deſerere, & alterum finem vltimum ſibi proponere; & ratio eſt, quia voluntariè complectitur id quod Dei amicitiæ repugnat; item quia medium deſerit ad verum vltimum finem conſequendum neceſſarium, vnde quod in ſe eſt perpetuò ſe illa felicitate priuat. 5. Notatio pro reſponſione prædictorum argumentorum.

Ad primum igitur argumentum Adriani reſpondetur ex D. Thoma *quæſt.* 7. *de malo artic.* 5. eum qui ex ignorantia peccat, licèt putet ſe amare 6. Ad 1. *n.*4.

amare Deum, re tamen vera non amare, & ipſo opere potiùs contrarium facere: eſſet ſimile, ſi quis ex beneuolentia amici emitteret ſagittam, vel enſe luderet, tamen ita incautè, vt amicum occideret. Vnde *ad Romanos* 10. eos Paulus dixerat *æmulationem Dei habere non ſecundùm ſcientiam.* Et ſubdit, *ignorantes iuſtitiam Dei, & ſuam volentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non eſſe ſubiectos.* Ad 2. Ad ſecundum reſpondeo, eum qui peccat, practicè valde errare, & ſibi ipſi non conſtare, nam ſæpe non intelligit, quid magis, vel minus velit, & affectus habet contrarios, quia iſta contrarietas non eſt expreſſa & formalis, ſed, vt dixi, eſt interpretatiua ſecundùm veram & prudentem exiſtimationem moralem; Ad confirm. & idem dicitur ad confirmationem, quæ ferè idem probat. Atque idem eſt de illo caſu, ſi quis nouem præcepta cuſtodiens vnum prætermittat, nam hoc ipſo totam Dei amicitiam parui pendit, quia hæc conſiſtere non poteſt niſi integra legis obſeruatione. Ad 3. Ad tertium reſpondetur idem, quod ad præcedens, nam illud de ſpe veniæ nihil refert, non enim tollit prauam voluntatem, ſed auget potiùs, & ille nihilominus quod in ſe eſt omnino deſerit vltimum finem, quem per ſe iterum non poteſt obtinere.

SECTIO II.

An deformitas propriè conſtituens peccatum mortale ſit diſtincta ab illa, quam actus habet ex obiecto.

1. Arg. negatiue. NOn videtur eſſe diſtincta; quoniam malitia ipſa moralis ex obiecto ſumpta per ſeipſam reddit actum inordinatum circa vltimum finem, & in hac deordinatione conſiſtit ratio peccati; ergo non oportet fingere aliam grauitatem: ſicut cùm quis committit actum iniuſtitiæ, non ſunt ibi duæ deformitates, alia contra rationem, & operantem ipſum, alia contra proximum, ſed eſt vna, & eadem, quæ reſpicit rationem, vt regulam, & operantem, vt ſubiectum; & proximum, vt obiectum; ad hunc enim modum videtur peccatum mortale eſſe contra rationem, & Deum. Confirm. 1. Confirmatur primò. Nam diximus ſuprà generales circumſtantias actuum humanorum non addere ſpecialem malitiam; actum autem aliquem eſſe deordinatũ ab vltimo fine, eſt generalis conditio actus mali; ergo. Confirm. 2. Confirmatur ſecundò. Nam iſta ratione rectitudo actus virtutis cum vltimo fine non reddit nouam honeſtatem, & ſimili modo agere contra obedientiam Dei non addit ſpecialem deformitatem, quia id non eſt per ſe intentum.

2. Reſolutio vera. Reſpondeo tamen peccatum mortale, vt ſic, conſtitui ex ſpeciali quadam deformitate, quam talis actus habet in ordine ad Deum vt vltimum finem, quæ ferè ſemper diſtincta eſt à malitia, quam habet actus ex obiecto. Hoc ſatis indicat D. Thomas in tota hac materia de peccatis, & Notatio pro reſolutionis probatione. 3. *p. q.* 86. *art.* 4. *ad quintum*, & alij Theologi, & ſancti citati, & vt probetur, & intelligatur, aduertendum eſt actum moraliter malum hoc ipſo, quòd eſt malus neceſſariò carere debito ordine ad vltimum finem, & carentia huius rectitudinis, vt ſic, non addit malitiam diſtinctam, vt ferè probant argumenta facta, & exemplum de rectitudine actus virtutis; tamen non eſt iſta carentia, quæ conſtituit peccatum mortale, vt ſic; nam vt videbimus communis ea eſt peccato veniali. Præter hanc igitur carentiam rectitudinis addit peccatum mortale propriam quandam offenſionem ipſius vltimi finis, & amoris illi debiti, quæ non iam conſiſtit in illa carentia ordinationis, ſed in quodam quaſi contemptu virtuali ipſius vltimi finis. Ex quibus facilè patet concluſio poſita, quoniam iſta propria deformitas, & malitia, quæ peccatum mortale conſtituit, ſub diuerſa ratione formali magis aduerſatur rectæ rationi, quàm deformitas ex obiecto ſumpta; nam hæc eſt contra rationem, prout eſt regula iuſtitiæ, temperantiæ, &c. illa eſt contra rationem, vt rectè dictat de amore, & exiſtimatione habenda de vltimo fine; nam illa omni ratione eſt finita, hæc verò quodammodo infinita eſt, vt infrà videbimus, illa pertinet ad malitiam conuerſionis, iſta verò ad malitiam auerſionis, quibus malitiis ſecundùm Theologos diuerſæ pœnæ attribuuntur quod ſignum eſt illas eſſe diſtinctas. Et tandem iſtæ deformitates ſeparari poſſunt ſaltem per ignorantiam inuincibilem, vt videbimus. Probatur reſolutio.

Sed quæret aliquis, in quo genere, & ſpecie malitiæ ſit hæc propria deformitas, quæ peccatum mortale conſtituit. Reſpondeo ex ſententia Sanctorum, & D. Thomæ *ſuprà* tractata peccatum mortale vt ſic, contrarium eſſe charitati, atque adeò deformitatem hanc ad ſpeciem malitiæ odij Dei eſſe reuocãdam, eo modo, quo malitia omnis, quæ ex circunſtantia indirectè volita oritur, ad illud vitium reducitur, ad quod pertineret ſi directè eſſet volita. 3. Quæſtiũcula ſuborta ex reſolutione diluitur. Inſtantia diluitur. Dices hæc deformitas non conſiſtit in priuatione honeſtatis debitæ actui, quæ ad charitatem Dei pertineat, nulla enim talis honeſtas debetur ſemper actui morali. Reſpondeo non deberi abſoluto præcepto, deberi tamen quaſi conditionato præcepto, vel ex hypotheſi, nam ſi homo operatur, tenetur ſua actione nõ lædere amicitiam Dei. Notatio pro Dei odio. Ex quibus infero omnia peccata mortalia, vt mortalia ſunt, habere aliquam deformitatẽ eiuſdem ſpeciei moralis, in qua conueniant, licèt differant in malitiis ſumptis ex obiecto; id patet, quia conueniunt in iſta malitia auerſionis, quo modo intelligitur illud Iacobi, *Qui in vno offendit, factus eſt omnium reus.* Aduertendum eſt autem in hoc aliquid ſpeciale habere odium Dei formale, nam in illo eſt illa malitia quaſi perfectiſſima, & formaliter, & directè, quia tale peccatum veluti directè fertur in ipſam auerſionem, & ideo non videntur in illo actu eſſe duæ deordinationes, neque ideo minus peccatum eſt, tum etiam, quia illa vna deordinatio eſt fortaſſe maior, quàm duplex alia in aliis peccatis intenta; tum etiam, quia veluti duplici titulo virtute continet tale odium Dei, iſtam deordinationem, primum directè, vt dictum eſt, deinde virtute, quatenus tale odium ex aliquo inordinato amore alicuius creaturæ procedit, quam creaturam virtute creatori præfert.

Ad argumentum initio propoſitum patet ſolutio ex dictis, neque eſt ſimile illud de iuſtitia; 4. Ad arg. *in n.* 1. quia reuera proximus pertinet ad obiectum iuſtitiæ, & conſequenter etiam ad iniuſtitiæ obiectum. In propoſito verò malitia, quam peccatum mortale habet in ordine ad Deum, diſtincta eſt ab illa, quam habet in ordine ad obiectum; negandum tamen non eſt vtramq; eſſe contra rectã rationem, ſed diuerſo modo, vt dictum eſt. Ad 1. confir. Ad primam confirmationem patet etiam reſponſio: nam finis vltimus ratione quadam eſt circumſtantia generalis,

quia omnes actus honeſti ſaltem natura ſua debent tendere in illum, & iidem ſi turpes ſint carent debito ordine ad illum, tamen idem finis vltimus habet rationem particularis obiecti, vel circunſtantiæ, quatenus proprio, & peculiari modo poteſt vel amari, vel odio haberi, &c. & hoc modo verſatur circa illum peccatum mortale, vt mortale eſt, & per hoc etiam patet ad ſecundam confirmationem.

Ad 2. confir. Illud verò quod de inobedientia affertur, non eſt ſimile, quia actus turpes non ſemper ſunt peculiari modo contra virtutem obedientiæ, neque formaliter, neque virtualiter, ſed materialiter tantùm; nam licèt ſint contra præceptum, tamen non omnis præcepti obſeruatio per ſe, & formaliter pertinet ad obedientiam, ſed ſingula præcepta ad ſingulas virtutes referuntur, vnde offendere iſto modo Deum, vt legiſlatorem, non eſt proprium inobedientiæ, ſed generalis conditio omnium vitiorum.

5. Dubium. Sed ſupereſt vna difficultas circa dicta in hac, & præcedenti ſectione. Nam fieri poteſt, vt aliquis cognoſcens homicidium eſſe malum morale, etiam contra charitatem proximi, inuincibiliter ignoret eſſe contrarium Deo, vel vltimo fini; tum quia non eſt ita per ſe notum actum malum eſſe contra Deum, tum etiam quia poteſt ignorare quis inuincibiliter occidere proximum eſſe contra vltimum finem, quia neque formaliter, neque virtute talis ignorans vult auerti ab vltimo fine. Conſequens videtur abſurdum, primò quia ad peccandum mortaliter ſatis eſt tranſgredi legem naturæ cognitam, & præcipuè agere contra charitatem proximi. Secundò, quia aliàs omnes gentes, quæ ignorant Deum, vel iſtam offenſionem Dei per actus noſtros, non peccarent mortaliter; non ergo punirentur pœna æterna propter actus ſuos malos.

6. Vulgaris diſſolutio huius dubij. Ad difficultatem hanc communis ſolutio eſſe videtur, non obſtante quacumque ignorantia inuincibili, vel de Deo, vel de fine vltimo, actum humanum moraliter malum, hoc ipſo, quod eſt contra rationem in re graui, habere neceſſariò coniunctam illam deordinationem & grauitatem, quæ propria eſt peccato mortali; quia hæc ex natura rei ſequitur, & ideo nulla ignorantia impediri poteſt.

Proxima diſſolutio admittitur in vno ſenſu. Quæ quidem reſponſio haberet locum, ſi deordinatio hæc ſolùm eſſet illa carentia rectitudinis actus moralis ad vltimum finem, quia hæc nullam grauitatem addit malitiæ morali, quam actus habet ex obiecto, ſicut etiam patet in rectitudine actus virtutis; & hoc modo loquuti fuimus ſuprà *ſection.* 1.

In altero ſenſu impugnatur 1. non tamen videtur poſſe habere locum iſta reſponſio in deordinatione iſta, quæ propria eſt peccati mortalis: primò, quia iſta deordinatio, & auerſio propria peccati mortalis eſt deordinatio moralis verè, & in ſpecie diſtincta à malitia ſumpta ex obiecto; ergo debet eſſe voluntaria, hoc enim eſt

Secundò. de ratione malitiæ moralis; ergo debet eſſe aliquo modo cognita. Secundò iſta conuerſio ad creaturas, vt ad vltimum finem, non eſt per expreſſam, & formalem voluntatem; debet ergo imputari ſecundùm rectam moralem prudentiam, ſed vbi eſt illa ignorantia, cùm non ſit neque

Tertiò. virtualis voluntas, non poteſt homini rationabiliter imputari: ergo. Tertiò qui id faceret, quod eſt peccatum mortale inuincibiliter ignorans, & putans eſſe veniale, ſine dubio non committeret illam deordinationem propriam peccati mortalis; huiuſmodi autem videtur eſſe diſpoſitio operantis in caſu difficultatis propoſitæ, nam, vt infrà videbimus, peccatum mortale nihil aliud eſt, quàm malum quoddam morale contrarium vltimo fini; tale verò non putat eſſe ſuum opus ille, qui cum tali ignorantia operatur.

7. Plena diſſolutio. Quare dicendum videtur poſita illa ignorantia, actum illius hominis habere totam illam malitiam moralem, quæ nata eſt oriri ex obiecto prauo cognito, non tamen illam propriam deordinationem & grauitatem, quam propriè conſtituere diximus peccatum mortale. Ad inconuenientia illa, quæ inferuntur. Reſpondeo primum inconueniens eſſe ponere talem ignorantiam inuincibilem, quæ fortè per multum tempus in paucis hominibus reperietur; tamen illa poſita concedenda ſunt cætera, quæ ſequuntur; quod verò attinet ad pœnam tali actui debitam, an futura eſſet æterna, quando quidem actus ille per ſe non priuat vltimo fine; an verò temporalis eſſe poſſit, dicemus infrà agentes de peccatorum pœnis.

SECTIO III.

An malitia peccati mortalis ſit infinita.

1. I. Sententia. Theologi affirmant, vt patet apud D. Thomam 1. *part. quæſt.* 1. *art.* 2. ſed in modo explicandi differunt, quidam cenſent illam malitiam eſſe infinitam ſimpliciter, quod tenet Medina *Codic. de pœnitentia tit. de ſatisfactione quæſt.* 1.

Eius fundam. Fundamentum ſumitur ex argumentatione calculatoria, quia dignitas perſonæ offenſæ aggrauat malitiam; ergo ſi dignitas Dei offenſi eſt infinita ſimpliciter, etiam offenſa.

Confirm. 1. Confirmatur primò, quia in Deo ſunt infinitæ perfectiones, quibus omnibus contrarium eſt peccatum mortale; ſunt etiam infinitæ rationes propter quas prauum eſt offendere Deum, quæ omnes augent malitiam.

Secundò. Confirmatur ſecundò, quia peccatum mortale conſtituit alium finem vltimum, tum etiam, quia quod in ſe eſt infert triſtitiam Deo.

Tertiò. Confirmatur tertiò, quia hac ſola ratione non poteſt creatura condignè Deo pro peccato vno ſatisfacere, quia non poteſt tantum reddere bonum, quantum abſtulit.

2. Sententia. Alij verò Theologi communiter *in* 3. *d.* 20. Paludan. *quæſt.* 2. *artic.* 2. *& in* 4. *d.* 15. Scotus §. *quoniam ad primum*, cenſet totam iſtam malitiam eſſe infinitam ſecundùm quid, quod ſequitur Caietanus 3. *p.* & mihi videtur verius.

2. Notatio pro deciſione. Aduertendum eſt quæſtionem eſſe non de illa malitia, quam habet peccatum ex obiecto prauo, nam illam omnes cenſent eſſe finitam, ſed de illa peculiari deformitate, quam peccatum habet contra Deum, vt eſt auerſio ab vltimo fine, in quo duo poſſumus conſiderare, primò ſpeciem illius malitiæ, ſecundò quantitatem, & quaſi intenſionem illius malitiæ.

1. Propoſitio bipartita. Sit ergo prima propoſitio. Malitia illa ſecundùm ſuam ſpeciem non poteſt dici ſimpliciter infinita, ſed bene ſecundùm quid.

Oſtenditur prior pars. Prima pars patet, quia eſt in ſpecie malitiæ certa & determinata, quæ ab aliis ſpeciebus diſtinguitur; & illas neque formaliter, neque eminenter continet: non formaliter, quia aliàs illa malitia formaliter eſſet malitia iniuſtitiæ, infidelitatis, &c. non eminenter, quia non eſt veluti principium primum, & cauſa aliarum deformitatum, licèt ſit coniuncta ſæpe cum multis malitiis.

Confirm. Confirmatur, quia hæc deordinatio ad ſpeciẽ malitiæ odij

odij Dei reducitur, imò in illa ſpecie ex modo, quo committitur, habet imperfectam rationem; at verò odium Dei; & eius malitia eſt determinata, & finita ſpecies vitij, & malitiæ; ergo, &c.

Oſtenditur poſterior. Secunda pars probatur primò, quia hæc malitia eſt contra infinitum obiectum; quare hoc modo dicitur obiectiuè infinita, ſicut charitas, vel lumen gloriæ; item quia ex ſpecie ſua eſt ſummè praua, & turpis inter omnes malitias, quæ eſſe poſſunt, etiamſi illæ in infinitum multiplicentur, quia inter mala maius eſt malum culpæ, quàm pœnæ, & inter mala culpæ maximè in eſſentiali grauitate, eſt odium Dei, & hanc grauitatem peccatum mortale participat, & hoc etiam confirmant rationes factæ initio.

Inſtātiæ occurritur. Dices, iſto modo dicitur peccatum contra Deum infinitum ſecundùm quid. Reſpondeo concedendo: tamen in iſta infinitate poteſt eſſe magis, & minus; quod apertè docet illam eſſe infinitatem ſecundùm quid, & in hoc gradu peccatorum, caput continet odium Dei, & ideo illud eſt maximè infinitum.

3. 2. Propoſitio. Probatur. Secunda propoſitio. Hæc malitia peccati mortalis non eſt infinita in quantitate, vel intenſione. Probatur primò, quia, vt ſuprà diximus, non omnia peccata ſunt æqualia, ſed alia aliis maiora, vel minora; ergo non eſt infinita eorum malitia, ſed habet terminum. Antecedens ſuadetur, quia peccata mortalia non ſolùm ſunt inæqualia ſecundùm eam malitiam, quam habent ex conuerſione ad obiectum, ſed etiam in ea, quam habent ex auerſione à Deo, quod patet, quia illa prior malitia fit grauior, vel minus grauis propter diuerſum modum voluntarij, & ob diuerſas circunſtantias, ſed ipſa etiam auerſio poteſt eſſe diuerſo modo voluntaria, & cum variis circunſtantiis, quæ ſemper conferunt ad maiorem, vel minorem grauitatem cuiuſcumque malitiæ moralis, quia illa non oritur ex obiecto ſolùm, ſed ex his omnibus, vt dictum eſt, & per ſe videtur notum.

Confirmatur. Confirmatur, nam maior malitia eſt contra Deum velle eum non eſſe, quàm id velle indirectè, & in alio, v. g. volendo furtum; ergo inter ipſas malitias directè volitas, poterit eſſe inæqualitas ratione diuerſi voluntarij, & circunſtantiarum; nam generaliter, & per ſe loquendo, cùm peccatum mortale grauius ſit ex proprio obiecto, & per ſe; etiam eſt grauius, vt eſt contra Deum, quia in hoc eſt maior contemptus Dei, eo quòd in ſe magis auertit à fine vltimo.

4. Euaſio factæ probationis. Dices illam malitiam eſſe infinitam quidem ſimpliciter, & nihilominus poſſe eſſe maius crimen, quia tota hæc infinitas licèt dicatur ſimpliciter, in ratione quantitatis & intenſionis, tamen abſolutè eſt infinitas ſecundùm quid, ſcilicet intra certam ſpeciem; in infinitis autem ſe-

Exploditur. cundùm quid, vnum poteſt eſſe maius alio. Sed hoc rectè non dicitur inter infinita etiam ſecundùm quid; quia qua ratione aliàs finita ſunt, poteſt quidem eſſe vnum maius alio, non tamen ſub ea ratione, qua ſunt infinita ſimpliciter, in quantitate; vt ſi eſſet calor ſimpliciter infinitè intenſus, poſſet quidem eſſe alia qualitas abſolutè maior, vel efficacior propter perfectionem eſſentiæ, non autem poſſet intelligi calor intenſior; ſic autem eſt in propoſito, nam iſta deformitas, de qua loquimur, in omnibus peccatis mortalibus eſt eiuſdem rationis; quare ſi in omnibus eſt infinita ſimpliciter, non eſſet maior, neque minor, & hæc concluſio magis oſtendetur ſoluendo argumenta.

5. Ad primum reſpondetur, illum modum argumentandi potiſſimum habere locum in his, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, vel ordinis, nam ſi arguendo fiat tranſitus ad res diuerſarum ſpecierum tantùm concluditur infinitas ſecundùm quid, vt patet à ſimili in cognitione, vel amore Dei, arguendo illo modo, quo amor eſt perfectioris obiecti, eo eſt perfectior, &c. vnde tantùm concluditur illam ſpeciem quæ verſatur circa infinitum obiectum eſſe altioris rationis. Ad fundam. in n.1.

Poteſt quis obiicere. Quomodo ergo ex ſimili argumentandi modo concludunt Theologi meritum Chriſti eſſe infinitum ſimpliciter, & dignitate perſonæ merentis. Reſpondeo nunc non agimus de dignitate meriti, vel pœnæ, ſed de rectitudine, & deformitate, & quoad hoc eadem eſt ratio de operibus Chriſti, nam illa etiam habebunt finitam bonitatem, & intrinſecam. Inſtantia diluitur.

Ad primam confirmationem reſpondeo non propriè dici, ſed per exaggerationem eſſe infinitas rationes non peccandi, aut infinitas perfectiones in Deo, nam in ſe eſt vna ratio adæquata, & vna perfectio; & licèt per plures conceptus noſtros poſſit diſtingui, tamen ſemper ratio formalis ſpecificans hanc malitiam, vnica eſt, & vna honeſtas ipſi opponitur. 6. Ad 1. cõfirm. ibid.

Ad ſecundam confirmationem dico etiam non propriè dici peccatum eſſe deſtructiuum, & contriſtatiuum Dei per ſe; quia reuera etiam quantum eſt de ſe non habet vllam vim ad inferendam triſtitiam, quia nihil poteſt efficere, quod verè ſit Deo malum; nihil autem poteſt eſſe contriſtatiuum Dei, niſi quod eſt verè malum eius; & in hoc valde eſt diuerſa conditio hominis, & Dei. Deinde licèt ſit peccatum de ſe cõtriſtatiuum Dei, non propterea tantam habere malitiam, quantam ſi deſtrueret Deum. Patet à ſimili, quia peccans contra Sanctum blaſphemando illum, de ſe contriſtat illum, & conſequenter tollit beatitudinem, non tamen ita grauiter peccat, ac ſi reuera illi tolleret beatitudinem. Præterea in actionibus moralibus, actionem eſſe damnificatiuam per ſe, ſi qui operatur eſt certus nullum de facto illaturum damnum, non multum aggrauat malitiam eius, penſandum eſt ergo tantùm ex affectu operantis, vnde in propoſito concedo, eum qui mortaliter peccat, propterea grauiſſimè peccare, quia virtute vult Deum non eſſe Deum, & aliquid præfert amori eius, & virtute vult alium vltimum finem ſibi conſtituere præter Deum; & quia duo fines vltimi hominis ſimul eſſe non poſſunt virtute vult Deum non eſſe, non tamen propterea voluntas hæc tantam habet malitiam, quanta videtur eſſe in illo obiecto, ſcilicet *Deum non eſſe*, quia, vt ſæpe dixi, non ſemper voluntas contrahit totam bonitatem, vel malitiam obiecti, & ideo voluntas occidendi infinitos homines, non eſt infinitè mala, & ratio eſt, quia malitia actus non conſiſtit in obiecto, ſed in tendentia ad obiectum, & in modo quo verſatur circa obiectum; licèt autem obiectum ſit ratione aliqua ſummè malum, actus poterit verſari circa illum, modo non ſummè malo, ſicut etiam è contra contingit in actibus bonis. 7. Ad 2. confir. in eod. n. 1.

Ad vltimam confirmationem reſpondeo non eſſe illam rationem, propter quam creatura non poteſt æqualiter ſatisfacere Deo pro iniuria illata, ſed quia non poteſt ſuis viribus ſe conuertere ad Deum, à quo peccando ſe auertit, & quia maiorem habet improportionem ad ſatisfaciendum, quàm ad faciendam iniuriam, quod latiùs exponitur initio operis de Incarnatione. 8. Ad 3. confirm. in n. 1.

SECTIO IV.

An ſit aliquod peccatum ex ſua natura veniale, & quæ ſit eius ratio.

1. Varia hæreticorum placita. PRima ſententia omnino negat, quam tenuit Iouinianus, & Pelagius, vt patet apud Hieron. *lib. contra Iouinianum*, maximè *dialog.2. contra Pelagium*, hi enim ſine diſtinctione vlla faciebant omnia peccata mortalia. Secunda ſententia eſt ſimiliter hæreticorum, qui etiam peccata omnia re ipſa mortalia eſſe fatentur, & tamen quodam modo venialia à mortalibus diſtingui. Hanc tenuit Vuicleph, referente Vualdenſi *tom.2. de Sacramentis cap.* 154. qui dixit omnia peccata reproborum eſſe mortalia, prædeſtinatorum verò omnia venialia; hæretici verò huius temporis, aiunt eſſe mortalia, tamen quædam à Deo non imputari ad pœnam, & ideo eſſe venialia, vnde Lutherus omnia peccata infidelium dicit eſſe mortalia, renatorum verò dicit omnia eſſe venialia, præter infidelitatem. Malanchton addit etiam in renatis eſſe quædam alia mortalia, illa ſcilicet, quæ committunt aduertentes ſe eſſe renatos, & idem ferè dicit Bucerus, qui peccata omnia & ſola ex malitia commiſſa, dicit eſſe mortalia in renatis. Fundamentum harum hæreſum totale ſumitur ex quibuſdam locis ſacræ Scripturæ, vbi ſine diſtinctione aſſeritur peccata mereri mortem, Deuteron.27. & Ezech.18. *Anima quæ peccauerit, ipſa morietur,* & alia, de quibus infrà. Ad hanc ferè accedit tertia

Quorundam Catholicorũ ſententia. ſententia Catholicorum, quæ etiam affirmat peccata omnia de ſe, ſi diſtrictè iudicemus de illis, eſſe mortalia, & mereri pœnam æternam, tamen ex Dei benignitate factum eſt, vt quædam peccata venialia cenſeantur, neque expellant gratiã, neque puniãtur æterna pœna, ita Gerſon *de vita ſpirituali ſect.*1. Almayn. *tractatu 2. moralium cap.*32. & Roffenſ. *art.*32. Fundamentum eſſe poteſt, quia omne peccatum etiam minimum habet eam deformitatem, & malitiæ infinitatem, quam habet peccatum mortale; patet, quia omne peccatum eſt offenſio Dei, & præuaricatio legis eius.

2. Notatio pro deciſione. Aduertendum eſt nomen peccati venialis variis modis interdum à Patribus vſurpari, aliquando enim vocant veniale ex effectu, illud cuius veniam conſequimur; aliquando verò ex cauſa, quòd aliquo modo venia dignum eſt, quia ex paſſione, vel ignorantia commiſſum; ita Ambroſius *lib. de Paradiſo cap.*1. Auguſt.21. *de ciuitate cap. vltimo, & libro de vera, & falſa pœnitentia cap.*18. tamen propriè veniale peccatum, de quo eſt quæſtio, illud dicitur quod neque ſpiritualem mortem affert animæ, neque æterna pœna per ſe punitur.

3. 1. Propoſitio. Propoſitio prima. Quædam ſunt peccata modo nunc expoſito, venialia propriè & verè; eſt de fide definita in Tridentino *ſect.*6. *cap.* 11. & 13. *Can.*23. & 25. & *ſect.*14. *cap.*5. & *Canon.*7. & Mileuitan. *cap.*7. & 8. quam latè oſtendunt contra hæreticos Roffenſis *ſuprà*, & Vualdenſis Cocleus *lib.2. contra Caluinum tract.*9. Vega 14. *in Tridentinum*, Caſtro *verbo Peccatum, hæreſi* 11, Soto *in* 4. *d.*15. *quæſt.*2. Et probatur primò. Nam ſunt quæ-

Probatur 1. dam peccata, quæ non excludunt gratiam, neque iuſtitiam coram Deo, quod inde colligitur, quia in ſacra Scriptura tribuuntur iuſtis perſeuerantibus in amicitia Dei, Prouerb.14. *ſepties in die cadet iuſtus.* 1. Ioannis 1. Iacobi 2. *In multis offendimus omnes.* quæ loca ita intelligit Auguſtinus *tract.*41. *in Ioan.* & *in Enchiridio cap.*78. & *de natura, & gratia cap.*36. & 38. & eodem modo dicit eſſe *lib.*1. *contra duas epiſtolas Pelagian.* dicenda eſſe à iuſtis illa verba, *dimitte nobis debita noſtra*, &c. propter venialia peccata, quæ quotidie committunt. Idem D. Hieronym. *dialog.2. contra Pelag.* vbi etiam vtitur illa ſententia Pſalmi 31. *Pro hac orabit ad te omnis ſanctus in tempore opportuno*; & illud *Hebr.*5. de ſacerdote, qui offerre primum debet pro peccatis ſuis; nam *ſi iuſtus*, inquit, *non eſſet, non iuberetur offerre, neque etiam pro ſe, ſi omni peccato careret.*

Secundò, quia etiam Scriptura docet eſſe quæ- 4.
dam peccata, quæ non puniuntur æterna pœna, Probatur 2. quod Hieron. colligit ex illo Matth.6. *Reus erit iudicij, reus erit gehennæ ignis.* vbi diſtinguuntur duo genera iracundiæ; alterum ſubiicitur gehennæ ignis, & pœnæ æternæ; alterum verò non: vt exponit etiam Chryſoſtom. *homilia 16. in Matthæum*, & Gregor.21. *moral. cap.*5. & primò colligitur idem ex 1. *ad Corinth.*18. vbi de illo, qui *ſuperædificat lignum, fænum, & ſtipulam,* dicitur ſaluum fore, *ſed quaſi per ignem.* in quibus verbis ſancti peccata venialia intelligunt, quæ non igne æterno, ſed quaſi temporali puniuntur, quæ latè proſequitur D. Thomas 1.2. *quæſt.*89. *art.*2. ex Auguſtino *lib. de fide, & operibus cap.*25. & *in Enchiridio. cap.*78. & Ambroſ. Gregor. Hieron. & alios refer Vega *lib.*14. *cap.*4.

Ex quo loco ſumitur etiam tertia ratio, nam 5.
ſunt quædam peccata, quæ in ſacra Scriptura Probatur 3. per res leuiſſimas ſignificantur, quæ dicuntur etiam ſine plena voluntate committi, & facili negotio condonari, quæ non conueniunt in peccatum mortale. Antecedens patet ex *dicto loco*, & ex *Matth.*5. vbi Hieron. ait ſignificari per *nouiſſimum quadrantem* cum Origene *homil.*35. *in Lucam*, & *Matth.*7. dicit ſignificari per feſtucam. Idem Tertullian. *lib. de anima cap.*17. & *Matthæi* 23. ait ſignificari nomine *culicis.* Idem Cyprian. *ſermone de eleemoſyna*, & *lib.*4. *epiſtola* 2. Ambroſ. *Lucæ* 12. Emiſſenus Euſebius *homil.*3. *de Epiphan.* Auguſtinus *ſermone 29. de verbis Apoſtoli*, ait, *in cap.*5. *ad Epheſios*, per *maculam*, ſignificari peccatum mortale, per *rugam* verò, veniale. Idem *libro de bono coniugali*; & *in Enchir. c.*43. & in illis verbis Iacobi 1. *concupiſcentia parit peccatum*, intelligit veniale, quod ſine pleno conſenſu committitur, nam de mortali ſtatim additur, *cùm conſummatum fuerit generat mortem,* id eſt, plenè deliberatum. Item illud Iacobi 5. *Si in peccatis fuerint, dimittentur eis*, ſcilicet per extremam vnctionem. De venialibus peccatis intelligit Gregor.31. *moral. cap.*1. & cum eo Theologi *in* 4. *d.*71. Idem etiam Gregorius 4. *dialogorum cap.*23. docet ex *Matth.* 12. eſſe quædam peccata, quæ licèt non remittantur in hac vita, remittentur in futura. Ex quibus etiam ſatis conſtat hanc concluſionem haberi ex traditione Patrum, vnde Alexander Papa quintus poſt Petrum, inſtituit aquam benedictam in remiſſionem venialium, *de conſecratione d.*3. *cap. aqua.* & in eadem veritate conſentiunt Scholaſtici *in* 2. *diſtinct.*21.35. & 42. & *in* 4. *d.*41. ratione agemus ſtatim. vide quæ pro hac 1. propoſitione ſcribimus *lib.*11. *de grat. cap.*3. *à num.*14.

Secunda propoſitio. Peccata hæc non ſunt 6.
venialia propter extrinſecam conditionem per- 2. Propoſitio bimembris. ſonæ committentis illa; neque quia Deus non imputat. Hæc etiam eſt de fide contra dictos er- Probatur prius membrum. rores, & patet primò quòd non propter illas con- Primò. ditiones reprobi, & prædeſtinati; nam quid ſit veniale, quidve mortale peccatum, & per ſe patet, & colligitur ex Tridentino *ſect.* 14. *cap.*5. Quis autem

Secundò. auteni ſit reprobus, vel quis prædeſtinatus, non conſtat nobis, iuxta Tridentinum *ſeſſ. 6. cap. 5.* Secundò, quia ſacra Scriptura docet prædeſtinatos mortaliter interdum peccaſſe Dauidem, Petrum, Paulum, qui blaſphemum, & contumelioſum ſeipſum vocat; reprobos verò venialiter interdum peccare, de ſe eſt euidens, nam verbum otioſum in reprobo non eſt mortale. Hæc verò ſententia erronea ſupponit alium errorem, ſcilicet reprobis nullum peccatum verè remitti; prædeſtinatis autem nullum peccatum vnquam imputari, contra veritatem, & neceſſitatem Sa-

Probatur ſpecialiter contra Luther.

cramenti Baptiſmi, & Pœnitentiæ. Et adductæ rationes fere eædem valent contra Lutherum, quia etiam illæ conditiones perſonarum, ſcilicet eſſe iuſtos, vel non eſſe renatos, non ſunt nobis omnino notæ, & præterea Patres, & ſacræ Scripturæ non ex conditionibus perſonarum, ſed ex conditione, & veluti merito ipſarum actionum diſtinguunt venialia à mortalibus. Deinde ſancti cenſent peccata Chriſtianorum cæteris paribus eſſe grauiora, propter maiorem ſcientiam, & accepta beneficia, vt, ſuprà agentes de malitia diximus; & colligitur ex *6. & 10. ad Hebræos.* ergo mendacium leue, vel verbum otioſum, non minus eſt in infideli; quàm in renato. Præterea hic error ſupponit alios, ſcilicet peccatum verè mortale poſſe eſſe in iuſto, conſeruata iuſtitia, contra Paulum *ad Romanos* 8. & totam primam Canonicam Ioan. Item ſupponit iuſtitiam nullo peccato amitti, niſi infidelitate, contra quod diſſerimus in materia de gratia.

7. Probatur poſterius membrum.

Ex quibus colligitur hæreticum eſſe dicere peccatum veniale tale eſſe, quia Deus non imputat, licèt in ſe mortale ſit; eſt enim hoc contra innocentiam iuſtorum, quam, vt diximus, ſacra Scriptura prædicat. Item eſt contra iuſtitiam Dei; & ea ſacræ Scripturæ loca, quæ peccata committentibus dignas minantur pœnas, *ad Galat. 5. ad Epheſios* 1. 1. *ad Corinth.* 6. & paſſim. Item contra bonitatem Dei, & ea loca ſacræ Scripturæ, quibus dicitur Deum odiſſe impium, & impietatem eius, Iacobi 2. *Qui in vno offendit, factus eſt omnium reus*, & definitur hoc in Tridentino *ſeſſ. 6.*

Mortaliter etiam peccatur & ignorantia, aut paſſione.

Canone 15. tandem conſtat ex dictis hæreticum etiam eſſe dicere omnia peccata eſſe venialia, quæ fiunt ex paſſione, vel ignorantia, tum quia ipſa ignorantia poteſt eſſe peccatum mortale, 1. ad Corinth. 14. *ignorans ignorabitur*; tum etiam, quia ex ignorantia committuntur grauiſſima peccata, vt Paulus de ſe ipſo fatetur 1. ad Timoth. 5. *Blaſphemus fui, perſecutor, & contumelioſus, ſed ignorans feci in incredulitate, &c.* Colligitur ex 15. Ioannis, *ſed hæc omnia facient vobis propter nomen meum quia neſciunt eum qui miſit me.* & cap. 16. *quia non nouerunt Patrem, neque me.* Marci vltimo, *exprobrauit incredulitatem eorum.* Actorum 13. *hunc ignorantes*, &c. & cap. 17. *tempora quidem huius ignorantiæ deſpiciens Deus.* Simili modo Petrus, licèt ex paſſione peccaret, tamen non ignorabat peccatum, dum flebat amarè. Idem conſtat de peccato Dauid, quod fuiſſe mortale ignorabat ipſe, quod indicat, dicens, *filius mortis eſt hic, qui fecit hoc.* Cui conſentit Nathan, dicens, *tu es ille vir*, 2. Reg. 12. è contra verò poſſe eſſe veniale peccatum ſine ignorantia, vel paſſione, conſtat in verbo otioſo, vel mendacio leui.

8. 3. Propoſitio. Vnde probetur primò.

Tertia propoſitio. Peccata venialia talia ſunt natura ſua. Eſt contra tertiam ſententiam *in n.* 1. quæ omnino falſa eſt, & fortè pluſquam temeraria. Hæc eſt communis concluſio Theologorum, & probari poteſt ex dictis, ideo enim ſacra Scriptura comparat hæc peccata leuiſſimis rebus, vt oſtendat has culpas per ſe, & in ſe ipſis, eſſe leuiſſimas. Præterea Patres non ex Dei reuelatione, ſed ex conditione, & circunſtantiis operis docent quid veniale ſit, quid verò mortale, quod non poſſet fieri ſi hoc totum ex extrinſeca Dei voluntate penderet. Et ratione patet, nam dupliciter poteſt intelligi peccata, quæ non ſunt venia-

Probatur ſecundò ratione.

lia, benignitate Dei cenſeri talia; primò, quia reuera eam turpitudinem habent quæ ineſt propriè peccato mortali, Deus tamen eam diſſimulat, & in hoc ſenſu coincidit hæc ſententia cum illa hæretica de non imputatione. Secundus ſenſus eſt, omnia hæc peccata ex ſua natura apta eſſe contrahere illam deordinationem, quia poſſet Deus, ſi vellet, talibus legibus hominem obligare, vt ſub reatu mortalis culpæ teneretur omnia illa peccata vitare, quæ nunc venialia ſunt; tamen iam in his peccatis illam deordinationem non inueniri, quia noluit Deus hominem ita obligare, quæ Dei eſt voluntas, & benignitas, non rei natura. Et hic ſenſus cùm ſecundùm naturas rerum procedat, & in illis fundetur, falſus eſt, non tamen hæreticus, nam ex natura rei præcepta Dei non magis hominem obligant, quàm ipſis rebus, & actionibus ſit conſentaneum: vnde ſi expendamus naturalem rationem quæ legem oſtendit naturalem, nulla eſſet talis lex quæ obligaret hominem ſub mortali ad vitandas iſtas leues culpas, quia ipſamet naturalis ratio dictat hæc ex natura ſua eſſe leuiora.

Confirm.

Confirmatur, nam ſi talis lex naturalis eſſet, illa certè nunc vigeret, quia gratia, & benignitas Dei non tollit obligationem naturalis legis, ſed vim præbet ad illam ſeruandam; ergo ſi de facto non eſt talis lex, ſignum eſt non eſſe naturalem; neque dici poteſt eam quidem legem & nunc obligare, & tamen tranſgreſſionem eius eſſe, & reputari venialem ex Dei benignitate; hæc enim implicant, ſcilicet peccatum actu eſſe contra legem obligantem ad mortale, & non ignoratam; & peccatum eſſe reuera veniale.

9. Inſtantia diluitur.

At dicet aliquis. Licèt lege naturali tranſgreſſio aliqua non ſit mortalis, tamen poſitiuo præcepto poſſet Deus illam prohibere ſub mortali. Reſpondeo, de potentia abſoluta, & vt ſupremus Dominus non videtur dubitari, quin Deus poſſit; & hoc modo eius benignitati tribui poteſt, quod non fecerit, & fortè in hoc ſenſu piè exponi poteſt illa Catholicorum ſententia, vt non coincidat cum hæretica; is tamen præcipiendi modus neque diuinæ ſapientiæ, neque ſuaui eius prouidentiæ eſt conſentaneus, & præterea non ideo eſſet negandum peccata aliqua eſſe ex natura ſua venialia, nam præceptis poſitiuis non fit, vt ea quæ ex ſua natura mortalia ſunt, fiant venialia, ſed potius è contra talibus præceptis fieret, vt quæ ex ſe tantùm eſſent venialia, ob legis obligationem eſſent mortalia; ſicut etiam interdum ea, quæ de ſe indifferentia ſunt, poſſunt prohiberi ſub peccato mortali, vel veniali.

10. 4. Propoſitio.

Propoſitio quarta. Ratio venialis peccati in hoc conſiſtit, quòd præter moralem malitiam, quam ex obiecto & propriis circunſtantiis habet, non habet illam propriam deformitatem mortalis, quæ in auerſione à vero vltimo fine, & in conuerſione virtuali ad creaturam, vt ad vltimum finem poſita eſt. Hanc intendit D. Thomas in tota hac materia *de peccatis, & quæſt. 7. de malo art. 1.* & ratione probatur ex dictis, nam peccatum ve- Suadetur.

niale

niale ex natura ſua differt à mortali; ergo natura ſua caret ea deformitate, quæ & propria eſt peccati mortalis, & quæ illud conſtituit. Ratio autem à priori iſtius carentiæ eſt, quia ſunt res quædam, quæ licèt minus rectæ ſint, tamen adeò ſunt parui momenti, & ponderis natura ſua, vt non ſint media ſimpliciter neceſſaria, vel ad obtinendum vltimum finem, vel ad conſeruandam Dei amicitiam, & ideo, qui in his delinquit, neque expreſsè, vt conſtat, neque tacitè, neque virtute auertitur à Deo vltimo fine, vt patet ex contraria ratione, propter quam peccatum mortale virtute includit iſtam deformitatem. Antecedens primò in genere patet, quia ratio amicitiæ poſtulat, vt non pendeat ex rebus leuiſſimis, & idem eſt de adeptione vltimi finis, quæ res eſt omnium grauiſſima. Secundò in particulari patet, maximè in his peccatis venialibus, quæ ex ſubiectione, & ex indeliberatione committuntur, nam iſtæ actiones indeliberatæ vix dici poſſunt humanæ, niſi imperfectiſſimo modo, & ideo non poſſunt eſſe media neceſſaria ad vltimum finem, quia finis vltimi amor eſt res, quæ maximè indiget deliberatione; ergo, &c. vnde D. Thomas etiam illa peccata mortalia, quæ circa Deum ipſum videntur verſari, vt odium Dei indeliberatum, non vult circa illum verſari tanquam circa vltimum finem, ſed potius ille defectus eſt quaſi circa quoddam medium ſecundùm prudentem exiſtimationem moralem, eſt enim defectus quidam circa debitum vſum, & exercitium ipſius voluntatis hîc, & nunc & in hoc actu; atque adeò retardatio quædam in operatione circa vltimum finem quaſi materialiter ſumptum, in aliis autem peccatis venialibus, quæ talia ſunt, vel ex genere, vel ex leuitate materiæ ſatis conſtat ex conditione ipſius materiæ, vel actionis, circa quas verſantur talia peccata, illas non eſſe res neceſſarias ſimpliciter ad vltimum finem. Sed contrà. Nam D. Chryſoſtomus *homilia* 40. *ad populum*, inquit, non leuius eſſe peccatum furari duos obolos, quàm magnam auri quantitatem. Reſpondeo, apertè loquitur de eo, qui voluntatem habet furandi plura, ſi poſſet, tamen in effectu ſolùm furatur duos obolos, quia non inuenit aliam quantitatem, & hoc ex contextu facilè colligitur.

Obiectio ex Chryſoſtomi verbis diluitur.

11. Sed obiiciunt hæretici, nulla actio poteſt reputari parui momenti, quæ impedit executionem maximi præcepti charitatis, quo tenemur Deum ſemper tota mente amare. Reſpondeo, idem argumentum fieri poteſt de quolibet humano opere; non ergo tenemur illo præcepto ſemper occupari in actuali amore Dei, ſed ſuo tempore, & modo; habitualis verò Dei amor non repugnat eſſe cum peccatis venialibus, quia hæc, vt dictum eſt, non ſunt contrariæ amicitiæ.

Obiectio hæreticorũ refellitur.

Vltima obiectio. Aliter etiam obiicitur contra vltimam concluſionem, nam per veniale peccatum conſtituit homo alium vltimum finem præter Deum, quia illud peccatum habet aliquem vltimum finem, & non Deum; ergo. Reſpondebit quis eſſe verum de fine operis, non verò operantis, vt diximus *ſectione* 1. Contrà eſt: nam hoc ipſo tollitur Deo tota ratio vltimi finis, ſicut qui à prima cauſa aliquid eius vel minimum ſubtraheret, quod ab ipſa non fieret, totam rationem primæ cauſæ euerteret, ita etiam qui à fine vltimo aliquid ſubtrahit. Reſpondeo licèt is, qui venialiter peccat, non referat peccatum ſuum in Deum, vt in vltimum finem, non propterea virtute aut interpretatiuè vult illum non eſſe vltimum finem. Ratio eſt, quia non ideo non refert, quia vel expreſsè, vel tacitè indicet, aut velit Deum non eſſe illum, in quem bona omnia ſunt referenda, ſed ſolùm vult nonnihil circa creaturam immorari; non eſt autem de ratione vltimi finis, vt omnia quæcumque, & qualiacumque illa ſint, ſiue bona, ſiue mala, in illum referantur, ſed ſolùm ea, quæ bona ſunt; vnde qui peccatum veniale in Deum non refert, nihil Deo ſubtrahit, quia illud non eſt referibile in Deum, licèt hoc ipſum (ſcilicet aliquid velle quod in Deum referibile non ſit) aliquid malum ſit, non tamen eſt grauis iniuria ipſius vltimi finis, & ad illud de prima cauſa agente patet eadem reſponſio, eſt enim de ratione talis cauſæ eſſe cauſam omnium bonorum, non tamen peccatorum, vt ſic.

Euaſioni occurritur. Satisfit obiectioni.

Ad fundamentum hæreticorum in principio poſitum, reſpondeo in illis, & ſimilibus ſacræ Scripturæ locis, ſermonem eſſe de peccato tantùm mortali, vt *ſect. ſequenti* meliùs exponemus, vbi etiam ſatisfaciemus illi fundamento contrariæ ſententiæ. 12.

Ad fundam. *in n.* 1.

SECTIO V.

Qualis ſit iſta diuiſio peccati in veniale & mortale.

IN hac quæſtione multæ includuntur, quæ ad duas reuocari poſſunt. Prima eſt, quomodo iſta membra inter ſe differant. Secunda, quid ſit id quod in ea diuiditur, & quomodo conueniat membris diuidentibus. In priori quæſtione prima ſententia affirmat peccatum veniale, & mortale accidentaliter differre, quia per ſe in aliqua ſpecie malitiæ conuenire poſſunt, in qua differunt ſecundùm maiorem, vel minorem grauitatem; ita multi Thomiſtæ opinantur propter doctrinam D.Thomæ 1. 2. *quæſt.* 72. *art.* 5. Secunda verò ſententia affirmat, hæc duo membra differre eſſentialiter, quæ colligitur ex D.Thoma 1. 2. *q.* 74. *art.* 3. *ad* 1. *&* 2. *& art.* 1. *&* 2. dum inquit, hæc eſſe analogicè peccatum, nam analogia non eſt inter ea quæ ſunt eiuſdem ſpeciei. Idem *quæſt.* 3. *de malo art.* 8. Bonauent. 2. *d.* 42. *art.* 2. *quæſt.* 1. Carthuſian. 2. *d.* 1. *quæſt.* 5. Capreol. *d.* 48. *&* 49. Nauar. *in præludio* 9. qui refert alios, tamen hæc res ex dictis facilè poteſt expediri. 1.

1. Sententia de differẽtia accidentali inter veniale & mortale.

2. Sententia oppoſita.

Prima propoſitio. Peccatum mortale de ſe, & vt tale eſt, habet aliquam deordinationem ſpecie diſtinctam ab omni ea, quæ eſt in peccato veniali. Probatur, nam illa prauitas, quæ eſt directè contraria ipſi vltimo fini, ratione cuius homo auertitur ab ipſo, & conuertitur ad creaturam vt ad vltimum finem, eſt propria ſpecies deordinationis, & prauitatis mortalis, & hæc non poteſt reperiri in peccato veniali, vt etiam oſtenſum eſt, & in hoc ſenſu vera eſt ſecunda ſententia. 2.

1. Propoſitio. Probatur.

Secunda propoſitio. Malitia, & deordinatio mortalis, quæ ſumitur ex obiecto proximo, eſſe poteſt eiuſdem ſpeciei in peccato mortali, & veniali, ita intelligendus eſt D.Thomas citatus, & conciliari poteſt, nam patet concluſio in furto graui, & leui; ſi enim conſiderentur quatenus habent malitiam iniuſtitiæ, conueniunt in ſpecie, habent enim idem obiectum, ſolúmque differunt in quantitate materiæ, quæ eſt accidentalis circunſtantia. Confirmatur, nam ab eodem vitio ſecundùm eandem propenſionem fiunt, & hoc modo dicunt etiam Theologi circunſtantiam, & ſi non mutet ſpeciem, poſſe interdum mutare 3.

2. Propoſitio. Oſtenditur. Confirm.

mutare actum de veniali in mortale, quatenus ratione circunſtantiæ fit, vt ea malitia in propria ſpecie ſit grauior, ex quo conſequitur altera deordinatio.

4. Dubium. Dicet quis: Quomodo poteſt fieri, vt malitiæ conuerſiones ſint eiuſdem ſpeciei, & tamen propter ſolam accidentalem grauitatem ex vno ſequatur illa grauiſſima deformitas, quæ eſt in peccato mortali, & non ex alia, nam ex eadem eſſentia eædem proprietates ſequuntur. Explicatur. Reſpondeo quantitatem, v. g. materiæ circa quam, vel aliam ſimilem circunſtantiam poſſe efficere, vt ſecundùm rectam prudentiam ea res exiſtimetur medium neceſſarium ad conſeruandam charitatem Dei, vel proximi, & non in minori quantitate, & ideo ſolum augmentum in huiuſmodi circunſtantia poſſe eſſe ſufficiens ad contrahendam deordinationem mortalem, neque enim iſta deordinatio auerſionis ſequitur ex illa malitia conuerſionis tanquam proprietas ex eſſentia, ſed quaſi concomitatur illam, quia eſt virtualiter voluntaria. Inſtantia. Sed contrà, ergo odium Dei, quod eſt veniale ex indeliberatione actus, habet malitiam mortalem eiuſdem ſpeciei cum odio, quod eſt peccatum mortale, nam illi actus habent idem obiectum, & differunt ſicut furtum graue, & leue. Vna ſolutio. Reſpondeo primò, licèt in aliqua malitia conueniunt, tamen in odio deliberato ſemper eſt aliqua deordinatio in qua differunt, quia ſcilicet illud odium perfectum eſt conuerſio virtualis ad creaturam, vt ad vltimum finem, & perfecta, & quaſi formalis auerſio à Deo, quæ non conueniunt odio indeliberato. Altera ſolutio. Secundò poteſt negari conſequentia, quia actus indeliberatus in genere moris quaſi differt genere ab actu perfectè humano, & ideo omnis malitia, quæ in tali actu fundatur, eſt quaſi genere diuerſa, quod apertè docuit D.Thomas 1.2. *quæſt.*88. *art.*6. vbi Caietanus multum laborat, tamen res non videtur difficilis, quia cùm iſtæ deordinationes, aut malitiæ ſint morales priuationes, vt diximus, & priuatio reſpiciat ſubiectum, & capacitatem eius variata ſubiecti capacitate, (vt variatur in actu deliberato, & indeliberato) variatur etiam ratio priuationis, quod bene indicauit Durandus 2.*d.*42. Nota. *quæſt.*6. & iuxta hanc doctrinam ſecunda concluſio ſolùm habet locum in actibus perfectè humanis, & deliberatis.

5. 1.Opinio de qualitate diuiſionis peccati in mort. & veniale. Iam circa ſecundam partem huius ſectionis variæ ſunt etiam ſententiæ; prima dicit iſtam diuiſionem eſſe ſubiecti in accidentia, quia illa deformitas mortalis peccati, veluti accidit actui morali; & tamen non negat hæc ſententia mortale, & veniale realiter & ſpecie differre, ſicut lucidum, & tenebroſum formaliter ſpecie differunt, licèt diaphanum diuidatur in illa duo membra tanquam ſubiectum in accidentia. Sic ergo mortale, & veniale ad actum malum moralem comparantur, quatenus ille conſtitutus eſt in prima ſua ſpecie malitiæ; quod ex dictis probatur, quia illa deformitas, quæ conſtituit peccatum mortale, eſt quaſi indirectè volita, & ſecundariò, & poteſt adeſſe, & abeſſe manente eadem ſpecie malitiæ, vt magis ex infrà dicendis conſtabit.

6. Refellitur hæc opinio & conſurgit 2.opinio. At enim non ſolùm iſto modo diuiditur actus moralis, vt malus eſt, in peccatum veniale, & mortale, ſed etiam formaliter peccatum, vt peccatum eſt, nam hoc modo videntur peccatum veniale, & mortale in aliqua communi ratione conuenire. Et hoc modo eſt ſecunda ſententia, quæ affirmat hîc diuidi quandam communem rationem peccati, quæ vniuocè dicitur de peccato mortali, & veniali, ita Durandus *ſupra*. Et probatur, quia in ſacra Scriptura nomine *peccati* abſolutè dicti, comprehenditur veniale, Ioannis 20. Probatur autoritate. *Quorum remiſeritis peccata*. Item 1.Ioan.1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus.* & eodem modo *de conſecratione d.* 3. dicitur ſimpliciter aquam benedictam remittere peccata, & Sancti & Concilia definiunt nullum hominem ſine ſpecialiſſimo priuilegio carere peccato actuali, item Auguſtinus *lib. de mendacio, & contra mendacium*, abſolutè docet omne mendacium eſſe peccatum, & tamen illud eſſe veniale tantùm ex ſuo genere. Probatur ratione. Ratione etiam probatur. Peccatum veniale eſt ſimpliciter actus malus, & rationi deformis; ergo ſimpliciter peccatum. Patet conſequentia, nam omnis actus bonus eo quòd eſt bonus, eo ipſo eſt rectus; ergo omnis actus malus hoc ipſo, quòd malus, eſt obliquus, & hoc eſt eſſe peccatum. Confirmatur. Confirmatur, nam pœna reſpondet culpæ, & peccato, ſed pœna peccati venialis eſt ſimpliciter pœna; ergo illud eſt ſimpliciter peccatum.

7. 3.Opinio. Tertia ſententia negat veniale peccatum eſſe ſimpliciter peccatum; & conſequenter affirmat diuiſionem eſſe analogicam. tenet D.Thomas *ſuprà*, & Caietan. & alij *in* 2. *d.*42. & Vega 14. *in Tridentinum cap.*13. admittit diuiſionem eſſe analogicam, & tamen veniale peccatum eſſe omnino ſimpliciter. Suadetur 1. Probatur iſta ſententia primò, quia ſacra Scriptura nomine peccati ſimpliciter dicti frequentiùs intelligit tantùm mortale. Ezechielis 18. *Anima quæ peccauerit, ipſa morietur.* circa quem locum videatur Auguſtinus *6. contra Iulian. cap.*45. Item *ad Romanos* 6. per totum, Ioan.3. *Qui in eo manent, non peccant*; & Iacobi 2. & Matth.5. & Deuteron.27. in quibus locis ſermonem eſſe de ſolo peccato mortali conſtat, tum ex pœna quæ apponitur, & exemplis, quæ in illis locis ſubiiciuntur, & ex ipſo contextu, & intentione.

8. Suadetur 2. Ratione quoque probatur, quia, vt initio huius tractationis diximus, ratio peccati ſumitur ex deordinatione circa vltimum finem; hæc autem deordinatio propriè, & per ſe reperitur in mortali, in veniali verò tantùm ſecundùm quid, quia non per propriam, & ſpecialem prauitatem, ſed generali quadam ratione. Confirm. Confirmatur, quia veniale peccatum de ſe eſt quaſi deordinatio circa medium; circa finem verò, non niſi conſecutione quadam; mortale verò directè importat deordinationem circa finem. Hæc tamen controuerſia magis ad modum loquendi, quàm ad rem ipſam ſpectat, & ideo ſi rem tantùm metaphyſicè conſideremus, reuera hîc non apparet analogia, quia veniale peccatum in ſe habet quaſi inhærentem ſibi quendam defectum debiti ordinis circa vltimum finem, & ab illo poteſt denominari abſque vllo ordine ad peccatum mortale; vbi verò non eſt reſpectus vnius ad alterum, non eſt propriè analogia; tamen, loquendo moraliter, & Theologicè, dicitur hæc denominatio analoga & ſecundùm quid, quia in moralibus, quod adeò leue eſt, quaſi nihil reputatur; item quia hæc deordinatio venialis peccati maximè ponderatur in moralibus quatenus eſt diſpoſitio ad mortale; tum demum, quia peccatum veniale non denominatur tale ſolùm, quia caret illo debito ordine ad vltimum finem, ſed etiam quia caret illa propria deformitate peccati mortalis, & hoc modo in tali denominatione habet ſemper reſpectum ad mortale peccatum. Quocirca in ſacra Scriptura raró nomine *peccati* ſimpliciter dicti, comprehenditur veniale;

veniale; & quando id contingit, ideo eſt, quia ex adiunctis, vel qualitate materiæ facilè intelligi poteſt de qua re ſit ſermo, ſicut etiam nonnunquam pœna vocatur ſimpliciter peccatum ad Roman.7. per totum. 2. ad Corinth.5. *Pro nobis peccatum fecit*, &c.cùm tamen propriè non ſit peccatum, quod ex adiunctis conſtare poteſt.

Primum dubium ex dictis, definitur.

9. Veniale an ſit cōtra legem. Ex deciſione huius difficultatis facilè poteſt alia ſimilis definiri, videlicet; An veniale peccatum ſit contra legem, nécne? nam quidam ſimpliciter affirmant, ſic Durandus *ſuprà*, & Vega. Adrian. *quodlibeto 6.art.2.* Caſtro *lib.1. de lege pœnali cap.5.* & Nauarr. *præludio 6.num.17.* Alij ſimpliciter negant, & volunt tantùm eſſe contra conſilium. Scot. *in 1.d.21.* Gabr. *d.22.* ſed non rectè loquuntur, quia conſilium nullam inducit obligationem, & ideo agere contra conſilium per ſe non eſt malum, aliàs non ſeruare virginitatem eſſet malum, contra Paulum. Aliorum ſententia dicit non eſſe contra, ſed præter præceptum. Alia denique ſententia diſtinguit præcepta maiora, & minora, iuxta illud, *Qui ſoluerit vnum de mandatis iſtis*, & dicit veniale peccatum eſſe contra præcepta minora; ita ait Latomus contra Lutherum.

10. 1. Propoſitio. Prima propoſitio. Peccatum veniale aliquo modo eſt contra præceptum. Probatur, quia eſt contra dictamen rectæ rationis, item quia vbi non eſt lex, ibi neque malitia, *ad Romanos 3.* Item aliqua lex prohibet mendacium, Leuit.19. *Non mentiemini*, & Eccleſ.7. *Noli velle mentiri*, &c. ergo mendacium licèt ſit ex ſuo genere veniale, tamen eſt contra legem.

11. 2. Propoſitio. Suadetur autorit. Secunda propoſitio. Moraliter loquendo veniale peccatum non cenſetur contra legem, niſi ſecundùm quid. Colligitur aſſertio ex Matth.19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata*; & qui venialiter tantùm peccat, ad vitam ingredietur; ſeruat ergo mandata. Ioan. 14. *Si diligitis me, mandata mea ſeruate.* diligit autem, licèt peccet venialiter; vnde *Lucæ* 1. dicitur de Elizabeth, & Zacharia, *incedentes in mandatis Domini ſine querela*; qui tamen ſine dubio venialiter peccauerant; & tandem omnis iuſtus dicitur legis ſeruator, *ad Rom.3.* Reſpondet Vega illud eſſe, non quia veniale peccatum non ſit contra legem, ſed quia cùm ſit minima quædam tranſgreſſio, non denominat eum, qui præcipua obſeruat mandata; ſicut minimus calor non denominat ſubiectum in quo eſt, propriè calidum. Sed contrà, quia non ſolùm ſubiectum, ſed etiam actio non dicitur in ſacra Scriptura præuaricatio legis; deinde iuſtus non ſolùm præcipua, ſed etiam omnia præcepta obſeruat; ergo nullum tranſgreditur propriè, licèt venialiter peccet.

12. Suadetur ratione. Primò. Secundò. Secunda ratio reddi poteſt pro eadem aſſertione, primò ex morali exiſtimatione, vt *ſect. præcedenti.* Secundò, quia adimpletio legis eſt charitas, *Matthæi 22.* Vnde primum præceptum eſt præceptum charitatis; reliqua verò in tantum habent rationem præcepti, in quantum illo nituntur, iuxta illud Matth.22. *Vniuerſa lex pendet, & Prophetæ*; quare licèt præcepta reliqua ſint diſtincta in ſe à charitate, tamen id, quod charitati contrarium non eſt, nulli præcepto cenſetur eſſe perfectè contrarium; veniale autem peccatum eſt tantùm præter charitatem, id eſt, ſecundùm

Tertiò. quid contra illam. Tertiò. In peccatis venialibus ex indeliberatione ratio reddi poteſt, quia lex non imponitur niſi ratione intenſionis; actus autem indeliberatus non ſimpliciter, ſed ſecundùm quid eſt rationalis, & humanus, & ideo non ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, eſt tranſgreſſio legis. In aliis verò peccatis venialibus ex leuitate materiæ, ratio poteſt ſumi ex fine, eſt enim præceptum regula quædam præſcribens medium, quo perueniendum eſt ad finem, & ideo ſolum illud dicitur ſimpliciter præceptum, quod eſt ſimpliciter, & abſolutè neceſſarium ad finem conſequendum; huiuſmodi autem præceptum non frangitur niſi per peccatum mortale, quod bene docuit Bernatdus *libro de præcepto, & diſpenſatione.*

Et ad hanc ferè ſententiam accommodari poſſunt aliæ *in num.9.* relatæ; Scotus enim latè vſus eſt nomine *conſilij*, vt comprehendit omnia, quæ ad ſalutem non ſunt ſimpliciter neceſſaria; cùm tamen *conſilium* propriè non ita latè pateat, ſed directionem ſolam ſignificet ad ea, quæ meliora ſunt eligenda, vt patet 1. *ad Corinth.7.* Eodem etiam ferè ſenſu diſtinguit Latomus præcepta maiora à minoribus, licèt non ſemper peccatum veniale, & mortale aduerſentur diuerſis præceptis, vt patet in inceſtu graui, & leui; interdum verò contingit legem aliquam ſolùm prohibere venialia, quæ meritò dici poteſt ſolum eſſe præceptum *ſecundùm quid*, & veluti quoddam medium inter præceptum, & conſilium. 13. Satisfit aliis ſententiis *in num.9.*

Dubium 2.

Secundò definitur ex dictis aliud dubium. An peccatum veniale ſit offenſa Dei? nam D. Bonauent. *ſuprà* ſimpliciter negat, quia hoc peccato non præfertur creatura Deo. Alij ſimpliciter affirmant, vt Vega *ſuprà*, cui fauet illud Iacobi 2. *In multis offendimus omnes*, quod de peccatis venialibus intelligitur. Dicendum tamen eſt primò ſicut in præcedentibus. Primò hoc peccatum aliquo modo eſſe offenſionem Dei. Patet primò, quia aliquam deordinationem continet in ordine ad vltimum finem, aliàs non eſſet vllo modo peccatum. Secundò, Deus omne peccatum etiam veniale odio habet, quia aliquo modo pugnat cum eius bonitate infinita. Tertiò, tale peccatum eſt contra legem aliquo modo, ac præter Dei voluntatem, & propter hæc Sancti exaggerãt quodcumque veniale peccatum. vide Vegam *ſuprà cap. 16.* & hoc præcipuè verum habet in quibuſdam peccatis venialibus, quæ non ſolùm reſpiciunt Deum, vt finem vltimum, ſed etiam, vt obiectum, & præcipuè ſi deliberatè fiant vt verbum otioſum, mendacium, vel alia tranſgreſſio legis, vel voti in leui materia. 14. Veniale an ſit offenſa Dei. 1. Propoſitio. Oſtenditur Primò. Secundò. Tertiò.

Secundò addendum eſt, non ſimpliciter, neque propriè veniale peccatum eſſe offenſam, vel iniuriam Dei, ſed tantùm ſecundùm quid, & analogicè. Et in primis ſi ſit actus indeliberatus, id conſtat, quia offenſio, vel iniuria propriè non fit ſine actu humano; at verò illa non eſt ſimpliciter actus humanus. Deinde ſi veniale ſit quod ad Deum non pertinet, non eſt alia ratione offenſa Dei, quia peccatum mortale non eſt; neque ex hac offenſione contrahit propriam ſpeciem malitiæ, & ideo quaſi materialiter potius, quàm formaliter eſt Dei offenſio. Tandem ſi malitia ipſa venialis peccati verſetur proximè circa Deum, & non verſetur circa illum formaliter, vt vltimus finis eſt, adeò eſt leuis, vt nihil ferè cenſeatur ad Dei honorem pertinere ſecundùm moralem exiſtimationem. 15. 2. Propoſitio. Primò. Secundò.

Dubium

Dubium 3.

16. An veniale habeat malitiam infinitam. 1. Propoſitio. Tertiò definitur aliud dubium, an in peccato veniali ſit infinita malitia? Et dico breuiter primò non eſſe in peccato veniali illud genus malitiæ infinitæ, quod eſt in peccato mortali. Hoc patet ex dictis, quia in peccato veniali non reperitur illa malitia; ergo neque infinitas eius.

17. 2. Propoſitio. Secundò dico malitiam peccati venialis non poſſe propriè, & ſimpliciter dici infinitam, nam maximè talis diceretur ex deordinatione circa Deum, ſed propter hoc non; quia illa deordinatio non confert ſpecialem grauitatem formalem, ſicut neque è contra actus bonus, licèt natura ſua rectus ſit in ordine ad vltimum finem, quæ tamen intelligenda ſunt de peccato veniali, quod non verſatur circa Deum propriè. Nam ea peccata venialia, quæ verſantur circa Deum, vt obiectum, quendam modum infinitatis habent: ex illo obiecto tamen ſecundùm quid, & imperfectè.

18. 3. Propoſitio. Tertiò dicendum, veniale hoc ipſo, quòd malum culpæ eſt, poſſe dici continere aliquo modo quandam infinitatem ſecundùm quid, quatenus vnum veniale peccatum maius malum eſt, quàm omnis pœna, id eſt, altioris cuiuſdam ordinis; vnde propter nullam vitandam pœnam committendum eſt. Et hac etiam ratione veniale peccatum tantæ eſt malitiæ, vt quamdiu in anima habetur, conſpectum Dei impediat, licèt ſimpliciter non impediat, quia, per ſe loquendo, auferri poteſt, quomodo intelligitur illud Apocalypſ.21. *Nihil coinquinatum introibit in eam*, licèt aliqui illud intelligant de pecato mortali, & eodem modo intelligunt Origenes, & Bernardus *de Cœna Domini*, illud Ioan.13. *Si non lauero te*, quod ipſi de peccato veniali intelligunt; Baſilius autem *lib.1. de Baptiſmo cap.2.* intelligit de peccato mortali, quod Petrus committeret; ſi Chriſto obedire recuſaſſet.

Dubium 4.

19. De ſignis diſtinguendi veniale à mortali. 1. Propoſitio. Quartò colligitur; quibus ſignis, vel regulis interdum nobis diſcernendum ſit peccatum mortale à veniali, de qua re vide Richardum *ſupra*, & Vegam *capit.* 12. Nauarrum *prœludio* 9. Dico primò aduertendam eſſe vim, & obligationem præcepti, ex qua maximè pendet turpitudo peccati. Et quidem ſi præceptum aliquo modo continetur in ſacra Scriptura, ponderanda ſunt illius verba, nam cùm inquit aliquando actionem eſſe dignam morte, aut excludere à regno, aut eſſe execrandam, & abominabilem, vel ſimilia, ſatis indicat eſſe prohibitam ſub mortali. ad Romanos 1. *Qui talia agunt, digni ſunt morte.* ad Galat.5. *Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur*, ad Epheſeos 5. Ezechiel. 18. Cùm verò vtitur ſacra Scriptura mitioribus verbis, ſignum eſt eſſe venialia, & cùm de ſtultiloquio, & ſcurrilitate Paulus ſuprà loquens ſolùm dicit *ad rem non pertinere*, & Iacobus docet *peccatum non conſummatum non generare mortem*, & hoc idem conſiderandum eſt in præceptis iure humano latis. Nam primò eſt aduertendum, an ipſa verba ſint ex his, quæ habent vim obligandi, ex quibus etiam colligenda eſt intentio legiſlatoris. Conſideranda eſt etiam pœna qua ſancitur lex, &c. Quòd ſi nullum ſit ſcriptum, aut præceptum quod hîc, & nunc verè obliget, neque conſuetudo, vel traditio, quæ illi æquipolleat, ratione naturali eſt vtendum, nam hac diſcernimus bonum à malo, & conſequenter grauius à leuiori, & tandem in ferendo hoc iudicio de peccato veniali, vel mortali, adhibenda eſt ſententia Doctorum, & Patrum in hac materia, quia in re morali plurimum valet autoritas.

Secundò dicitur. Quando nulla eſt lex, aut ſacra Scriptura, ex qua ſatis colligatur, an ſit peccatum mortale, conſideranda eſt res in qua peccatum verſatur, an ad Dei, vel proximi charitatem ſeruandam ſpectet, & grauis ſit; nam *finis præcepti charitas eſt*, 1. ad Timoth. 1. nam ex hoc fine rectè colligitur peccati grauitas. Item aduertendum eſt, an aliqua virtus ex his, quæ homini maximè neceſſariæ ſunt, grauiter lædatur illo actu, ita D. Thomas 1.2. *quæſt.* 88. *articul.* 2. Durandus 2. *d.* 42. *quæſt.* 6. Quod autem dicimus de charitate proximi, intelligendum eſt de charitate propria, maximè ſi peccatum afferat peccanti aliquod nocumentum, vel in ſpiritualibus bonis, vel in his, quæ ad conſeruationem corporis neceſſaria ſunt: nam in aliis fortunæ bonis faciliùs poteſt homo cedere iuri ſuo; quòd ſi ex omnibus modis poſitis non inuenitur præceptum obligans ad mortale, licèt ſit aliqua deformitas, culpa erit venialis, & hinc ſumitur primum genus peccati venialis, quod dicitur ex genere ſuo; & eſt illud, cuius malitia ex obiecto deſumpta, ita eſt natura ſua leuis, vt per ſe prohibita non ſit graui præcepto, vt *ſectione ſequenti* conſtabit. 20. 2. Propoſitio. 1. Genus peccati venialis.

Tertiò dicitur. Si præceptum obligat ſub mortali, vlteriùs conſideranda eſt materia, quia licèt præceptum ipſum graue ſit, tamen leuiter ab illo deficere perinde eſt, atque leue præceptum tranſgredi, & hoc eſt ſecundum genus peccati venialis, quod dicitur ex leuitate materiæ, quare cùm in Scriptura ſacra peccata aliqua tanquam mortalia damnantur, intelligendum eſt ex genere non in omnibus indiuiduis; quæ autem ſit materia leuis, vel grauis, prudenter pro qualitate rei, vel materiæ penſandum eſt. Aduertendum eſt, id non ſolùm pendere ex qualitate, vel quantitate materiæ abſolutè conſiderata, licèt id plurimum conferat, ſed etiam ex cæteris circunſtantiis, præſertim ex conditione perſonæ fieri poteſt vt hæc materia in ordine ad furtum, vel iniuriam talis perſonæ, ſit grauis, quæ per ſe conſiderata cenſeretur leuis. 21. 3. Propoſitio. 2. Genus peccati venialis.

Quartò ſi materia, & præceptum grauia ſint, conſiderandum eſt, vtrùm conſenſus hominis fuerit perfectus, & deliberatus, nam hoc neceſſarium eſt ad perfectum actum humanum, qualis debet eſſe peccatum mortale, & hinc oritur tertium genus peccati venialis, quod dicitur ex indeliberatione, & imperfectione, quod difficile cognoſci poteſt, quando alia adſunt, quæ ad mortale peccatum ſufficiunt; dicemus tamen de hac re in ſequentibus. Aduerte quoſdam Thomiſtas putaſſe hoc genus peccati venialis tantùm contingere in rebus aliàs grauibus, ſed non ita eſt. Nam in rebus etiam ex genere ſuo venialibus, & ex leuitate materiæ poteſt contingere peccatum veniale ex indeliberatione, vt in mendacio & ſimilibus, quod ſatis indicat Caietanus *quæſt.* 89. *articul.* 8. & ratio eſt, quia in his actibus eſt ſufficiens libertas ad peccandum venialiter; ergo licèt 22. 4. Propoſitio. 3. Genus peccati venialis.

obiectum ſit leue, actus tamen habet aliquam malitiam.

SECTIO VI.

An peccatum veniale poſſit fieri mortale.

1. Triplex quæſtionis ſenſus. Vide *lib.* 3. *de Angel. c.* 8. *à num.* 7.

DIuus Thomas 1. 2. *quæſt.*88. quatuor vltimis articulis tractat hanc quæſtionem. Poteſt autem habere tres ſenſus; primus eſt, vtrùm veniale propter multiplicationem efficiat mortale? Secundus, an actus, qui eſt ex ſpecie ſua venialis, ex accidenti poſſit eſſe peccatum mortale, vel è contra. Tertius, an idem actus numero poſſit eſſe veniale peccatum, & mortale ſimul, vel ſucceſſiuè.

2. 1. Propoſitio.

Prima propoſitio pro primo ſenſu. Peccatum veniale non fit mortale propter ſolius actus multiplicationem, vnde neque multa venialia æquiualent mortali. Eſt certa, & communis. Ratio eſt,

Eius fundam.

quia veniale, & mortale differunt genere, & non ſolùm tanquam magis, & minus graue in eadem ſpecie; ergo, &c. Confirmatur primò, quia per multa etiam venialia non conſtituitur finis vltimus in creatura.

Confirm. triplex. Prima. Secunda.

Confirmatur ſecundò, quia eodem præcepto prohibentur decem mendacia, quo vnum; ſed totum illud præceptum non eſt de re ad ſalutem neceſſaria; ergo tranſgreſſio eius, ſiue vna, ſiue multiplex, non eſt mortalis; quæ ratio ſolùm procedit in venialibus ex genere.

Tertia.

Confirmatur tertiò, quia nullus numerus venialium ſignari certa ratione poteſt, qui ſufficiens ſit ad mortale conſtituendum; ergo ſi aliquis numerus nobis ignotus eſſet ſufficiens, in quocumque peccato veniali exponeremus nos periculo peccandi mortaliter, & hoc ipſo mortaliter peccaremus.

Obiectio remouetur.

Dices eodem argumento probaretur quodlibet veniale ratione periculi eſſe mortale, quia diſponit ad mortale. Reſpondeo non eſſe ſimile, quia licèt veniale ſit diſpoſitio, tamen eſt remota, quæ per ſe non eſt moralis occaſio peccandi; vnde ſi ſolus numerus peccatorum venialium conſtitueret mortale, de quocumque veniali eſſet timendum, an expleret illum numerum. Tandem confirmatur ex illo Prouerb.24. *Septies in die cadit iuſtus*, vbi numerus certus pro incerto ponitur, & tamen tribuitur iuſto.

3. Opinio gloſſæ reiicitur.

Contra hanc veritatem docuit gloſſa *cap. tria ſunt, de pœnitentia, d.* 1. propter verba Auguſtini *epiſtola* 106. *ad Iulianum*, vbi de venialibus loquens ait, *ſi collecta contra nos fuerint, ita nos grauabunt, ſicut vnum grande peccatum.* Tamen piè exponenda ſunt iſta, videlicet poſſe multa peccata venialia ita nocere diſpoſitiuè, quia ſunt occaſio committendi peccata mortalia, quod aſſerit D. Thomas *artic.* 4. *ad* 1. & eodem modo eſt interpretandus Auguſtinus, *tractatu* 11. *in Ioan. & ſerm.* 88. *de tempore, &* 41. *de Sanctis*, quomodo dixit etiam Sapiens, *qui ſpernit modica, paulatim decidet*, Eccleſiaſt.19.

4. Altera opinio non minus falſa.

Alij, vt refert Victoria *relectione de charitate*, licèt non verbis, tamen re ipſa conſentiunt cum illa gloſſa, nam dicunt peccatum veniale aliquid charitatis tollere, ex quo fit, vt paulatim poſſit homo propter multiplicationem venialium, ad eum ſtatum peruenire, vt ſi vnum vel leuiſſimum committat, omnino à charitate excidat; tamen addunt hoc non eſſe, quia multa venialia efficient mortale; ſed quia illud vltimum, quod aliàs leue eſſet, propter detrimentum charitatis, fit mortale; quæ ſententia non minus eſt falſa, quàm præcedens, & non minus

Impugnatur. Primò.

exponit ſe homo periculo peccandi mortaliter in quolibet actu, nam quis ſcit an habeat charitatem ita remiſſam?

Secundò.

Deinde licèt peccatum mortale ideo deſtruat habitum charitatis, quia habet deformitatem illi contrariam, non tamen deformitatem contrahit, quia deſtruit charitatem; non ergo ex illo detrimento tanquam ex prima radice rectè dicunt peccatum illud veniale eſſe mortale.

Tertiò.

Tandem hæc ſententia ſupponit aliam falſam, ſcilicet veniale peccatum remittere charitatem, quam ſuo loco impugnamus.

5. Inſtantia.

Sed contrà. Nam ſi quis vnum, & alterum leue furtum committat, & ſæpe id faciat, tandem peccabit mortaliter in illis actibus, aliàs poſſet furari magnam quantitatem ſine peccato mortali.

Diluitur.

Reſpondeo, ſi quis habeat voluntatem furandi ſæpiùs illo modo, illa voluntas eſt peccatum mortale, atque adeò actus omnis, vt ab illa procedit, & ferè ita peccant omnes ij, qui habent voluntatem furandi, & conſuetudinem in illo modo; ſi tamen non adſit vna voluntas, neque formalis, neque virtualis, contingere poterit furari magnam quantitatem ſine peccato mortali, quamuis retentio omnium partium ſit mortalis, non quia ex venialibus ſit factum mortale, ſed quia eſt ibi nouus actus, vel noua omiſſio non reſtituendi cadens in materiam grauem. Vide Vegam *lib.*4.*cap.*11.& Sotum 5. *de iuſtitia q.*3.*art.*3.

6. Replica.

Sed vrgebit quis; ergo ſi quis habet voluntatem formalem, vel virtualem omittendi partem aliquam leuem diuini officij, aut Miſſæ, aut earum precum, quas Deo vouit, erit in ſtatu mortalis.

Satisfit.

Reſpondeo de his latiùs in propriis materiis eſſe agendum; ſolùm certum eſt nunc, peccata venialia non poſſe efficere mortale, nonnunquam autem materiam aliquam integram, quæ in multis actibus diuerſis non faceret ſingula mortalia, per vnum actum intenta faceret mortale, quoniam tota illa materia facit vnum obiectum graue contra vnum præceptum, quod ex ſuo genere ad mortale obligat, vt contingit in furto. Quando verò illæ ſingulæ partes non faciunt vnum, quod vni præcepto ſit contrarium, actus non erit mortalis ex vi illius obiecti, ſed habebit quaſi malitiam multorum venialium, & ita contingit in caſibus illis partialibus, licèt illud de voto habeat maximam difficultatem.

7. 2. Propoſitio cõmunis.

Secunda propoſitio pro ſecundo ſenſu. Nullum eſt peccatum mortale, quod ex accidenti non poſſit fieri veniale. Eſt certa, & communis, nam ex indeliberatione actus, omnia; ex leuitate autem materiæ, ferè omnia ex genere poſſunt in indiuiduo eſſe venialia.

8. 3. Propoſitio bipartita.

Tertia propoſitio. Peccatum veniale ex ſuo genere numquam fit mortale, niſi addatur circunſtantia ſpeciem mutans, aut quidam amor directè charitati contrarius.

Ratio prioris partis.

Ratio prioris partis eſt, quia hoc differt veniale ex genere ſuo à mortali ex genere, quòd illius malitiæ ex natura, & vi ſua numquam eſt coniuncta deformitas mortalis.

Confirm.

Confirmatur, nam ſi intra propriam ſpeciem poſſet hoc veniale fieri mortale, iam quando tale non eſſet, non eſſet ex defectu ſuæ ſpeciei, ſed quia non habet totam illam grauitatem ſpeciei, quam haberet veniale ex leuitate materiæ, vel ex imperfectione actus.

9. Obiectio.

Dices illo modo nullum eſt veniale ex genere, quia nullum eſt peccatum, quod ex vi ſpeciei ſuæ non pugnet cũ aliqua virtute: nulla autem eſt virtus,

virtus, quæ per ſe interdum non obliget ad mortale. Confirm. Confirmatur, nam peccatum poteſt deſtruere virtutem contrariam omnino, hoc autem non videtur fieri ſine mortali. Quorundam reſponſio diſplicet. Propter hæc dicunt aliqui nullum eſſe veniale ex genere niſi illud, quod per ſe eſt indifferens, & ſine honeſto fine fit, ſed hoc eſt contra communem ſententiam, & non neceſſarium ad ſoluendas difficultates.

10. Vnum pronuntiatum pro vera reſponſione. Dico ergo primò, poſſe virtutem aliquam habere materiam adeò leuem, & ad conſeruationem charitatis non adeò neceſſariam, vt numquam propria ſua virtute ad mortale obliget, niſi accedat obligatio ſuperioris virtutis, vt Eutrapelia.

11. Alterū pronunt. Secundò dico eidem virtuti multa vitia ſpecie diuerſa poſſe eſſe contraria, ex quibus aliquod eſſe poterit in ſua ſpecie adeò leue, vt neque poſſit omnino, neque grauiter virtutem contrariam deſtruere, & ideo numquam mortale ſit, ſpecie ſua. Ratio D. Thom. pro poſteriori parte. Vltima pars concluſionis poſita eſt propter D. Thomam dicentem peccatum veniale interdum fieri mortale, ſi quis in obiecto eius finem vltimum conſtituat, quod eſt omnino certum, quomodo intelligi poteſt illud Ezechielis 10. *Nihil iniquius, quàm amare pecuniam*, & Iacobi 2. *Qui diligit mundum, non eſt charitas in eo.* Quomodo etiam Auguſtinus ait ſummam eſſe peruerſitatem frui vtendis, & ratio eſt, quia tenemur ſolum Deum diligere, vt vltimum finem.

12. Vt quidam explicent illam rationē D. Thom. Reiiciuntur. Sed obſcurum eſt in hac ſententia D. Thomæ, quid ſit conſtituere finem vltimum in obiecto venialis peccati. Dicunt quidam id eſſe peccare venialiter ſolùm propter peccare. Ita Gerſon *de vita ſpirituali lectione* 3. Sed non rectè, nullus enim peccat, qui non ſub aliqua ratione boni velit peccare, & ex illo motiuo attendenda eſt grauitas: vnde ſi quis vellet ipſum peccare formaliter, vt contemneret Deum, eſſet quidem peccatum mortale; ſi verò peccaret vt peccando haberet materiam confeſſionis, non ideo grauius peccaret.

13. Aliorum explicatio eiuſque probatio. Alij dicunt conſtituere finem vltimum eſſe maximè diligere creaturam, Deum autem remiſſiùs. Ita Adrianus *quodlibeto* 7. *art.* 2. *&* 4. *materia de pœnitentia*, & Petrus Soto *tractatu de pœnitentia lectione* 14. *&* 15. videtur fauere Auguſtinus 1. *de Ciuitate cap.* 10. indicat enim interdum peccare hominem mortaliter amando temporalia, licèt illa Chriſto non præferat, & Hieronym. *lib.* 1. *contra Iouinianum*, & habetur 32. *d. quæſt.* 4. *cap. origo.* indicat amorem vxoris propter maximam intenſionem fieri peccatum mortale; & ratio eſt, quia ob hanc intenſionem fieri poteſt, vt homo magis diligat obiectum illud, quàm ipſum Deum. Euaſio inſtatur. Dices illud eſſe verum intenſiuè, non appretiatiuè. Sed contra, nam ex illa maiori intenſione ſequitur illa oppoſitio maior; nam ſi intenſius diligit creaturam, quàm Deum, firmius adhæret per amorem creaturæ, quàm Deo: ergo qui ita amat ita eſt diſpoſitus, vt ſi occurrat occaſio deſerendi vel Deum, vel creaturam potius derelinquat Deum, quàm creaturam.

14. Improbatur prædicta explicatio multipliciter. Primò. Sed hæc ſententia mihi nullo modo probatur, & falſo nititur fundamento, teneri nos magis intenſiuè diligere Deum, quàm cætera omnia, quod falſum eſſe in materia de charitate, & pœnitentia latiùs oſtendo. Nunc breuiter ratio eſt, quia intenſio per ſe neque cadit, neque poteſt cadere ſub præcepto, quia nullo modo poteſt homini cõſtare qua intenſione, & quo conatu amet. Secundò. Deinde intenſio actus non efficit actum malum per ſe, vnde ſi rationes dictæ ſententiæ vrgerent, etiam probarent non tantùm actum venialem ex obiecto, ſed etiam indifferentem, imò & bonum propter intenſionem poſſe fieri mortale peccatum. Tertiò. Præterea ſequitur omnes, qui ardenter aliquid amant, exponere ſe periculo peccandi mortaliter; quod eſt abſurdum; præterea vel iſta intenſio, quæ facit veniale mortale, eſt determinata, vel non, ſed reſpectiuè eſt conſideranda, ſi primum ſit, v. g. vt decem, vel vt octo; ergo quicumque amat illud obiectum intenſiuè, vt octo, peccat mortaliter; ergo etiamſi habeat charitatem Dei vt centum, & creaturam illam amet, vt octo, peccabit mortaliter, quod euidenter eſt falſum, quia ille nullo modo diligit creaturam pluſquam Deum, vel ille gradus intenſionis non eſt certus, & ideo debet ſumi ex comparatione ad dilectionem Dei, ita vt tunc ſolùm, & ſemper ſit mortale, quando in eodem ſubiecto excedit in intenſione intenſionem charitatis. Et hoc primò eſt contra rationem, quia peccatum per ſe ex propriis, obiecto ſcilicet, & circunſtantiis, habet propriam deformitatem; illa autem intenſio per ſe non eſt mala, & remiſſio amoris Dei per ſe non eſt mala; ergo quòd illæ coniungantur in eodem, non poſſunt efficere actum illum peccatum mortale, aliàs quicumque remiſsè amaret Deum, deberet moraliter timere in ſe peccatum mortale, & peccatores in quocumque amore creaturæ peccarent mortaliter, quia intenſius amant creaturam, quàm Deum, quem non amant, nam tenemur Deum magis non ſolùm intenſiuè, ſed etiam appretiatiuè diligere, vt communiter docent Theologi cum Auguſtino 21. *de Ciuitate cap.* 26. Neque verum eſt per intenſionem actus ſemper firmiùs adhærere voluntatem ſi amores non ſint eiuſdem rationis, vt in propoſito contingit, nam verus Dei amor ex charitate ex vi ſuæ eſſentiæ, licèt ſit remiſſus, firmius coniungit voluntatem cum ſuo obiecto, quàm quilibet amor intenſus creaturæ, quod intelligendum eſt per ſe loquendo, nam per accidens ex fragilitate amatoris poteſt interdum inferior amor vincere. Satisfit inſtantiæ euaſionis. Ex quibus colligitur per ſolam actus intenſionem numquam veniale peccatum fieri mortale, per ſe loquendo; per accidens verò interdum poſſe ſi quis aduerteret inde ſibi oriri moralem quandam occaſionem tranſgrediendi aliquod diuinum præceptum, tunc enim eſſet peccatum mortale non propter intenſionem, ſed propter periculum. Concluditur numquam veniale fieri mortale, niſi fortè ex accidenti.

15. Vera explicatio rationis D.Th. Dicendum eſt ergo tunc aliquem conſtituere finem vltimum in obiecto peccati venialis, quando ex affectu ad illum paratus eſt alia præcepta grauiora tranſgredi, quod contingere poſſe videtur dupliciter. Primò, ſi quis directè, & expreſsè id animo concipiat, quod directè eſt contra charitatem Dei, & hoc ſenſu procedit ſecunda pars concluſionis. Secundo modo poteſt contingere implicitè tantùm, vt cùm voluntate aliquis in actu exercito tranſgreditur graue præceptum, vt ſi otioſè loquatur, v. g. vel cùm huic periculo voluntariè ſe exponit, vt dictum eſt; tamen in eo caſu illa tranſgreſſio præcepti iam eſt circunſtantia mutans ſpeciem; vide Syluest. *verbo Peccatum.* §. 3.

16. Quæſtiuncula suborta. Diſſoluitur. Sed tunc quæret aliquis an in huiuſmodi euentu ita augeatur malitia ex illo obiecto deſumpta, vt intra propriam ſpeciem putanda ſit grauis, & mortalis. Reſpondeo ita videri cum Almaino *tractatu* 1. *moralium cap.* 12. itaque qui ex nimio amore

amore ludendi furatur, non ſolùm furando, ſed etiam ita amando ludum, peccat; quia ille amor non intenſiuè tantùm, ſed etiam appretiatiuè eſt nimius; neque ſatisfaceret confeſſioni dicendo ſe fuiſſe furatum, niſi addendo ex nimio amore ludendi, quod ſentit Caiet. *q.* 88. *citata art.* 4. *& diſputatione ſequenti*, agentes de omiſſione à nobis diligenter exponitur.

17. 4. Propoſitio. Propoſitio quarta. Circa tertium ſenſum quemuis actum numero poſſe eſſe ſucceſſiuè veniale, & mortale peccatum. Concluſio de exteriori actu eſt per ſe manifeſta; de interiori probo. Probatur 1. Quia idem actus poteſt eſſe in principio indeliberatus, & ſi ratio magis aduertat, & voluntas in eodem actu magis perſeueret, & conſentiat, erit peccatum mortale; & poteſt è contra in principio actus eſſe deliberatus, poſtea verò fieri poteſt, vt homo paſſione aliqua, vt ira, &c. paulatim accendatur, ita vt impediatur vſus perfectus rationis. Secundò. Præterea idem patet in actu veniali ex leuitate materiæ; nam ſicut poteſt idem actus ſucceſſiuè intendi, & remitti, ita ad maiorem, vel minorem materiam extendi. Tertiò. Idem patet, ſi in principio actus ſit fortè otioſus ex materia indifferente; & perſeuerante eodem actu accedat grauis prohibitio homine aduertente, & illam conſiderante. Quartò. Et ratio eſt, quia deformitas mortalis licèt ſit de eſſentia mortalis peccati, tamen accidit ipſi actui voluntatis, & ideo poteſt interdum eſſe & abeſſe ipſo actu mutato tantùm accidentaliter; indicat tamen D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 88. *articul.* 4. illum actum manere eundem in eſſe naturæ non in eſſe moris, quia magna mutatio moralis in illo facta eſt, quòd pertinet ad quæſtionem de nomine, nam res per ſe patet.

18. Exponitur propoſitio præcedens. Dixi tamen in concluſione *ſucceſſiuè*, quia ſimul non videtur, per ſe loquendo, eundem actum poſſe eſſe veniale, & mortale peccatum, quia iſtæ denominationes includunt oppoſitionem, & repugnantiam; licèt negandum non videatur poſſe eundem actum ſimul habere malitias morales veniales ſpecie diuerſas, & ita fieri poteſt, vt vni earum ſit coniuncta malitia mortalis, & non alteri; vt cùm quis mentitur contra iuſtitiam, ibi eſt malitia contra veritatem, quæ non eſt mortalis, & eſt contra iuſtitiam, quæ eſt mortalis, & idem eſt notandum in ſimilibus.

SECTIO VII.

An in omni ſubiecto in quo poteſt eſſe mortale, poſſit eſſe veniale.

1. Proponitur duplex ſenſus quæſt. & expeditur alter eorum. TRactat hoc D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 89. *art.* 3. & 4. Aduertendum eſt duobus modis intelligi poſſe aliquem carere poteſtate peccandi. Primo propter interiorem bonam diſpoſitionem diuinæ gratiæ ſibi inhærentem. Secundo modo propter extrinſecum Dei fauorem, & protectionem. De poſteriori hoc modo non eſt quæſtio; nam certum eſt poſſe Deum aliquem in gratia ita confirmare, vt mortaliter peccare non poſſit; tamen poſſit venialiter; & è contra poteſt relinquere cum poteſtate peccandi mortaliter, & nullo modo permittere, vt venialiter peccare poſſit, quamdiu mortaliter non peccauerit, & hoc ſaltem modo conceſſum fuiſſe priuilegium hoc in ſtatu innocentiæ hominibus eſt mihi veriſſimum, quòd in prima parte demonſtratur. Vide *tractatum de opere ſex dierum lib.* 3. De altero autem ſenſu eſt difficultas, & ſupponendus eſt ille duplex modus peccandi venialiter, vel ex indeliberatione actus, vel ex paruitate materiæ, quibus ſuppoſitis,

Prima propoſitio. Fieri poteſt, vt aliquis poſſit peccare mortaliter, & non venialiter per indeliberationem. Probatur, quia poteſt fieri, vt aliquis natura ſua non ſit capax actus indeliberati, qui tamen ſit liber ad peccandum, vt patet in Angelo, vel etiam in anima ſeparata; & idem putant aliqui factum fuiſſe in Adamo in ſtatu innocentiæ, ſed licèt verum ſit in eo ſtatu non fuiſſe futuros actus indeliberatos; tamen non cenſeo illud proueniſſe ex ſolis habitibus, & iuſtitia inhærente, ſed neceſſarium præterea eſſe arbitror ſingularem Dei poteſtatem, & fauorem ad eum effectum præcipuè. 2. 1. Propoſitio pro 1. ſenſu.

Secunda propoſitio. Quicumque poteſt mortaliter peccare, poteſt etiam venialiter, quantum eſt ex intrinſeca eius diſpoſitione, ita Scotus, & Gabr. 2. *d.* 21. & 24. & Almain. *tractat.* 3. *cap.* 22. & refert Almainus, Altiſiodo. 2. *p. Summæ*. Et probatur; nam qui poteſtatem habet peccandi mortaliter, poteſt eligere bonum delectabile turpe, omiſſo honeſto, & hoc in graui materia; ergo eadem ratione poterit idem peccare in materia leui, quia non poteſt intelligi intrinſeca diſpoſitio, quæ vnam iſtarum libertatum auferat, non verò alteram, vt ſtatim magis patebit. 3. 2. Propoſitio. Probatur.

Confirmatur in Adamo, de quo eſt potiſſima controuerſia. Nam tota illa intrinſeca diſpoſitio, qua erat optimè affectus, non potuit illum neceſſariò continere, ne committeret contra legem obligantem ad mortale; ergo ſi lex illa ſolùm obligaret ad veniale, vt potuit fieri, eadem ratione non minus poſſet illam tranſgredi. Deinde ſicut comedit de illa arbore ſic prohibita, potuit comedere ex alia nullo modo prohibita, ſine neceſſitate tamen, vel honeſto fine. Tandem ne id faceret, non poterat neceſſariò impediri ab aliquo habitu. Nam ipſimet habitus, in eo potiſſimum, qui Deum non videt, ſubditi ſunt libero arbitrio; nam habitibus vtimur cùm volumus, teſte Ariſtot. nullus ergo habitus poteſt inferre per ſe neceſſitatem. Neque verò aliqua cognitio poterat illam inferre, quia Adamus non neceſſario actu conſiderabat omnia, aliàs neque mortaliter peccaret eadem ratione; præter has autem nulla alia perfectio intrinſeca fingi poteſt, cui iſte effectus tribuatur; ergo. 4. Confirm. 1. Secundò. Tertiò.

Porrò eiſdem rationibus concluditur Angelum natura ſua poſſe venialiter peccare, quādoquidem poteſt mortaliter, nam ſicut poteſt inconſideratè agere in materia graui, ita in materia leui. Dixi tamen *natura ſua*, quia Angeli, & Sancti ob ſtatum beatitudinis, nullo modo peccare poſſunt, Angeli verò mali propter obſtinationis ſtatum fortè ſemper peccant mortaliter. Contra iſtam partē arguit D. Th. *ſupr. art.* 4. Nam Angelus nihil vult, quod nō referat actu in vltimū finem, quia Angelus natura ſua omnia reſoluit ad prima principia. Primum autem principium in operabilibus eſt finis vltimus; ergo non poteſt Angelus deficere in medio, quin deflectat ab vltimo fine, quod eſt mortaliter peccare. Et eodem ferè argumēto vti videtur *art.* 3. de homine in ſtatu innocentiæ, in quo hic ordo erat firmiter cōſtitutus à Deo, vt quamdiu ſuprema portio hominis eſſet rectè ſubdita Deo, omnes inferiores hominis partes eſſent optimo modo, & ordine ſubiectæ ſuperioribus; ergo quādiu homo in illo ſtatu haberet Deum pro vltimo fine, nō poſſet non 5. Extenditur præcedens propoſitio ad Angelos. Arguitur in contrarium ex D. Thom. Primò. Secundò.

non velle omnia propter eum finem; ergo non poſſet venialiter peccare.

6. *Satisfit primæ rationi.* Ad primam rationem reſpondeo primò non videri neceſſarium, Angelum natura ſua omnia neceſſariò referre actu in vltimum finem, quia nulla eſt ratio, quare non poſſit velle aliquod particulare obiectum propter propriam eius bonitatem, nihil cogitando de alio fine. Confirmatur; nam Angelus etiam cùm mortaliter peccauit, non retulit expreſsè & formaliter actum ſuum in creaturam, vt in vltimum finem, ſed ſolùm in virtute, vt homines faciunt; patet etiam exemplo, quo D. Thomas vtitur, nam licèt Angelus poſſit concluſionem, quam conſiderat, reſoluere vſque ad prima principia, non tamen ſemper actu id facit neceſſario; ſed deinde licèt demus Angelum ſemper cogitare de vltimo fine, & referre omnia, quæ ſunt referibilia in illum, tamen ſi vellet ob delectationem, vel aliam ſimilem cauſam leuem, quod videret non eſſe referibile in ipſum verum vltimum finem, tamen eſſe referibile in iſtud bonum in communi, poſſet illud iſto modo appetere, & non mortaliter peccaret, nam illa circunſtantia, vel aduertentia non addit mortalem malitiam, & homo poteſt interdum iſto modo peccare venialiter.

7. *Satisfit ſecundæ.* Ad ſecundam concedo illum ordinem fuiſſe ſtatutum à Deo in ſtatu innocentiæ; dico tamen non potuiſſe infallibiliter ſeruari propter ea tantùm dona, quæ in homine inhærebant, quia illa non efficiebant vt homo omnia opera ſua in eo ſtatu neceſſario actu referret in verum vltimum finem; oportet ergo prȩterea addere ſingulare præſidium, & Spiritus ſancti auxilium, vt alibi diximus.

8. *3. Propoſitio.* Propoſitio tertia. Per ſe, & abſolutè inuincibili ignorantia nullus poteſt venialiter peccare, qui non poſſit etiam mortaliter, quantum eſt ex intrinſeca diſpoſitione eius. Probatur; nam duobus *Vnus modus contrarius huic propoſitioni.* modis poteſt id contingere, primò ſi quis haberet imperfectam quandam libertatem, quæ ſufficiens eſſe ſolet ad peccandum venialiter, & tamen non haberet perfectam libertatem ad peccatum mortale; quem modum cenſent aliqui contingere in pueris ad vſum rationis accedentibus, nam priùs habent imperfectum rationis vſum, & idem putant poſſe contingere in aliquibus amentibus, & dormientibus, quod etiam cenſet probabile Victoria cum Nominalibus *p.2.* in relectione de peruenientibus ad vſum rationis: hunc autem modum eſſe impoſſibilem apertè indicat D. Thomas *Refellitur.* 1.2.*q.*89.*art.*6. *& in* 4. *d.*91. *art.*4. Probatur, quia nullus poteſt peccare, quia non habeat eum rationis vſum, quo poſſit honeſtum à turpi diſcernere, & quod velit horum eligere, ſed qui habet iſtam facultatem rationis, & libertatis, poteſt mortaliter peccare; ergo, &c. Maior patet, quia omne peccatum eſſentialiter includit priuationem honeſtatis debitæ in eſſe; ergo omne peccatum neceſſariò ſupponit poteſtatem honeſtè operandi; *Confirm.1.* ergo, &c. Confirmatur, nam peccatum veniale minus malum eſt, quàm mortale, qui autem poteſt cognoſcere minus malum, poteſt cognoſcere maius in eodem ordine; ergo, &c. Confirmatur ſe- *Confirm.2.* cundò, quia qui poteſt peccare venialiter, poteſt mereri, & poteſt ſe ipſum referre in vltimum finem, & ſuas actiones; nam ſi venialiter peccat, eſt quia non refert; ergo poteſt peccare mortaliter.

9. *Alter modus etiam reiicitur.* Secundo modo poteſt accidere ſi aliquis ita perficeretur gratia Dei, vt neceſſariò contineretur ne peccaret mortaliter, non tamen venialiter. At neque hic modus poteſt admitti, propter rationes ferè factas in ſecunda concluſione *num.*3.*&* 4. quia omni illa intrinſeca diſpoſitione, quæ fit per habitus, vtimur cùm volumus; ergo nullam infert neceſſitatem. Confirmatur, nam omnes illi habitus *Confirm.* per ſe non coniungunt hominem cum vltimo fine perfectè, & non minus permittunt non conſiderare cùm homo operatur in materia graui, quàm cùm operatur in materia leui; ergo, &c. Tandem *Accedit inductio.* id patet inductione in Adamo, & Angelis; & in ipſis beatis, ſolùm actualis viſio, & amor poteſt auferre poteſtatem peccandi.

Sed arguitur contra priorem partem. Nam in motibus ſecundò primis reperitur libertas ſufficiens ad peccandum venialiter, & non mortaliter; ergo. Confirmatur, nam peccatum veniale eſt quid imperfectum in genere moris; ergo imperfecta ratione, & libertate committi poſſet. Sed hæc eſſe poteſt in aliquo, vt in paruulo; ergo. Propter hoc dicunt quidam concluſionem habere verum in peccato veniali quod per deliberationem perfectam committitur, ſed non eſt neceſſe. 10. *Obiectio.* *Confirmatur.*

Dico ergo propterea addi in concluſione *per ſe*, in motibus enim ſecundò primis per accidens eſt hominem non exercere actum ea libertate, & rationis perfectione, qua reuera præditus eſt, quam ſi modò haberet non imputaretur ſic operanti defectus illius actus, qui propriæ culpæ tribuitur; quia abſolutè potuit vitari ab homine habente perfectam facultatem, & libertatem arbitrij; quia verò homo neque actu vtitur illa facultate, neque moraliter poteſt ſine magna difficultate, propterea culpa illa venialis eſt; quocirca licèt demus pueros paulatim peruenire ad vſum rationis, & priùs habere aliquem modum diſcurſus, & quandam fortè indifferentiam in ſuis actibus; tamen donec ratione, & libero arbitrio perfectè vti valeant, neque ſunt domini ſuorum actuum, neque etiam vllam venialem contrahunt culpam. Vnde ad confirmationem dico, ad peccandum venialiter ſufficere quidem imperfectum vſum libertatis; dico tamen neceſſariam eſſe perfectam vim deliberandi in eo, qui ſic imperfectè operatur. *Vera reſpōſio ad obiect.* *Ad confirm.*

SECTIO VIII.

An mortale debeat neceſſariò præcedere veniale.

QVæſtionem hanc tractat D. Th. 1.2.*q.*89.*art.* 6. ſub hoc titulo, vtrùm peccatum veniale poſſit eſſe cum ſolo originali, quia hoc loco non eſt quæſtio de homine in ſtatu innocentiæ, de quo iam diximus. Eſt autem eadem controuerſia de homine in puris naturalibus; ſed eodem modo definienda quo de homine lapſo, vt etiam docuimus *in tract. de opere ſex dierum lib.*3.*c.*12.*à n.*15. Aduertendũ ergo eſt omnes in hoc conuenire, quòd ſi homo quando ad vſum rationis peruenit, in primo fortè ſuo actu ſe ſe ad Deum conuertat, & gratiam conſequatur, poſtea poſſe peccare, & indifferenter incipere à peccato veniali, aut mortali. Difficultas eſt ergo de homine peccante tam mortaliter, quàm venialiter. Et partem affirm. docuit D. Thom. *citato art.*6. *& q.*21. *de veritate art.*3. *ad* 4. *& de malo art.*2. *& in* 2. *d.*42. *q.* 1. *art.*5. *ad* 7. Fundamentum eſt, quia homo in primo inſtanti vſus rationis tenetur ſe conuertere ad Deum, quod ſi faciat iuſtificabitur; ſi non faciat, mortaliter peccabit. Maior patet primùm quòd in eo inſtanti primo homini occurrit, eſt deliberatio de 1. *Opinio D. Thomæ.*

ſe, & de ſuo vltimo fine; ergo, &c. Confirmatur primò, quia alias poſſet mori homo in peccato originali, & ſolo veniali, & conſequenter abſque vlla pœna alterius vitæ. Conſequens videtur falſum, nam poſſet in eo ſtatu mori: nullus eſt autem locus in inferno, in quo puniri poſſit iſte homo. Confirmatur ſecundò; Nam *in cap. maiores, de Baptiſmo*, indicatur hominem adultum in originali exiſtentem ſemper habere adiunctum mortale peccatum.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

2. Exponitur quæſtionis ſenſus, quoad 1. eius partem.

In hac quæſtione quid ſit præceptum videamus. Secundò reſpondebimus quæſtioni. Aduertendum eſt, quid vocemus primum inſtans vſus rationis; nã cùm ratio ſit vis intellectus ad ratiocinandum, & conferendum vnum cum alia, ex qua vi ſequitur poteſtas liberè eligendi, peruenire ad vſum rationis, eſt peruenire ad eum ſtatum, in quo homo habet facultatem humano modo operandi; primum autem inſtans vſus rationis hoc loco non ſumitur mathematicè pro illo primo inſtanti temporis, quo homo incipit eſſe diſpoſitus verè, ad vtendum ratione; neque etiam ſignificat illud, in quo primo incipit deliberare, ſed ſignificat illud inſtans, vel tempus, in quo perficit ſuam primam actionem perfectè liberam quoad exercitium, & ſpecificationem, vnde humano modo loquendo, inter illud inſtans primum, quo homo eſt aptus ad ratiocinandum, & inſtans, quo poteſt peccare, eſt aliquid temporis, quia deliberatio humano modo non fit ſine tempore, imò addit Victoria *in relectione de hac re*, non cenſeri primum inſtans vſus rationis, donec aliquis cenſeatur percipere actu aliquid tanquam honeſtum, vel turpe, & ita eligat, vt ſtimulum conſcientiæ ſentiat, quod probabile eſt, licèt fortè non ſit ſimpliciter neceſſarium. Hoc poſito vult D. Thomas teneri hominem ex ſingulari præcepto efficere, vt ille primus actus, quem in prima deliberatione efficit, ſit conuerſio ad Deum, tamen in hoc explicando Thomiſtæ non conſentiunt.

3. 1. Interpretatio opinionis D. Th.

Quidam illorum dicunt debere illam conuerſionem eſſe neceſſariò amorem Dei verum ſuper omnia, ita Capreolus 2. *d.* 40. *art.* 3. ad argumenta Soto *lib.* 2. *de iuſtitia quæſt.* 3. *art.* 2. & Nauar. *cap.* 7. *num.* 11. *& cap. quando num.* 47. & verè videtur ſenſus D. Thomæ, quia vult iſtam conuerſionem eſſe diſpoſitionem ſufficientem. Ratio eſſe poteſt, quia nullum præceptum, niſi charitatis, obligat hominem vt conuertatur in Deum per ſe; hoc autem præceptum cùm affirmatiuum ſit, & non obliget pro ſemper, numquam videtur melius obligare, quàm in primo opere, nam illo tranſacto non erit maior ratio de vno tempore, quàm de alio, vſque ad extremum vitæ periculum. Eſt autem abſurdum tanti præcepti obligationem eiicere in vltimum vitæ terminum; ergo. Confirmatur, quia ordo naturæ poſtulat, vt cùm homo inchoat vitam rationalem, incipiat à cognitione vltimi finis, nam ex ea pendet bona inſtitutio vitæ. Sed huic ſententiæ contradicunt reliqui Thomiſtæ, & reliqui omnes Theologi, quia non eſt credibile Deum obligaſſe hominem in prima illuſtratione rationis ad primum, & difficillimum præceptum ſtatim exequendum. Confirmatur, quia cognitio Dei eſt homini valde difficilis, & non poteſt niſi multa diſciplina, & tempore comparari, & præcipuè illis, qui educantur inter homines, qui veram fidem Dei non habent.

Eius ratio.

Confirm.

Impugnatur ab aliis 1.

Secundò.

4. Alij ergo dicunt illam voluntatem liberam debere eſſe conuerſionem quandam in bonum honeſtum in communi, id eſt, propoſitum ſequendi in omnibus, quod eſt rectum, quam dicunt conuerſionem in confuſo in Deum, ita Caietan. *citato art. &* 1. 2. *q.* 10. *art.* 4. Victoria *ſuprà*, & fauet D. Thomas *q.* 14. *de veritate art.* 11. *ad* 1. Probatur, quia cogitatio de bono honeſto in communi eſt facilis, & conuerſio in illud obiectum eſt neceſſaria, vt cætera opera hominis procedant ex appetitu boni honeſti, ad quod tandem homo refertur. Confirmatur; nam præcepta negatiua obligant hominem in primo inſtanti; ergo & aliquod affirmatiuum; ergo maximè hoc. Confirmatur ſecundò, quia in illo inſtanti proponitur homini lex naturalis per ipſum naturæ lumen; ergo tenetur tunc acceptare illam legem, atque adeò proponere in omnibus parere illi legi.

2. Interpretatio.

Probatur.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

5. Diſplicet præcedens interpretatio, & impugnatur.

Hæc ſententia non eſt mihi magis probabilis, quàm præcedens, quod ſic oſtendo. Nam homo per ſe ſolùm tenetur amare bona honeſta particularia, hæc enim ſunt per ſe neceſſaria ad rectitudinem operationum; ad amandum autem illa obiecta communia non tenetur per ſe niſi ob vnam ex duabus cauſis; prima ob neceſſitatem contritionis, nam huic coniunctum eſſe debet propoſitum honeſtè viuendi. Secunda, ſi homo deliberare velit, vel debeat de lege, ſeruanda in futurum, nam tunc tenetur proponere honeſtum ſequi, præter has autem cauſas nulla eſt obligatio, quia præceptum operandi circa iſta vniuerſalia, & confuſa neque ſcriptum eſt, neque ſola naturali ratione ſatis colligitur, quia præter dictos caſus numquam illud eſt per ſe neceſſarium ad rectitudinem; nam in primo inſtanti vſus rationis certum eſt non eſſe neceſſarium eum actum propter priorem cauſam, quia neque tunc habet peccatum mortale, cuius contritionem habere teneatur; neque teneatur ad amorem Dei ſuper omnia, vt eſt oſtenſum. Quòd verò neque propter ſecundam cauſam teneatur, patet, quia ſtatuere in communi de ratione vitæ in futurum inſtituendæ, eſt res magni conſilij, & iudicij; ergo morale non eſt puerum in prima voluntate obligari ad talem electionem. Secundò, quia in eo primo actu non ſtatim occurrit homini cogitatio de vita futura inſtituenda, vel de communi ratione boni honeſti, quod expreſsè videtur docere D. Thomas, & ratio eſt, quia pueri in primis illis cogitationibus mouentur connaturaliter à ſenſibilibus; & ideo primùm de his cogitant quæ primùm etiam ſenſibus occurrunt; vel de his, in quibus in pueritia magis verſati ſunt. Videantur dicta ſuprà *tract.* 1. *diſp.* 3. *ſect.* 7. quia in illo principio vſus rationis ſolùm homo obligatur ad ea, quæ euidenter ratione naturali cognoſcuntur. Dicunt, huiuſmodi eſſe *honeſtum eligendum*, ſed contrà, quia non eſt huiuſmodi *debere hominem tunc deliberare de ſe ipſo*, neque eſt aliquis, qui tunc illam obligationem ſenſerit. Vnde confirmatur, nam ſi eſt tale præceptum, nullus eſt, qui non inuincibiliter ignoret illud in illo inſtanti, cùm neque in eius mentem veniat, neque aliquid facere poſſit vt illud cognoſcat; ſuperfluum ergo eſt tale præceptum.

Effugium præcluditur.

Confirm.

6. Ad 1. probat. in n. 4.

Ad primam rationem iſtorum reſpondeo, licèt ſit facile cogitare de bono honeſto, tamen difficillimum eſt, vt de eo ſit prima cogitatio cùm homo ab aliis ſenſibilibus moueatur. Reſpondeo ſecundò illam conuerſionem ad bonum in communi non eſſe neceſſariam, vt ſequentia opera ſint honeſta; nam quodcumque obiectum poteſt

teſt homo amare propter determinatam rationem honeſti temperantiæ, vel iuſtitiæ, licèt nullum habuerit actum circa honeſtum in communi.
Ad 1. confir. Ad primam confirmationem, primò non eſt par ratio; nam præcepta affirmatiua non obligant ſemper, ſicut negatiua. Secundò dico fieri poſſe, vt aliquid affirmatiuum obliget, ſed non illud generale, ſed particulare aliquod, v. g. miſericordiæ, vel temperantiæ.
Ad 2. Ad ſecundam confirmationem reſpondeo primò in illo inſtanti non proponi talem legem. Secundò cùm proponitur lex, non tenetur homo ſtatim illam exequi, ſed ſuo tempore. Negandum tamen non eſt huic, & ſuperiori ſententiæ, debere hominem non differre iſtam conuerſionem, vel deliberationem vſque ad finem vitæ, neque per multum tempus, quia amor Dei eſt Deo valde debitus, & tota iſta deliberatio humano modo neceſſaria eſt ad rectitudinem vitæ; quando autem primum incipiat obligare, non poteſt certa ratione definiri; videtur tamen mihi numquam hominem ſic obligare donec aduertat, & cogitet de iſta re, & aliquo modo ſentiat iſtam obligationem, & tunc non in eodem inſtanti, ſed intra aliquod breue tempus, quod moraliter, & prudenter deſcribendum eſt.

7. 3. Interpretatio non faciēs ad rem. Tertius modus explicandi præceptum D. Thomæ, eſt teneri hominem in ſua perfecta deliberatione aduertere, an id quod eligit honeſtum ſit, vel turpe, & eligere honeſtum, & hanc vocant implicitam conuerſionem in Deum. Hæc ſententia in re verum dicit, quia ſemper tenetur homo, cùm liberè operatur, non peccare, & conſequenter honeſtum ſequi: tamen eſt omnino præter ſententiam D. Thomæ, quia illa obligatio non oritur ex ſingulari præcepto conuertendi ſe ad Deum, ſed ex generali obligatione operandi honeſtè, ſi operatur, & prædicta ſententia nihil refert ad præſentem quæſtionem. Et hactenus de prima parte ex his ad ſecundam partem, & quæſtionem propoſitam, ſit

8. 1. Propoſitio pro altera quæſtionis parte propoſita *n.* 2. Prima propoſitio. Poſſe hominem tam venialiter peccare, quàm mortaliter pro ſua libertate.
Probatur 1. Primò, quia allato illo præcepto nulla eſt ratio neceſſaria ordinis inter hæc peccata, & primum obiectum, quod occurrit, poteſt eſſe leuis materia; ergo ſi homo circa illud peccet, venialiter peccabit.
Euaſio. Dicunt quidam illum primum actum ſemper procedere in virtute prioris actus naturalis, quo voluit homo eſſe felix, & ideo ſi in illo primo actu libero eligat materiam turpem, etiam leuem, virtute vult habere felicitatem, ſequendo quod prauum eſt, quod eſt velle conſtituere vltimum finem in illo obiecto.
Impugnatur euaſio. Sed hoc falſum eſt, quia neque talis actus prior præcedit, in cuius virtute alius ſubſequatur, vt *ſect.* 1. dixi; neque ſi præceſſiſſet, id ſufficeret ad peccatum mortale, aliàs omnia peccata venialia eſſent mortalia, quia in omnibus virtute continetur appetitus felicitatis; non ergo id intendit homo peccando venialiter, ſed ſolùm vult aliquid pertinens ad communem felicitatem formalem, id eſt, ad bonum.
Cōfirm. impugnatio. Confirmatur, quia nullus conſtituit vltimum finem in obiecto venialis peccati, niſi vel id expreſsè velit, vel ideo tranſgrediatur aliquod præceptum graue; neutrum autem contingit in propoſito.
Probatur 2. dicta propoſitio. Secundò probatur, nam primum opus, quod homo elicit; quando eſt in ſtatu primæ deliberationis, poſſet eſſe indeliberatus motus, atque adeò veniale peccatum; quod argumentum etiam procedit poſito præcepto, quod D. Thomas inducit. Et vrgeri poteſt primò, quia illud poteſt inuincibiliter ignorari. Secundò cùm illius præcepti executio tempus requirat, vt omnes concedunt, non eſt neceſſarium ſummam diligentiam adhibere; quare ſi interdum verba otioſa diceret, non propterea mortaliter peccaret, neque probabiliter loquitur Caietanus *ſuprà*, qui oppoſitum ſentit; nullum enim eſt, licèt leuiſſimum, præceptum, in cuius executione non poſſit aliqua leuis negligentia intercedere. Tandem poſito illo præcepto, & obſeruatione eius non videtur neceſſarium hominem ſtatim iuſtificari, quia poteſt homo aliquo actu, ſaltem breui tempore honeſtè operari ex cognitione naturali, ad quam non neceſſe eſt ſtatim ſequi iuſtificationem, vt ſuo loco dicemus; ergo poſt illam.

Secunda propoſitio. Frequentiùs contingit hominem prius venialiter, quàm mortaliter peccare; 9. 2. Propoſitio.
patet, & quia poteſtatem habet vtroque modo peccandi, & facilius eſt venialiter peccare: tum quia minor requiritur deliberatio, & homo in principio vſus rationis quacumque cupiditate, vel affectione facilè mouetur; tum etiam, quia obiecta, quæ illo tempore occurrunt, frequentius ſunt leniora; ergo facillimè poterit venialiter peccare circa illa.

Tertia propoſitio. Peccatum veniale poteſt eſſe ſimul cum ſolo originali, hæc ſequitur ex dictis. 10. 3. Propoſitio vnde cōſtet.
Sed reſtat, vt reſpondeamus ad rationem D. Thomæ *num.* 1. poſitam. Ad oppoſita *in n.* 1.
Reſpondeo ergo primò, eos, qui in peccato ſunt originali, ſi gratiam non conſequantur, non poſſe eſſe multo tempore ſine peccato mortali, & ideo ferè numquam moraliter contingere adultum mori cum originali ſine mortali, & ad hunc modum loquitur Innocentius III. *in cap. maiores, de Baptiſmo.* Reſpondeo ſecundò, eum qui in eo etiam ſtatu habet peccatum originale, ſi in periculo mortis conſtituatur, iam tunc teneri ſe ad Deum conuertere, & ad gratiam præparare, propter mortis articulum; quod ſi non faciat, iam tunc peccabit mortaliter, quæ ſolutio per ſe vera eſt, tamen poſita ignorantia inuincibili, vel aliquo caſu fortuito, non procedit. Reſpondeo tertiò, poſito iſto caſu ad diuinam ſpectare prouidentiam, vt nullus in eo ſtatu moriatur. Reſpondeo quartò, fortè poteſt quis mori in illo peccato, & ille vel temporales pœnas luet pro peccato veniali, & poſtea cum cæteris paruulis in limbum recipietur; vel perpetuò punietur leui aliqua pœna pro peccato veniali, quia numquam ſatisfacit ex defectu gratiæ, iuxta diuerſas ſententias infrà tractandas.

DISPVTATIO III.

De diuiſione peccati, in omiſſionem, & commiſſionem.

IN præcedenti diſputatione explicauimus id quod formale eſt, in peccato ſcilicet deordinationem eius, in hac verò quid ſit materiale illius, nempe actus voluntatis. D. Thomas 1.2. *quæſt.* 71. *art.* 5. & 72. *art.* 6. de hac etiam diuiſione tractat.

SECTIO I.

Qualis ſit iſta diuiſio, & quomodo differant iſta membra.

1. 1.Propoſitio. Probatur. PRima propoſitio. Sufficienter, & conuenienter diuiditur peccatum in commiſſionem, & omiſſionem, ex communi ſententia. Et probatur, nam peccatum eſt tranſgreſſio diuinæ legis; dupliciter autem id contingere poteſt, ſcilicet operando aliquid contra rectam rationem, vel non operãdo, quod recta ratio dictat. Primus defectus vocatur commiſſio, ſecundus omiſſio, inter quæ nullum eſt aliud membrum, quia opponuntur quaſi contradictoriè; habetur etiam paſſim in ſcriptura de commiſſionis peccato, & paſſim de omiſſione. Iacobi 4. *Scienti bonum facere & non facienti, peccatum eſt illi.*

2. 2. Propoſitio. Secunda propoſitio. Differunt propriè commiſſio, & omiſſio; cùm commiſſio negatiuo præcepto, omiſſio affirmatiuo per ſe opponatur. Eſt D.Thomæ *ſuprà*, & omnium; & probatur, quia affirmatio per ſe opponitur negationi, & ideo commiſſio, quæ importat actum, opponitur prohibitioni negatiuæ, omiſſio verò, quæ per ſe conſiſtit in non agere, per ſe opponitur affirmationi. Gabrielis placitum diſplicet. Huic aſſertioni contradicit Gabr. 2.*d*.41. vbi vult omnem omiſſionem eſſe contra præceptum negatiuum, quo tenetur quis non omittere; & eadem ratione commiſſionem contra præceptum affirmatiuum, quo tenetur cauere illud malum; ſed de nomine diſputat, omiſſio enim nullo modo dici poteſt contra negatiuum præceptum, quia omiſſio non prohibetur, niſi affirmando, quia duæ negationes affirmant; commiſſio verò quodammodo dici poſſet contra affirmatiuum, non abſolutum, quo teneatur quis ſimpliciter operari, ſed quaſi conditionatum, & quod ex hypotheſi obliget; nam cùm aliquis vult operari circa talem materiam, facta hac hypotheſi, tenetur rectè operari, & hoc modo qui orat ſine attentione, peccatum omiſſionis committit; quia licèt non teneatur orare, tenetur orare attentè, ſi orat; licèt etiam dici poſſet teneri ad non orandum illo modo. Vnde hæc omnia in idem redeunt. Sed modus loquendi S. Thomæ eſt optimus omnium; nam hæc duo præcipuè intenduntur in qualibet virtute; ſequi bonum, cui opponitur omiſſio, & fugere malum, cui opponitur commiſſio.

3. 3. Propoſitio. Explicatur. Tertia propoſitio. Differentia commiſſionis, & omiſſionis in moralibus, per ſe non eſt formalis, neque eſſentialis, ſed materialis tantùm. ita D. Thomas *illo art.6.* Non eſt autem ſenſus nullam omiſſionem & commiſſionem differre eſſentialiter; nam id planè falſum eſt, ſed ſenſus eſt non id habere ex eo quòd ſunt omiſſio, & commiſſio; atque adeò poſſe interdum eſſe eiuſdem ſpeciei, cuius ratio eſt, quia formalis ratio peccati in inordinatione, & priuatione conſiſtit; ergo ſi inordinatio & carentia rectitudinis ſit eiuſdem rationis, peccatum erit eiuſdem rationis, licèt in vno contingat eſſe actum poſitiuum, & non in alio. Poteſt autem id contingere (inquit D. Thom,) cùm omiſſio, & commiſſio opponuntur eidem virtuti. Sed addendum eſt, ſecundùm eandem rationem. Exemplum D.Thomæ eſt in peccato furti, & omiſſione reſtituendi, nam vtrumque opponitur rectitudini iuſtitiæ, & facit inæqualitatem eodem modo. Quòd ideo addo, quia non ſatis eſt commiſſionem, & omiſſionem opponi eidem virtuti, vt ſint eiuſdem ſpeciei, quod apertè patet in odio Dei, & omiſſione amoris Dei; oportet ergo addere taliter eſſe contra eandem virtutem, vt eadem ratione rectitudinem eius deſtruant, & hoc vocauit Sanctus Thomas ſub eodem motiuo.

Sed contrà, nam præceptum affirmatiuum, & negatiuum ſunt regulæ ſpecie differentes; ergo inordinationes contra illa, neceſſariò etiam differunt ſpecie. 4. Obiectio. Confirmatur primò, nam vitia extremè contraria eidem virtuti, differunt ſpecie, vt dictum eſt; ſed commiſſio, & omiſſio differunt tanquam vitia extremè oppoſita, nam omiſſio ſemper eſt defectus virtutis, commiſſio verò exceſſus vitij. Confirm.1. Confirmatur ſecundò, nam omiſſio, & commiſſio differunt valde in ratione voluntatis, commiſſio enim directè voluntaria eſt, omiſſio verò indirectè. Confirm.2. Confirmatur tertiò, quia in naturalibus carere perfectione debita, & habere aliquid contra naturam differũt ſpecie, etiam in ratione materiali; ergo ſimiliter, &c. Confirm.3.

Ad primum reſpondet D.Thomas *art.illo 6.ad 2.* & *ibi* Caietanus, negando conſequentiam, quia peccatum non ſumit ſpeciem ex præcepto, cui eſt contrarium, quia id pertinet ad auerſionem, ſed ex obiecto ad quod eſt conuerſio; ſed hæc ſolutio, vt ſtatim apparebit, procedit de ſpecie poſitiua peccati, quæ ſumitur ex obiecto, potius quàm de ſpecie malitiæ. 5. Reſponſio quorumdam ad obiectionem. Dico ergo iſtam præceptorum diuerſitatem non ſemper arguere diſtinctionem ſpecificam, quia affirmatiuum, & negatiuum præceptum poſſunt per ſe, & proximè referri ad conſeruandam eandem rectitudinem rationis, & virtutis, vt patet de præcepto non furandi, & reſtituendi. Melior reſponſio. Ad primam confirmationem reſpondeo negando antecedens, nam peccatum commiſſionis interdum eſſe poteſt per defectum, vt ſine attentione orare; & propter hanc cauſam, qui ſine attentione orat, & recitat horas canonicas, non committit duo peccata, commiſſionis, & omiſſionis, ſed vnicum habens vnam malitiam; quia hæc eiuſdem rationis eſt in illa commiſſione, & omiſſione; è contra verò, dicit D.Thomas, peccatum omiſſionis poteſt eſſe per exceſſum, & ponit exemplum in eo qui intemperatè comedit die ieiunij; ſed fortè ibi non eſt commiſſio, quia præceptum negatiuum eſt, propriè loquendo; exemplum fortè eſſe poteſt, ſi quis ex appetitu delectabilium, vel odio inſuauium, non concederet neceſſaria ſaluti, eſſet omiſſio per exceſſum contra temperantiam, & eſſet per nimium appetitum delectabilium. Ad 1.cõfirm. Ad ſecundam reſpondeo, antecedens non eſſe vniuerſaliter verum, vt ſtatim patebit, licèt differentia indirectè, vel directè *voluntarij* non ſemper efficiat diuerſitatem ſpecificam in malitia morali. Ad 2.

6. Ad 3. Ad tertiam. Peccatum commiſſionis, & omiſſionis quodammodo etiam differunt ex parte eius, quod eſt materiale in peccato; nam commiſſio pro materiali ſemper requirit actum poſitiuum; omiſſio verò non item. Hoc patet ex dictis, quia prohibitioni actus, ipſe actus eſt, qui opponitur: at verò præceptioni actus per ſe ſatis opponitur carentia actus. Sed eſt aduertendum circa priorem partem Dionyſium Ciſtercien. vt refert Almaynus *tractatu 2. cap.10.* negare commiſſionem ſemper includere actum, quia contingit aliquem peccare contra præceptum negatiuum ſolo conatu; conatus autem eſt quid diſtinctum ab actu; nam actus procedit à conatu; ſed hoc intelligi nullo modo poteſt, niſi fortè loquatur

loquatur de actu exteriori, nam in interiori non poteſt intelligi conatus voluntatis actualis ſine aliquo actu, nam ille conatus ſaltem eſt aliquod deſiderium, vel cupiditas agendi, aliàs nihil eſt. De ſecunda parte eſt maior difficultas ſectione ſequenti ſeparatim tractanda.

SECTIO II.

Vtrùm de eſſentia omiſſionis ſit aliquis actus poſitiuus.

1. 1. Sententia affirm. PRima ſententia affirmat quòd ſit de eius eſſentia; quatenus omiſſio peccatum quoddam eſt. Eam tenet Alenſis 2. *p. quæſt.* 130. *membro* 2. *&* 10. & D.Thomas 2.*d.*41.*quæſt.*3. & Capreolus *d.* 35. Adam. *in* 4. *quæſt.* 3. Henric. *quodlibeto* 12. *quæſt.*14. Eius 1. arg. Fundamentum eſt, quia omiſſio vt peccatum, debet eſſe voluntaria; non poteſt autem eſſe volita niſi per actum. Secundum. Secundò, quia in peccato omiſſionis reperitur non tantùm auerſio à Deo, ſed etiam conuerſio ad creaturas; cuius ſignum eſt, quia punitur non tantùm pœna damni, ſed etiam pœna ſenſus; ſed non poteſt intelligi conuerſio ad creaturam ſine actu; ergo, &c. Tertium. Tertiò quando quis omittit, vel cogitat de re, quam omittit, vel non cogitat; ſi primum, impoſſibile eſt, quia habet actum volendi; ſi ſecundum, non peccat. Dices, poterit culpabiliter non cogitare; ſed contra, nam de hoc ipſo non cogitare reddit idem argumentum; & ita vel ſiſtendum erit in aliquo actu, vel non poterit eſſe peccatum. Quartò, quia ſine actu non poteſt eſſe meritum; ergo neque demeritum.

2. 2. Sententia oppoſita. Secunda ſententia eſt contraria, quæ affirmat poſſe eſſe peccatum omiſſionis ſine actu. ita Durand.2.*d.*35.*quæſt.*2. Carthuſianus *quæſt.*7. Argent. *d.*76.*quæſt.*1.*art.*1. Gabr. 2.*d.*41. Maior 2. *quæſt.*2. Adrian. *in materia de Euchariſtia quæſt.*3.*ad* 7. Almain.*tractatu* 1.*cap.*6. 1. Ratio. Fundamentum eſt ſuprà inſinuatum, quia peccatum omiſſionis tantùm eſt *liberè non agere, quod quis tenetur*, ſed hoc non requirit actum, quia & liberum, & voluntarium non ſemper requirit actum, vt ſuprà oſtenſum eſt. Secunda. Secundò, nam vel iſte actus requiritur, vt ſit cauſa omiſſionis, vel vt per illum ſit volita ipſa omiſſio: non primum, quia non oportet eſſe aliquam cauſam omiſſionis poſitiuam, cùm ipſa ſit priuatio; neque ſecundum, quia ad non operandum non eſt neceſſaria voluntas non faciendi, ſed ſatis eſt non velle facere. Quod optimè patet in his omiſſionibus quæ non ſunt peccata, quæ etiam poſſunt eſſe voluntariæ ſine actu. Tertiò, quia etiam ſi quis cogitet de præcepto, poteſt pro libertate ſua ſuſpendere actum, quia illi liberum eſt velle, vel nolle; ergo neque velle, neque nolle, & ratione huius ſuſpenſionis omittere, & peccabit. Tertia. Tertia ſententia eſt quam D.Thomas initio præced. ſectionis citatus, videtur docere, & rectè intellecta mihi placet.

3. 1. Propoſitio. Prima propoſitio. Peccatum omiſſionis committi poſſe per actum poſitiuum, ídque duobus modis, primò directè, volendo omittere quod Explanatur. quis facere tenetur; ſecundò indirectè, ídque variis modis iuxta diuerſos modos voluntatis ſuo loco poſitos; duo tamen præcipuè notandi ſunt. Primus eſt, quando quis vult hîc, & nunc aliquid facere incompoſſibile actioni præceptæ, aduertendo præceptum, & incompatibilitatem, vel vincibiliter ignorando; alter modus eſt, quando aliquis hîc, & nunc vult aliquid facere quod moraliter eſt futurum impedimentum ad exercendam actionem præceptam, etiam id præuidendo; in his autem caſibus actus ille non cenſetur peccatum commiſſionis, quia non eſt per ſe prohibitus per negatiuum præceptum, ſed conſecutione quadam per affirmatiuum.

Secunda propoſitio. Peccatum omiſſionis poteſt eſſe peccatum etiam conſummatum ſine actu exteriori. Eſt per ſe nota, vt ſi quis velit non audire ſacrum, nihil tamen contrarium agere illi. 4. 2. Propoſitio.

Tertia propoſitio. Poſitiuus & interior actus voluntatis, non eſt de eſſentia peccati omiſſionis; hoc probant rationes ſecundæ ſententiæ. Confirmatur, nam ſi per poſſibile, vel impoſſibile aliquis non faciat, quòd tenetur, hoc ipſo peccat ſuppoſita cognitione, & aduertentia humana, nam hoc ipſo diſcordat à ſua regula, & repugnat rationi, & voluntati diuinæ; non ſolùm autem eſt moraliter malum repugnare voluntati diuinæ formaliter & poſitiuè, ſed etiam, interpretatiuè ac priuatiuè. 5. 3. Propoſitio.

Quarta propoſitio eſt. Peccatum omiſſionis phyſicè fieri poſſe ſine actu interiori voluntatis, & fortè interdum fieri, licèt moraliter loquendo, ferè numquam ita accidat, hoc modo intelligenda eſt doctrina D.Thomæ *ſuprà*, licèt Caietanus velit iſtam impotentiam eſſe omnino phyſicam. Sed probatur primò, quia nihil eſt, quod neceſſitet phyſicè voluntatem ad efficiendum aliquem actum, etiam ſi intellectus conſideret; poteſt ergo ſuſpendere actum. Dices. Iſta ſuſpenſio actus, vt ſit peccatum, debet eſſe ex propoſito voluntatis etiam humano modo. Reſpondeo non eſſe opus, vt ſit humano modo, eſſe directa intentione, & poſitiuo actu amatam, ſed ſatis eſſe hominem ex certa ſcientia non operari; ſicut cùm homo deliberatè vult, non prius vult velle, ſed volendo obiectum vult velle; ita in propoſito non volendo, virtute vult non velle. Confirmatur, nam propoſito obiecto futuro, v. g. facere hoc craſtina die, nunc ſuſpendo omnem actum, neque volo, neque nolo; ergo idem poſſum facere de obiecto præſenti. 6. 4. Propoſitio tripartita. Suadetur 1. pars. Euaſio occluditur. Confirm.

Vltima aſſertionis pars, quæ communis etiam eſt, probatur, quia ſi quis aduertat obligationem præcepti imminere, vix poteſt, moraliter loquendo, non habere aliquem actum circa rem ſic præceptam, quia tale obiectum, & monet voluntatem, & eſt res, quæ valde ad ipſam pertinet; ergo moraliter non fit per meram negationem, & tota illa ſuſpenſio actus in quacumque materia eſt moraliter difficillima: ſi autem quis non aduertat tunc, vt omiſſio ſit culpabilis, neceſſe eſt illam inaduertentiam eſſe culpabilem, atque adeò voluntariam, & de ea procedit eadem ratio, vnde tandem ſiſtemus in aliquo actu, quo vel directè, vel indirectè fuerit volita ipſa omiſſio. Vnde etiam colligitur omiſſionem exteriorem non ſemper requirere actum interiorem concomitantem, in quo etiam differt à commiſsione. 7. Suadetur vltima pars.

Ad argumenta primæ ſententiæ reſpondeo, ad primum negando voluntarium requirere actum. Ad ſecundum reſpondetur voluntatem peccando, auertere ſe tantùm interpretatiuè, & ſimiliter ſe conuertere, & ideo talem auerſionem, vel conuerſionem non ſemper requirere actum poſitiuum, ſed ſatis eſt virtualis voluntas, qua dum quis omittit, virtualiter vult, vel ſe ipſum, vel aliquid aliud plus quàm Deum; vnde pœna ſenſus meritò tribui poteſt ſine actu poſitiuo, quia hæc non reſpondet actui ratione differentiæ poſitiuæ, 8. Ad 1. *in n.*1. Ad 2.

poſitiuæ, quam habet in ordine ad obiectum, ſed ratione malitiæ moralis, quam ex eodem obiecto, vel circunſtantiis habet, hæc autem malitia moralis manet in omiſſione pura, licèt non ma-

Ad 3. neat actus vt ex ſe patet. Ad tertium reſpondetur ex dictis, etiam ſi quis cogitet de obligatione ſua ſimpliciter poſſe non efficere actum, licèt id ſit difficile, & ideo moraliter rarò, vel numquam contingat, vt ſupra etiam in concluſioni-

Ad 4. bus explicuimus. Ad quartum reſpondet D.Thomas negando conſequentiam, quia plura requiruntur ad bonum, quàm ad malum. Ratio differentiæ eſt, quia bonum, quod ad meritum ſupponitur, non conſiſtit in priuatione, ſicut malum poteſt conſiſtere. Petes quare hoc dicatur peccatum actuale, ſi in actu non conſiſtit. Reſpondeo, quia eius malitia non conſiſtit in aliqua priuatione veluti habituali per alium actum contrarium, ſed in priuatione actus debiti, quæ etiam voluntaria actu eſt, vel virtute, & per hæc ſatis

Quid ad argum. *in n.2.* patet ad argumenta prioris ſententiæ. Ad argumenta ſecundæ ſententiæ reſpondeo ſolùm probare poteſtatem phyſicam, non moralem.

SECTIO III.

Vtrùm actus, qui ſit eo tempore, quo omittitur præceptum, & eſt incompoſſibilis actui præcepto, ſit peccatum.

1.
Variæ ſententiæ, & earum motiua. PRima ſententia affirmat huiuſmodi actum ſemper eſſe peccatum. Ita Capreolus 2. *d.35.* Fundamentum eſt, quia tali actui ſemper defuit circunſtantia temporis, fauet D.Thomas *quæſt.2. de malo art.1.ad 7.* vbi inquit, etiam laudare Deum, eo tempore, quo aliud eſt præceptum, eſſe malum. Secunda ſententia abſolutè negat illum actum ratione illius circunſtantiæ eſſe malum, ſi aliàs ipſe bonus ſit ex ſuo genere. ita Durandus *d.illa 35.quæſt.2.* fundamentum eſt, quia talis actus, neque eſt per ſe malus, neque eo tempore prohibitus, nullum enim eſt præceptum, quo ſtudium,

Autoris diſtinctio pro deciſione. v.g. in die feſto prohibitum ſit. Sed diſtinctione breuiter vtendum eſt, nam voluntas omittentis dupliciter poteſt ferri in actum illum incompoſſibilem actui præcepto; primò, quia antecedenter eligitur, ita vt voluntas id faciendi ſit cauſa, & ratio omittendi præceptum; ſecundò quaſi concomitanter, vel conſequenter, vt cùm quis iam deliberauerit omittere, & ideo vult hoc, vel illud efficere.

2.
1.Propoſitio. Prima propoſitio. Ille actus, qui eſt cauſa omiſſionis, ipſe peccatum eſt. Eſt communis, & probatur, quia omnis actus liber, qui eſt cauſa peccati, eſt peccatum, vt patet, nam ideo conſulere peccatum, eſt peccatum, & idem eſt in aliis. Ratio verò eſt, quia agere peccatum liberè, formaliter loquendo, eſt peccatum, ſed id, quod eſt cauſa peccati, verè agit peccatum. Ergo. Confirmatur, nam ille actus virtute eſt contra præceptum affirmatiuum; qui enim præcipit hîc, & nunc aliquid fieri, virtute præcipit, vt non fiant illæ actiones, quæ eo tempore incompoſſibiles eſſe poſſunt cum obſeruantia illius præcepti.

3.
Queſtiúcula ſuborta reſoluitur ex parte. Sed quæres, quódnam peccatum ſit ille actus, & quámnam malitiam habeat. Reſpondeo primò illum contrahere malitiam omiſſionis, & ſub hac ratione eſſe vnum peccatum ſpecie, & numero cum omiſſione. Hoc patet, quia in illo actu continetur formalis, vel virtualis voluntas omittendi; ergo vt ſic, habet idem obiectum cum omiſſione, atque adeò eandem malitiam, & deformitatem repugnantem eidem præcepto; eſt ergo idem peccatum, etiam in ſpecie, quia habet inordinationem eiuſdem ſpeciei; & numeri, quia talis actus, & omiſſio tunc fiunt, & appetuntur per modum vnius, & hac ratione habent eandem numero deformitatem, qua ratione actus ille, vt ſic poſſet dici peccatum omiſſionis, quia omiſſioni nõ repugnat includere aliquem actum. Secundò. Certum eſt illum actum, ſi aliàs ex obiecto ſit malus, vel contrarius virtuti, retinere propriam malitiam, vt ſi quis furetur tempore quo tenetur audire ſacrum.

Difficultas verò eſt quando actus ille videtur bonus ex obiecto, vel indifferens, vt actus ſtudij, an habeat aliam malitiam diſtinctam à malitia omiſſionis. Ad quam ſolet ſub diſtinctione reſponderi, nam ſi quis aduertit ſe hoc tempore omittere, & ex nimio affectu ad illud opus, velit nihilominus illud exercere, & ſic omittere; tunc actus ille habet malitiam ſpecie diſtinctam, quia verè eſt contra rectitudinem propriæ virtutis, & quia conſtituit vltimum finem in illo obiecto. Si verò non aduertit & ex negligentia quadam ſequatur omiſsio, tunc dicunt non habere actum illum malitiam præter malitiam omiſsionis, quia non procedit omiſsio ex inordinato affectu ad illud opus. Cuius diſtinctionis prima pars conſentanea eſt his, quæ ſuprà diximus in materia de malitia, & de peccato veniali. Sed in ſecunda parte videtur eſſe nonnulla difficultas, quia vel illa omiſsio ex negligentia, oritur ex ipſo opere, & ex nimio conatu, & affectu, & tunc iam ille actus eſt per ſe malus in propria ſpecie, quia indebitè fit. Vel non eſt actus ille cauſa negligentiæ, vel inaduertentiæ, ſed accidit hominem dum hæc operatur, negligere alium, & tunc neque actus ille peccatum erit, ſed concomitanter ſe habebit, quia non eſt cauſa. Confirmatur, quia ſi ille actus in propria ſpecie eſſet bonus, & virtutis, numquam eſſet cauſa malæ omiſsionis; ergo ſemper præintelligitur in illo prior alia malitia. Reſpondeo argumentum concludere, quòd actus ille quandocumque eſt cauſa omiſsionis præter malitiam omiſsionis habere aliam inordinationem in propria ſpecie, quia reuera caret alia honeſtate, quam habere deberet, tamen illa inordinatio non ſemper eſt per ſe grauis, neque mortalis, niſi ſit priori modo amatus ille actus per modum vltimi finis.

4.
Difficultas in eadẽ queſtiuncula. Quorundam diſtinctio pro difficultate.

Expenditur hæc diſtinctio.

Secunda propoſitio. Quando actus qui fit tempore omiſsionis non eſt cauſa omiſsionis, ſed concomitanter tantùm ſe habet, nullum eſt peccatum. Eſt communis ſententia, & patet, quia illa actio non eſt cauſa, neque occaſio peccandi, vt ſuppono, & probatur, quia eius obiectum bonum eſt, & ex vi omiſsionis nullam habet circunſtantiam malam; ergo. Probatur minor, nam maximè haberet circunſtantiam temporis; ſed hæc non eſt neceſſaria ſemota obligatione præcepti extrinſeci, & illud tempus eſt conueniens ad illam actionem, præceptum autem non reddit illud tempus ad actionem incommodum, niſi quatenus actio illa poteſt eſſe occaſio hoc tempore non obediendi præcepto; ſed poſito illo caſu iam non eſt occaſio; ergo. Confirmatur primò, nam contingere poteſt illum actum eſſe ſub præcepto, vt ſi quis vouiſſet ſtudere toto illo tempore, quo manet domi, & iam decreuiſſet non exire è domo, tunc ratione voti teneretur illud facere: ergo ſignum eſt illud non eſſe peccatum. Confirmatur

5.
2. Propoſitio.
Probatur.
Confirm.1.
Confirm.2.

matur ſecundò, quia in huiuſmodi caſu licitum eſt conſulere homini illam actionem; dices id eſſe, quia licèt conſulere minus malum. Contrà eſt, quia non ſolùm licet conſulere, ſed cooperari etiam cum illo, vt ſtudere, vel argumentari, vel ludere.

6. Sed contrà. Nam ille actus eſt tunc virtute pro-
1. Obiectio contra proximè tradita. hibitus, vt diximus; ergo quomodocumque tunc illum faciat, facit contra præceptum. Secundò, actus ille de ſe eſt incompoſſibilis actui præce-
Secunda. pto; ergo ex vi eius ſequitur omiſſio; ergo ſemper eſt cauſa eius; neque videtur referre, quòd ſimul ſequatur ex alia cauſa, ſcilicet voluntate omittendi. Nam, vt aliquid ſit peccatum, non eſt neceſſe, vt ſolùm illud cauſet peccatum, neque quod peccatum fieret, etiam illo non poſito, vt ſi quis ſciret fore vt alter furetur hanc, vel illam rem ſine concurſu eius; nihilominus ipſe peccat
Tertia. ſi illum adiuuet. Tertiò, quia aliàs ſequeretur non peccare ſacerdotem, qui cùm decreuerit non dicere officium, proiicit breuiarium in mare; neque illum, qui cùm decreuerit non ſeruare votum caſtitatis, contrahit matrimonium; neque etiam illum, qui cùm propoſitum habeat non reſtituendi, diſtrahit bona illa.

7. Ad primum reſpondeo illum actum eo tem-
Ad 1. pore non exerceri prout eſt prohibitus, quia ſolùm virtute prohibetur, vt poteſt eſſe occaſio
Ad 2. omittendi. Ad ſecundum nego actum illum illo modo concurrere ad omiſſionem, & ad argumentum fateor neceſſarium eſſe, poſito illo actu, omittere, tamen id non ſatis eſt, vt actus ſit cauſa omiſſionis, ſed neceſſarium præterea eſt, vt hîc, & nunc, ſequatur omiſſio, ex eo quòd actus
Nota. ille exercetur; vnde aduerte, vt aliquis actus ſit cauſa omiſſionis, non ſatis eſſe actum illum de ſe eſſe ſufficientem ad efficiendum illum effectum, ſed neceſſarium præterea eſſe non ſupponere effectum iam productum, hoc enim neceſſarium eſt in omni cauſa, quæ actu debet influere; in propoſito autem illa omiſſio iam erat facta moraliter, & ideo formaliter non cenſetur manare ab illo actu; quare non eſt ſimile de aliis exemplis. Ex hoc tamen inferri videtur, vt actus iſte concomitans omiſſionem, non ſit peccatum, neceſſarium eſſe præcedere voluntatem formalem, & expreſſam omittendi, quia vbi non eſt hæc voluntas, actus, moraliter loquendo, ſemper eſt cauſa indirecta, nam omnis effectus refertur in aliquam cauſam, vnde quando non habet cauſam directam, refertur in indirectam, & præterea quia cùm non habet aliquis illam voluntatem expreſſam, non poteſt moraliter verè iudicare
Ad 3. omiſſionem iam eſſe factam. Ad tertium reſpondetur negando conſequentiam. Et ratio in primis eſt, quia ille in eo caſu adimit ſibi poteſtatem adimplendi præceptum, etiamſi in futuro tempore propoſitum mutet, ſtudium verò non
Illatum expeditur. eſt huiuſmodi. Dices ergo ſaltem, ſi quis dormiret eo tempore, peccaret, quia adimit ſibi poteſtatem mutandi voluntatem, & ideo videtur noua culpa. Reſpondeo, tranſeat hoc. Vnde infero quòd ſi actus concomitans talis ſit, vt per ſe poſſit conferre ad perſeuerandum in malo propoſito, atque adeò magis impedire hominem ne impleat præceptum, ex hac parte poterit actus habere aliquam malitiam. Secundò reſpondeo, ſi quis deliberatè decreuit omittere, & moraliter non eſt veriſimile illum mutaturum voluntatem, non cenſetur ſibi adimere poteſtatem non peccandi, ratione ſomni. Idem ferè eſt dicendum ad alia duo exempla; quæ non procedunt, quia illi actus ſunt per ſe mali, & directè contra ipſum præceptum.

SECTIO IV.

Quo tempore cenſeatur quis peccare peccato omiſſionis.

Difficultas huius quæſtionis verſatur in ea 1.
omiſſione, quæ non eſt actus voluntatis, eo 1. Sententia improbatur.
tempore, quo præceptum vrget; de qua eſt prima ſententia, quæ affirmat poſſe illam eſſe peccatum, licèt neque eo tempore, quo præceptum obligat, volita ſit, neque interior culpa præceſſerit. ita Marſil. *in* 2. *quæſt.* 21. ſed eſt ſententia improbabilis, nam impoſſibile eſt eum qui ſe ſomno committit in gratia, & ſine peccato mortali dum actu dormit, amittere gratiam, & peccare mortaliter; quia non habet libertatem, neque vſum rationis, aliàs amens & puer ante vſum rationis poſſet amittere gratiam; impoſſibile ergo eſt, vt omiſſio illa ſit peccatum, niſi ratione præcedentis voluntatis; & ratio eſt, quia nullum eſt peccatum, niſi ſit liberum; ergo vel voluntate præſenti, vel voluntate præterita; ergo debuit præcedere interior culpa.

Secunda ſententia eſt, quæ vult totum hoc 2.
peccatum omiſſionis committi, cùm aliquis dat 2. Sententia
ſufficientem cauſam omiſſionis, poſtmodum ve- proponitur.
rò tempore præcepti nullum eſſe peccatum, ita Alenſ. 2. *p. quæſt.* 130. *membro* 6. Gabr. 2. *d.* 45. *dub.* 3. *ad* 7. Fundamentum eſt, quia omne peccatum ſequitur voluntatem.

Tertia ſententia dicit tunc omiſſionem impu- 3.
tari ad peccatum, & culpam, quando adeſt tem- 3. Sententia.
pus implendi præceptum. eſt D. Thomæ 2. 2. *q.* 79. *art.* 3. *ad* 3. & ratio eſſe poteſt, quia peccatum conſiſtit in tranſgreſſione præcepti. hæc autem obligatio ſolùm eſt eo tempore, quo præceptum obligat. Confirmatur à ſigno, nam ſi illa cauſa omiſſionis eſſet ſomnus, vel ebrietas, & caſu ille excitaretur, vel ad ſe rediret, & impleret præceptum, reuera non omiſiſſet, atque ſi tali omiſſioni eſſet impoſita pœna excommunicationis, vel irregularitatis, non illam incurreret. vide Caietanum 2. 2. *quæſt.* 150. *art.* 4. ſed fortè diſſenſio eſt de nomine.

Aduertendum eſt in omiſſione, ſicut in com- 4.
miſſione duo eſſe conſideranda, interiorem cul- Obſeruatio
pam, quæ in voluntate ipſa eſt, & exteriorem pro deciſione.
omiſſionem, quæ in carentia actus præcepti conſiſtit. Prima propoſitio. Culpa, & peccatum in- 1. Propoſitio.
terius committitur, cùm quis voluntariè dat cauſam futuræ omiſſionis. Eſt certa, quia omnis culpa formaliter eſt in voluntate. Confirmatur, nam qui directè vult omittere, tunc committit culpam quando habet illam voluntatem; ergo idem eſt quando vult indirectè. Idem patet ex his, quæ diximus de futuro euentu quomodo aggrauet malitiam voluntatis.

Secunda propoſitio. Exterior omiſſio tunc in- 5.
telligitur fieri cùm occurrit tempus præcepti, & 2. Propoſi-
licèt nullam mortalem malitiam addat, ipſa ta- tio.
men peccatum propriè dici poteſt. Probantur ſingula, quia omiſſio exterior tunc fit, quando fit exterior actus prohibitus. Secunda verò pars, ſcilicet illam omiſſionem non addere malitiam mortalem, patet, quia ſuppono voluntatem neque mutari, neque augeri. Vltima verò pars patet, quia vt actio exterior ſit mala, ſatis eſt quòd procedat

procedat à mala voluntate; ergo idem erit de omiſſione. Confirmatur, nam cùm procedit à voluntate directa, eſt peccatum non propter malitiam, quam inde habeat, ſed propter voluntatem; ergo ſimiliter, &c.& hoc etiam probant rationes D.Thomæ.

6. Cõſectariũ. Ex his colligitur menſuram huius peccati omiſſionis ſumendam eſſe ex culpa interiori, quæ præceſſit; nam ſi illa fuit venialis, & omiſſio talis erit; ſi mortalis, etiam mortalis erit omiſſio. Ratio eſt, quia tota illa malitia omiſſionis eſt à præcedenti volitione. Aduertendum verò eſt in illa præcedenti voluntate eſſe diſtinguendas duas rationes, vel malitias, vnam quam habet ex proprio obiecto intemperantiæ ſi ſit ebrietas; aliam, quam habet vt cauſa omiſſionis; omiſſio ergo, quæ ſubſequitur, denominatur, & menſuratur ex poſteriori malitia, non ex priori, vnde contingere poteſt priorem malitiam eſſe mortalem, & tamen omiſſionem eſſe venialem, propter leuem negligentiam, vel culpam in præuidenda omiſſione futura.

7. Quæſtiũcula ſuborta. Arguitur affirm. Sed quæres, an poſſit contingere voluntatem, quæ eſt cauſa omiſſionis vt ſic, eſſe culpam, & tamen omiſſionem poſtea ſequutam nullo modo eſſe peccatum. Nam videtur poſſe accidere ſi aliquem antequam ſequatur omiſſio, pœniteat prioris culpæ, & cauſæ datæ, tamen non poſſit impedire effectum, nam tunc omiſſio ſequens eſt ſimpliciter inuoluntaria; ergo. Confirm. Confirmatur, quia aliàs contingere poſſet eum qui eſt in gratia, dum eſt in gratia, peccare mortaliter peccato exteriori, quod videtur inconueniens. Item ſequitur aliquando teneri hominem ad efficiendum actum illum exteriorem, qui eſt peccatum, vt ſi quis voluntariè incidit in morbum, ex quo ſequitur culpabilis omiſſio poſtea dum iam ægrotat, & rectè facit, & debet omittere. Arguitur negatiuè. In contrarium verò eſt, quantumuis illum hominem pœniteat poſtea, propter illum actum iuſtè punitur, & manet irregularis; ergo ille actus exterior habet rationem peccati; præterea in ſimili quæſtione actus commiſſionis verè peccatum eſt, vt homicidium; ergo, &c.

8. Reſolutio autoris. Dico breuiter vtrumque modum loquendi eſſe probabilem, priorem videtur ſequi Soto 4. *d.*12. *quæſt.*1.*art.*7. & dicendum eſſet pœnam non ſolùm eſſe impoſitam actioni exteriori, quia peccatum eſt, tunc cùm fit, ſed quia per ſe culpabilis eſt, & cauſam habet prauam voluntatem, licèt per accidens contingeret non eſſe peccatum propter mutationem voluntatis; Ad argum. affirm. ſed fortè magis propriè illa peccata dicerentur, quia procedunt à cauſa libera, & deficiente quatenus tenetur illa euitare; neque refert voluntas ſubſequens, quia illa non eſt principium omiſſionis, quæ ſequitur, ſed alia prior, quæ præceſſit: actio autem exterior, vel omiſſio denominatur peccatum à voluntate à qua procedit, vnde ſimul eadem omiſſio, & eſt volita, vt effectus à voluntate, quæ eſt cauſa eius, & eſt nolita per modum obiecti, & prima voluntas eſt *volo*, ſecunda eſt *nollem* ſequi effectum. Ad confirm. Ad confirmationem reſpondeo illam omiſſionem habere duplicem reſpectum, alterum ad præcedentem voluntatem prauam, cuius eſt effectus, alterum ad præſentes circunſtantias, & voluntatem, & vt ſic, recipit denominationes diuerſas, neque eſt inconueniens eundem actum exteriorem denominari bonum, & malum à diuerſis voluntatibus.

9. Sed occurrit hoc loco alia difficultas; nam ſequitur eum qui voluntariè incidit in morbum, ex quo euidenter fiat, vt omittat executionem multarum actionum ſub præcepto, vt ieiunandi, audiendi ſacrum, &c. in illo priori actu incurrere malitias omnium illarum omiſſionum, quod videtur duriſſimum, & ſequela patet, quia tunc ponit ſufficientem cauſam. Et habet difficultas locum in præceptis poſitiuis. Quidam dicunt nunquam illum incurrere hanc malitiam. Ratio eorum eſt, quia iſta præcepta poſitiua non obligant omnes, ſed potentes illa exequi; non tenetur autem aliquis tueri ſanitatem, vt poſſit obligari his præceptis, & poſtea peccare ſi non impleat. Sed non videtur veriſimiliter dictum, primò, quia ſequitur eum, qui iſta directa intentione procurat morbum, vt deobligaretur ab agendo, contra illa non peccare quod apertè eſt falſum. Secundò ſequitur eum, qui in ebrietate tanquam in cauſa vult iſtas omiſſiones, nunquam incurrere iſtas malitias, quia præcepta non obligant, niſi eos qui poſſunt ratione vti; ergo non tenebitur quis conſeruare vſum rationis, vt obligetur. Tertiò, quia præcepta omnes obligant, licèt aliqui excuſentur, vnde cùm ille hîc non excuſetur, videtur virtute agere contra obligationem ipſam, quod eſt peccare. Alij dicunt tunc aliquem incurrere culpam, cùm directè præuidet, & intendit illas omiſſiones, propter rationem factam, non tamen ſi non præuideat. Sed neque hoc ſecundum videtur conſequenter dictum, nam in moralibus voluntarium indirectum æquiualet directo.

(Altera quæſtiuncula. — Quorundam enodatio. — Reiicitur primò. — Secundò. — Tertiò. — Aliorũ enodatio refellitur.)

Quocirca dico breuiter, eas omiſſiones eſſe malas, ſi aliquo modo voluntariæ ſint; quæ eſt expreſſa ſententia D. Thomæ 1.2. *quæſt.* 77. *artic.*7.*ad* 7. Addo tamen eſſe prudenter conſiderandum moraliter, quia vt iſtæ omiſſiones ſint voluntariæ indirectæ, oportet non ſolùm eſſe præuiſas, ſed eſſe tales, vt præceptum obliget ad vitandam ægritudinem ne illæ ſequantur; præcepta autem poſitiua ad hoc non obligant, niſi quando omiſſiones proximè, & veluti eodem tempore, moraliter loquendo, ſequantur. Ex quo etiam efficitur, vt quando iſtæ omiſſiones non ſunt directè intentæ, neque præuiſæ, raro imputentur ad culpam, quia præcepta iſta poſitiua non cum tanto rigore obligant, vt propterea teneatur quis cum tanto rigore præcauere illa omnia quæ poſſunt impedire eorum executionem. 10. Vera reſpõſio.

SECTIO V.

De grauitate omiſſionis, vnde ſit ſumenda.

IN hac re eædem omnino regulæ ſeruandæ ſunt, quæ de peccato in genere ſuprà *diſput.* 1. *ſect.*2. ſunt poſitæ. Prima propoſitio. Specifica grauitas, & eſſentialis iſtius peccati ex obiecto eſt conſideranda, ſeu ex materia circa quam verſatur; hoc conſtat, quia hoc generale eſt in omni peccato. Et explicatur, nam directa voluntas non faciendi quod præceptum eſt, ex re volita habet ſpecificam malitiam, & maiorem, vel minorem in illa ſpecie; ergo, &c. 1. 1.Propoſitio

Secunda propoſitio. Grauitas huius malitiæ optimè conſideratur ex actu, quo omiſſio priuat, illa enim omiſſio grauior erit cæteris paribus, quæ opponitur meliori actui. Probatur, tum quia propria materia, & veluti obiectum omiſſionis eſt virtus illa, qua priuat, quia cùm hoc peccatum ſit quaſi 2. 2. Propoſitio.

quaſi pura priuatio, de ſe non poteſt habere proprium obiectum niſi ratione poſitiui, tum etiam, quia priuatio ex forma, qua priuat, menſuranda eſt, & ideo hac ratione ſuprà diximus malitiam oppoſitam perfectiori virtuti de ſe eſſe maiorem.

3. Obiectio ex Almayno. Sed contrà docuit Alm. 3. *moralium cap.26.* & Adam.*in 4.q.6.*& fundamentum eſt,quia ſi ex actu oppoſito penſanda eſſet grauitas omiſſionis, pura omiſſio de ſe non haberet certam malitiam, ſed in infinitum maiorem, & minorem. Probatur, quia ille actus contrarius eſt in infinitum remiſſibilis,& illa omiſſio eſt minus mala,quàm quicunque actus poſitiuus, licèt in infinitum remittatur; ergo, &c. Sed meliùs confirmari poteſt primò, quia melior eſt actus, qui eſt in conſilio,quàm qui eſt in præcepto, nam ille poteſt eſſe actus heroicus, & tamen priuatio contraria non eſt magis mala. Confirm.2. Confirmatur ſecundò. Nam grauius peccatum eſt non ſuccurrere extremè indigenti,quàm exiſtenti in neceſſitate minori, & tamen illud primum videtur minus bonum. Ad obiect. Almayni. Ad argumentum eorum reſpondeo in primis falſum ſupponere, quia fortè actus non eſt in infinitum remiſſibilis. Secundò, quidquid ſit, ille actus in quacumque remiſſione habet certam perfectionem ſpecificam, & eſſentialem, quæ reperitur in quocumque actu quantumcumque remiſſo; ergo ponenda erit malitia puræ omiſſionis, vt ſit ſpecifica grauitas malitiæ. Ad 1. confirmat. Ad primam confirmationem reſpondeo ex dictis, omnem malitiam debere habere rationem moralis priuationis, atque adeò debere eſſe carentiam bonitatis debitæ ineſſe, & ideo omiſſiones illarum bonitatum, quæ non ſunt moraliter debitæ, non debent hoc loco numerari: ſupponit ergo concluſio poſita Ad 2. omiſſionem eſſe malam, & de illa loquimur. Ad ſecundam confirmationem patebit reſponſio ex iis, quæ infrà latiùs à nobis dicenda erunt.

4. 3. Propoſitio. Tertia propoſitio. In grauitate omiſſionis conſideranda etiam eſt obligatio, & vis præcepti, & legis præcipientis actus cui omnino opponitur. ita Almayn. *ſuprà*;in quo ſine cauſa improbatur à Thomiſtis, quia certum eſt eſſe grauius de ſe id omittere, quod à ſuperiori diſtinctiùs præcipitur,quia eſt magis rationi diſſonum. Confirmatur, nam licèt ille actus de ſe non eſſet æquè bonus, ſicut alius, tamen eo ipſo, quòd à ſuperiore ſub maiori vinculo præcipitur, habet quandam maiorem rationem boni; ergo, &c. Idem præterea patet à ſimili in commiſſione. Nam aduertenda eſt differentia inter ea quæ naturali legi, & poſitiua præcipiuntur; in illis ſiquidem quo actus eſt de ſe in materia grauiori, eo præceptum naturale, quod in tali actu cadit, magis obligat; in præceptis autem poſitiuis non ſemper ita eſt; & præterea in omiſſionibus, quæ his præceptis opponuntur, præter materiæ qualitatem conſideranda eſt vis, & modus obligationis præcepti.

5. 4. Propoſitio. Quarta propoſitio.Etiam in omiſſionibus ſunt conſiderandæ aliæ circumſtantiæ, & ideo non omnes omiſſiones oppoſitæ eidem præcepto ſunt æquè graues, quod etiam aliqui Thomiſtæ ſine cauſa negant. Et patet, quia iſta omiſſio morale quid eſt, & vel formaliter, vel virtute includit actum voluntatis: poteſt ergo eſſe vel magis, vel minus voluntaria; & propter finem magis, vel minus malum, & ſic de reliquis; ergo, &c. Ex quibus etiam colligitur in primis puram omiſſionem, cæteris paribus, eſſe minus peccatum, quàm eam quæ eſt directè voluntaria poſitiuè.

Definitur deinde ex dictis alia quæſtio, quam D. Thomas hoc loco omittit, ſed tractat 2. 2. *quæſt.79. art.4.* quod ſit peccatum grauius omiſſio, an commiſſio? & reſpondet commiſſionem ſummam eſſe grauius peccatum, quàm ſit ſumma omiſſio, vt odium Dei, quàm carentia amoris. Similiter reſpectu eiuſdem virtutis, ex ſuo genere, etiam commiſſio eſt peior omiſſione, vt hæreſis, carentia fidei, & ſic de aliis, & ratio eſt, quia commiſſio opponitur quodammodo contrariè, & ideo inducit maiorem inordinationem virtutis; at verò in particulari loquendo de hac, vel illa omiſſione, & commiſſione, ſæpe contingit omiſſionem eſſe grauiorem,vt per ſe conſtat. 6. Dubium affine reſoluitur.

DISPVTATIO IV.

De peccato ex paſſione, ignorantia, & malitia.

SECTIO VNICA.

An peccatum rectè diuidatur in hæc tria.

IN præcedentibus explicui ea,quæ pertinent ad formale, & materiale peccati; hæc verò ſectio præcipuè neceſſaria eſt ad intelligendam grauitatem accidentalem eius, de qua Doctores *in 2.d.* 22. *&* 43. & D. Thom.1. 2. *quæſt.*76.77. *&* 78. Vbi hæc numerat tanquam tres cauſas peccatorum; tamen quia propriè circunſtantiæ ſunt, & meliùs, & breuiùs intelligentur ſi ſimul inter ſe conferantur, ideo vnico verbo hîc rem expediemus.

Dubitatur itaque, vtrùm peccatum rectè in tria illa membra diuidatur. Ratio dubitandi prima eſt, quia omne peccatum ex aliqua ignorantia oritur. Secundò,quia nullum eſt peccatum ex malitia, quia vel illa malitia,ex qua dicitur eſſe peccatum, eſt actualis malitia, vel non: ſi non eſt actualis, non eſt malitia; ſi verò actualis; ergo peccatum; ergo vel illud eſt ex malitia, vel non; ſiſtendum eſt ergo in alio quod non ſit ex malitia, & cætera, quæ ex illo oriuntur, etiam non erunt ex malitia, ſed erunt tantùm talia, quale illud eſt ex D.Thoma *q.3.de malo art.4.* quia effectus participat conditionem cauſæ. Tertiò, quia videntur eſſe aliqua peccata, quæ non comprehenduntur iſta diuiſione; primùm ignorantia iſta,quæ ſæpe peccatum eſt.Secundò peccatum ex ſuggeſtione, quod non eſt ex malitia, cùm proueniat ab extrinſeca cauſa, & tamen neque eſt ex paſſione, neque ex ignorantia, vt patet in peccato Adam, & inferiorum Angelorum, & idem ferè videtur de peccato, quod occaſionem habet in naturali quadam complexione praua, & tandem poteſt eſſe peccatum,quod ſimul ex ignorantia,& paſſione oriatur. 1. Rationes dubitandi. Prima. Secunda.

Prima propoſitio. Certum eſt hæc tria genera peccatorum reperiri. Probatur Actorum 3. *Scio quia per ignorantiam feciſtis*;1.ad Timoth.1.*ignorans feci*, Ierem.4.*propter malitiam cogitationum veſtrarũ, &c.* 2. 1.Propoſitio.

&c. Iſai. 5. *Væ qui trahitis iniquitatem in funiculis vanitatis*, &c. Dan. 13. *Concupiſcentia ſubuertit cor tuum*, Iob. 34. *Quaſi de induſtria receſſerunt à me*, quod eſt peccatum ex malitia, & eſt communis ſententia Patrum, & Theologorum, & ratione patebit ſtatim.

3. *2. Propoſitio de peccato ex paſſione.*

Secunda propoſitio. Peccatum ex paſſione illud eſt, quod oritur ex motione appetitus ſenſitiui trahentis voluntatem ad conſentiendum, atque adeò determinantis libertatem, iuxta illud Iacobi 1. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus.* Aduertendum eſt circa hoc genus peccati paſſionem hanc debere antecedere, & quodammodo extorquere conſenſum voluntatis, atque adeò debere eſſe intenſum, & vehementem: nam ſi ſit remiſſus quidam motus, qui ferè nihil voluntatem commoueat, aut rationem perturbet, non conſtituitur peccatum ex paſſione, quia ferè nihil minuit libertatem, & propterea oportet eſſe paſſionem ſimpliciter antecedentem; nam ſi ſequatur excitata à voluntate, licèt poſtea ipſam voluntatem augeat, neque peccatum, neque augmentum eius, cenſentur ex paſſione, quia non fuit paſſio prima radix, & cauſa augmenti, & peccati. Ex quo etiam fit vt ea paſſio, quæ propter prauam conſuetudinem eſt vehementior, non conſtituat peccatum ex paſſione, quia talis motio non eſt violenta, ſed voluntaria, & ideo dixit Ariſtoteles, intemperatum, non ex paſſione, ſed ex malitia peccare, 3. *Ethicorum.* Et D. Thomas idem dixit 1. 2. *quæſt.* 78. *articul.* 7. de peccato ex conſuetudine, quod intelligendum eſt quandiu ipſa conſuetudo voluntaria eſt: nam ſi pœniteat aliquem præteritæ conſuetudinis, & iam, quod in ſe eſt, faciat, vt illi repugnet peccatum ex illa conſuetudine ortum, ex paſſione iudicandum erit, & idem ferè iudicandum, quando conſuetudo ipſa ex paſſione traxit originem; quia tunc ſicut habitus paſſione eſt genitus, ita eius effectus moraliter videntur quaſi ex paſſione fieri, licèt D. Thomas *in quæſt.* 79. *articul.* 2. *ad ſecundum* aliud videatur indicare, ſed intelligendus eſt, quando paſſio non ceſſauit, & nihilominus aliquis vult perſeuerare in ſua conſuetudine, tunc enim habitus incipit eſſe quaſi plenè voluntarius.

4. *Recēſentur, & remittuntur aliò variæ quæſtiones de ignorantia.*

De ignorantia multiplex quæſtio excitari ſolet: quod attinet ad moralia, de quibus hîc nobis ſermo eſt, prima eſſe de ignorantia, quatenus eſt cum voluntario, de qua re iam ſuperiùs diximus *in tractatu* 2. Secunda conſideratio eſt, quatenus refertur ad ſpecies bonitatis, vel malitiæ moralis, ſeu peccati; & hoc modo de illa fusè egimus *tractatu* 3. in materia de conſcientia. Tertia conſideratio, vt cauſa, vel potiùs circunſtantia peccati, & de hac agemus ſtatim, & multa etiam diximus ſuperiùs *in illo tractatu* 2. Idem enim omnino eſt ignorantiam cauſare, augere, vel minuere voluntarium, ac augere, minuere, vel cauſare peccatum. Quædam verò aliæ quæſtiones, ſcilicet, an ignorantia, quæ non excuſat à culpa, excuſet à pœna; vel è contra, an ignorantia quæ excuſat à culpa, non excuſet à pœna? & aliæ his ſimiles, non ſunt huius loci propriæ, prima enim ſolùm videtur habere locum in excommunicatione, poſterior verò in irregularitate, vt latiùs in materia *de cenſuris* videri poteſt. Quarta conſideratio eſſe poteſt de ignorantia ipſa, quatenus quoddam peccatum eſſe poteſt, & de hoc peccato dicemus *diſputatione ſequenti ſection.* 3. In ſpecie verò, nempe quarum rerum ignorantia ſit peccatum, & quando, & quomodo id contingat, ad materiam *de fide* ſpectat; ibique videri poteſt, vbi agimus de præcepto, quo tenemur ſcire res fidei. Nunc quatenus peccatum dicatur eſſe ex ignorantia, videamus.

5. *3. Propoſitio de peccato ex ignor.*

Tertia ergo propoſitio ſit. Peccatum ex ignorantia illud eſt, quod à vincibili ignorantia voluntarium diminuente, tanquam à cauſa per accidens procedit, iuxta illud 1. ad Corinth. 2. *Si cognouiſſent, non crucifixiſſent.* Dixi ignorantiam debere eſſe vincibilem, quia oportet omne peccatum eſſe voluntarium, & propterea, ſi inuincibilis eſt, non ſolùm non eſt culpabilis, ſed excuſat, vt D. Thomas expreſsè multis in locis docet *in* 1. 2. licèt Caietanus *quæſt.* 176. *articul.* 1. velit ignorantiam inuincibilem eſſe cauſam peccati, licèt illud peccatum (inquit) non imputetur operanti; tamen non bene loquitur, poteſt enim ignorantia inuincibilis eſſe cauſa efficiendi actum, qui eſſet peccatum, ſi voluntariè fieret, tamen ſimpliciter numquam eſt cauſa peccati, quia cùm illa adeſt, non ſolùm actus non eſt peccatum, ſed etiam eſſe poteſt virtus. *Caietani placitum reiicitur.*

6. *Obiectio.*

Sed contrà, nam ſi quis inuincibiliter ignoret talem actionem, quam nouit turpem, fore Petro nociuam, & ideo illam exerceat, quam tamen non exerceret, ſi id non ignoraret, tunc illa ignorantia inuincibilis eſt cauſa peccati tanquam remouens prohibens. Reſpondeo concedendo aliquam ignorantiam inuincibilem eſſe interdum nonnullam occaſionem peccandi, nego tamen ratione illius ignorantiæ actum eſſe malum, & hoc modo debet oriri ab ignorantia peccatum quod ex ignorantia dicitur. Vnde peccatum illud quod proponitur in caſu argumenti, cùm ſupponatur eum qui peccat ſcire actionem illam eſſe aliàs turpem, quam tamen turpitudinem ſolùm contrahit, non eſt ex ignorantia. Sed aduertendum præterea eſt iſtam ignorantiam, vt D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 76. *articul.* 1. notat, debere eſſe ſcientiæ contrariam non prudentiæ, ſeu electioni rectæ tantùm, quæ potiùs inconſideratio dicitur; nam cum iſta inconſideratione peccati, poteſt eſſe ex malitia, & quocumque alio modo; quod fortè limitari poteſt, quando inconſideratio illa ex humana quadam fragilitate procedit; nam tunc non cenſetur procedere ex perfecta libertate, & ideo non minus diminuit peccatum, quàm ignorantia ſcientiæ, ac propterea tunc reduci poteſt hoc peccatum ad peccatum ex ignorantia, niſi quis velit potiùs pertinere ad peccatum ex paſſione, quia inaduertentia illa, vel inconſideratio frequenter ex paſſione procedit, vel moraliter reputatur tanquam fragilitas æquiualens paſſioni; tandem addendum eſt oportere ignorantiam iſtam non eſſe affectatam, nam quando ipſa eſt directè amata, licèt ſcientiæ ſit contraria, non tollit perfectam libertatem, neque voluntarium, & ideo non conſtituit peccatum ex ignorantia, quia reuera prima radix peccati non eſt ignorantia, ſed voluntas. Vide D. Gregorium 25. *moralium cap.* 16. & D. Auguſtinum *libro de gratia, & libero arbitrio cap.* 3. Bernardum *epiſtola* 27.

Diluitur. *Notationes pro dilutione data. Prima.* *Secunda.* *Tertia.*

Iam

7. De peccato ex malitia. 1. Sentent. Iam de peccato ex malitia difficultas eſt in quo conſiſtat. Prima ſententia dicit peccare ex malitia eſſe peccare amando malum ſub ratione mali, ita Scotus, Nominales, & alij refutari ſoliti 1. 2. *q.* 8. *art.* 1. tamen addit Almain. *tractatu* 3. *cap.* 26. peccare ex malitia, eſſe amare peccatum quatenus eſt offenſa Dei, licèt ſub aliqua ratione boni, vt vindictæ, &c. Sed is fortè poteſt eſſe quidam modus peccandi ex malitia, tamen neque omne peccatum ex malitia comprehendit, neque tale genus peccati frequenter reperitur inter homines, ſed eſt quaſi proprium damnatorum: peccatum autem ex malitia frequens eſt.

8. 2. Sententia etiam refellitur. Primò. Secunda ſententia dicit peccare ex malitia eſſe peccare ex perfecta ſcientia intellectus ſpeculatiua, & practica, habituali, & actuali, & hic modus etiam placet Scoto; ſed an iſte modus peccandi poſſibilis ſit, tractandum eſt diſputatione ſequenti; certum tamen videtur non eſſe neceſſarium ad peccatum ex malitia, ex ratione facta, quia peccatum ex malitia frequens eſt; ille autem modus vel numquam, vel raro contingit. Secundò. Item quia peccatum ex conſuetudine voluntarium, ſecundùm omnes, eſt peccatum ex malitia, & tamen non ſemper fit cum illa conſideratione actuali. Tertiò. Denique neque ille modus ſufficit ad peccandum ex malitia; nam maximè operabitur quis contra illam totam ſcientiam ex paſſione aliqua, & ſic erit peccatum ex paſſione.

9. 3. Sententia. Tertia ſententia eſt D. Thomæ 1. 2. *quæſt.* 78. *artic.* 3. tunc aliquem peccare ex malitia; quando voluntas de ſe ipſa fertur ad malum, quia tamen voluntas non fertur ad malum, eo quòd malum eſt, ex mali propenſione, addit D. Thomas oportere, vt feratur ex aliqua deordinatione, quam interdum dicit eſſe prauum habitum, vt *quæſt.* 3. *de malo artic.* 12. interdum verò ait eſſe vel aliquod peccatum præcedens, vt deſperatio, &c. vel certè aliqua complexio naturalis, & praua corporis diſpoſitio, &c. Sed hæc omnia indigent explicatione, & videtur mihi melius explicari hoc peccatum per negationes, quàm per affirmationes.

10. 4. Propoſitio. Quarta propoſitio. Peccatum ex malitia eſt illud, quod abſque ignorantia, vel paſſione, atque adeò plena libertate, & voluntate committitur. Oſtenditur. Hæc patet primò, quia hoc peccatum ab omnibus diſtinguitur contra alia duo genera peccatorum; ergo eſt tertium membrum reliqua omnia peccata complectens. Confirm. Et ratione confirmatur, nam, vt D. Thomas ait, homo peccat ex malitia quando ipſe ex ſe ſe fertur ad malum, propter quod Ariſtoteles 7. *Ethicorum cap.* 7. *&* 8. vocat hoc peccatum *ex electione*, & ſacra Scriptura vocat illud *quaſi ex induſtria*, Iob. 34. Sed tunc propriè mouetur homo iſto modo, quando neque ex paſſione, neque ex ignorantia, ſed propria libertate mouetur, nam ſola ignorantia eſt, quæ ex parte intellectus poteſt minuere poteſtatem voluntatis, ſola etiam paſſio eſt, quæ poteſt quaſi nonnullam vim ipſi voluntati inferre; ergo quando neutra iſtarum circunſtantiarum adeſt, peccatum eſt plenè liberum, & ſine vlla excuſatione propriè commiſſum, & ideo ex malitia propriè dicitur.

11. Ad 1. *in n.* 1. Ad argumenta in principio, ad primum iam dictum eſt eam inconſiderationem, quæ coniuncta eſt cum omni peccato per ſe, non ſufficere ad peccatum ex ignorantia, & conſequenter non repugnare cum peccato ex malitia, quia moraliter non cenſetur minuere libertatem, quia facillimo negotio vitiari poteſt, quando non adeſt paſſio, neque ignorantia.

Ad ſecundum patet ex dictis, peccatum non dici ex malitia, quia ex priori peccato oriatur, ſed quia ex libertate ſola, quæ veluti de ſe ſe prauè vtitur ſua facultate, & ideo quaſi denominatione extrinſeca, malitia nuncupatur; quare cùm D. Thomas ait peccatum ex malitia oriri ex illis inordinationibus enumeratis, intelligendum eſt, ex illis ſumi quidem occaſionem peccandi, quatenus ratione illarum fit, vt obiectum appareat conueniens, vel vt remoueantur ea, quæ poſſent impedire peccatum; tamen vt doctrina ſit generalis, non eſt intelligendum illas inordinationes eſſe ſemper neceſſarias, ſed vel illas, vel aliquid illis proportionale, quod etiam ipſe D. Thomas indicauit *art.* 1. *ad* 3. *&* *art.* 3. *ad* 3. & patet in primo peccato primi Angeli. 12. Ad 2. *ibid.*

Ad tertium reſpondeo, quando ignorantia eſt peccatum, ipſa poteſt eſſe peccatum ex malitia, ſi directè, & plenè liberè ametur, & ex paſſione, & ex ignorantia, quia ipſa poteſt reflecti in ſe. Ad ſecundam partem reſpondeo, ſuggeſtionem ſemper in hominibus excitare paſſionem quandam, ſi tamen id non faciat, vt in Adamo, & Angelis, aliqui volunt hoc peccatum non comprehendi ſub iſta diuiſione; ſed meliùs dicitur illud eſſe peccatum ex malitia, quia eſt plenè liberum, & tota illa ſuggeſtio ſolùm eſt tanquam propoſitio obiecti. Et ad eundem modum eſt dicendum de praua complexione naturali, quando eſt occaſio peccandi. Nam frequenter hæc complexio in tantum eſt occaſio ad peccatum, in quantum excitat paſſionem, vt D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 77. *artic.* 7. indicat, ſi tamen nullam paſſionem moueat, ſed ſolùm ſit occaſio peccandi, in quantum ratione illius hæc potius obiecta, quàm illa offeruntur tanquam conuenientia, tunc tale peccatum eſt ex malitia, quia plenè, & perfectè liberum, & hæc eſt differentia inter paſſionem, & naturalem corporis complexionem, in quo Caietanus 1. 2. *quæſt.* 78. *artic.* 7. laborat. Ad tertiam partem argumenti reſpondeo diuerſis rationibus poſſe pertinere illud peccatum ad diuerſa membra, vel ad illud potiſſimum, quod magis libertatem diminuit. 13. Ad 3.

Ex dictis primò colligitur diuiſionem iſtam eſſe ſufficientem, & inductione patet etiam. Secundò colligitur eſſe diuiſionem accidentalem, non eſſentialem, quod per ſe conſtat, quia ſolùm ex diuerſis circunſtantiis, *quomodo* ſumitur; patet etiam ex dictis. Tertiò colligitur ex his peccatis grauiſſimum eſſe ſuo modo peccatum ex malitia. Patet, quia eſt maximè liberum, & quia ex ſua ratione fit cum maiori contemptu, quæ maximè aggrauant peccata; videatur Auguſtinus 14. *de Ciuitate cap. vltimo*, & Ariſtoteles 7. *Ethicorum cap.* 3. ex aliis verò duobus membris peccatum ex ignorantia, & liberum, & voluntarium diminuit; paſſio verò licèt libertatem minuat, auget voluntarium; item quia facilius poteſt quis vitare peccatum ex paſſione, quàm ignorantia; videatur Auguſtinus 6. *contra Iulianum cap.* 1. 14. Tria conſectaria ex dictis.

DISPVTATIO V.

De cauſis propriis , & interioribus peccatorum.

SECTIO I.

An in voluntate poſſit eſſe peccatum.

1\. Notatio 1. pro titulo. PECCATVM quatenus peccatum eſt , nullam propriè formalem cauſam habet, præter eam inordinationem , à qua formaliter denominatur peccatum ; & quia hæc inordinatio eſt præter intentionem operantis , ideo peccatum vt tale eſt , neque formalem cauſam habet , licèt vt eſt actus , ſit aliquo modo propter finem , de quo fine ſatis ſuprà diſputauimus. Igitur de cauſa materiali , & efficiente agendum eſt; ſciendum eſt autem ex D. Thoma, peccatum propriè eſſe actum immanentem , nam eſt actus voluntarius , qui manet in operante , & denominat illum peccatorem , vnde neceſſe eſt idem eſſe proximum efficiens, & materiam peccati , nam actus immanens in eo ſubiecto recipitur , à quo fit , & Notatio 2. ideo de vtroque ſimul erit dicendum. Præterea ſupponendum eſt tanquam certum , contra quendam antiquum errorem Albanenſium , quem Caſtro *verb. peccatum , hæreſi* 3. refert ; hominem ipſum eſſe proximam cauſam effectiuam , atque adeò proximum ſubiectum peccati , quod per ſe notum eſt ex dictis ; & patet ab effectu , quia ipſe homo eſt qui punitur , vnde de ſuppoſito agente nulla manet quæſtio , ſed tota eſt de potentiis , in quibus poteſt eſſe peccatum.

2\. In quo verſetur quæſtio. Quæritur ergo primò , vtrùm in voluntate poſſit eſſe peccatum , & ſimul , vtrùm ſola voluntatis libertas poſſit eſſe prima radix, & origo pec- Quid in ea ſit certum. candi , atque adeò ſufficiens. In hac autem quæſtione vnum eſt de fide certum , nempe in voluntate eſſe verè, & propriè peccatum , & ſolùm eius conſenſum ſufficere ad peccandum , hoc patet ex *Matth.* 5. 6. & 7. & ex dictis ſuprà de malitia morali , quam totam in interioribus actibus conſtituimus , quia illi ſunt propriè humani , & voluntarij ; eadem autem eſt ratio de deformitate peccati. Confirmatur , nam hac ratione in voluntate angelica potuit eſſe peccatum , & in hoc errarunt olim Hebræi totam iuſtitiam , atque adeò totum id quod eſt peccatum , ponentes in actibus externis, vt colligitur *Matth.6.* & refert Ioſephus 12.*antiquita.cap.*13.contra quos facit illud Pſalmi 53. *Si iniquitatem aſpexi in corde meo*,&c.

3\. Corollaria 4. Colligitur iam primò ex his voluntatem eſſe, quæ proximè efficit peccatum.Patet,quia eſt actus Primum. vitæ , & appetitio libera. Secundò ſequitur de- Secundum. formitatem peccati proximè , quaſi inhærere in actu ipſo , & per illum in voluntate. Patet , nam proximè , & immediatè actum denominat , ratio- Tertium. ne iam dicta.Tertiò ſequitur voluntatem non eſſe cauſam phyſicam per ſe , & directè influentem in deformitatem peccati ; eſſe tamen cauſam moraliter per ſe , & phyſicam per accidens. Patent ſingula , quia priuationes & defectus non habent cauſam phyſicam per ſe efficientem , quia actio phyſica per ſe tendit ad dandum eſſe. Et hoc modo Auguſt. 12.*de Ciuitate c.*7. dicit peccatum non habere cauſam efficientem, ſed deficientem ; quia non eſt quidem effectio,ſed defectio.Secunda pars de cauſalitate per accidens conſtat , quia voluntas efficit actum cui coniuncta eſt priuatio ; ergo per accidens priuationem cauſat. Dices , imò etiam ſequitur per ſe efficere , quia illa deformitas neceſſariò eſt coniuncta actui , vt hîc, & nunc fit ; ergo etiam intenta per ſe ſicut actus. Reſpondeo , hoc probat tertiam partem tertij corollarij, de cauſa per ſe morali ſuppoſita obligatione vitandi inordinatum actum ; de cauſa autem phyſica non procedit , vt patet. Quartò conſtat , quid Quartum. dicendum ſit de cauſa puræ omiſſionis , ſi illam eſſe contingat ; huiuſmodi enim peccatum & inordinatio immediatè , & proximè quaſi inhæret ipſi voluntati ; nam eſt priuatio actus debiti in eſſe ; cauſam autem efficientem nullam habet poſitiuam neque per ſe , neque per accidens , ſed priuatiuam ; ſcilicet ſolam voluntatem ipſam , vt non influentem in actum , vnde quod D. Thomas Exponitur D.Thom. 1.2.*q.*75.*art.*1. dicit inordinationem peccati,ſemper habere cauſam aliquam agentem per accidens, quia non eſt pura negatio, ſed priuatio perfectionis debitæ in eſſe ; perfectio autem debita non abeſt niſi propter cauſam impedientem ; hoc , inquam , eſt intelligendum moraliter , & frequenter,quia frequentiùs accidit omne peccatum actu poſitiuo committi ; tamen per ſe , & ſimpliciter, neceſſarium omnino non eſt ; vnde etiam ratio illa per ſe non eſt neceſſaria in præſenti materia; nam peccatum non priuat perfectione debita , neceſſitate naturæ,ſed debita ex lege rectæ rationis, & propterea non tantùm propter impedimentum,ſed etiam ratione libertatis abeſſe poteſt.

His poſitis difficultas potiſſima huius materiæ 4. eſt in explicanda radice huius defectus , qui actui Quæ ſit radix deformitatis peccati. voluntatis coniungitur ; nam cùm voluntas ex ſua natura ſit perfectum principium agendi ; non facile apparet, quid ſit in cauſa, vt in ſuis actionibus deficiat. In qua re prætermittendus eſt error Excluditur error Manichæi. Manichæi , qui , ſicut ponebat duo prima principia , bonum , & malum , ita homini tribuebat duas animas , vnam factam à principio malo, quam dicebat eſſe principium omnium peccatorum. Contra quem agitur 1. *parte q.* 48. & 49. & videri poteſt Auguſt.*de hæreticis c.*46.& 5.*Confeſſion.cap.*50.& 12.*de Ciuitate cap.* 7. & Chryſoſt. *homilia* 9.*in Synodum.*

Prima ſententia eſt inter Scholaſticos , quæ af- 5. firmat deformitatem peccati per ſe oriri , quaſi 1. Sententia de cauſa deformitatis. ex defectu aliquo ipſius principij , nempe liberi arbitrij ; nam omnis cauſa per accidens reducitur ad cauſam per ſe,ita D.Thomas 1.2.*quæſt.*75.*art.*1. & 1.*p.quæſt* 49.*art.*1.*ad* 3.& *q.*63. *art.*1. Bonauent. 2.*dub.*34.& 44.& fauet Auguſtin.*lib.retracta.cap.*9. & 16. & *lib. de vera religione cap.*26. & vbicumque ferè agit contra Manichæum,& Iulianum. Funda- Eius fundam. mentum eſt , quia effectus eſt ſimilis cauſæ : ſicut ergo perfectio effectus eſt ex perfectione cauſæ, ita defectus ex defectu. Confirmatur, quia in na- Confirm. turalibus numquam effectus , vel operatio priuatur perfectione debita , niſi quia cauſa eſt imperfecta , neque poteſt vincere omnia impedimenta. Quo pacto hoc fundamentum quidam explicent. At enim iſte defectus non eodem modo explicatur;D.Bonauentura dicit ſolùm eſſe vnum;ſcilicet voluntatem factam eſſe ex nihilo,quod ſumpſit ex modo loquendi Patrum,quos attuli *lib.*7.*de Angelis.*tamen D.Th. *citata q.* 75. dicit hunc defectum eſſe carentiam directionis, vel applicationis debitæ regulæ rationis, & legis diuinæ ad operandum , ex quo defectu naſcitur , vt voluntas defi- Quomodo explicetur ab aliis. ciat. Neque refert , quòd defectus videatur eſſe in

in intellectu; nam liberum arbitrium facultatem dicit voluntatis & rationis; & præterea, quia defectus quidam eſt ipſius voluntatis, applicari ad opus ſine debita regula. Eandem ſententiam habet D. Thomas *quæſt.* 77. *articul.* 2. *& quæſt.* 78. *articul.* 1. *ad* 1. *& quæſt.* 3. *de malo articul.* 9. Durand. 2. *d.* 35. *quæſt.* 9. *& d.* 37. Capreol. *ad argumenta contra ſecundam concluſionem, & in* 3. *d.* 36. *ad argumenta Scoti*, Marſil. 2. *d.* 13. *artic.* 2. Adrianus *quodlibeto* 4. *quæſt.* 1. qui communiter dicunt voluntatem non poſſe deficere, niſi quia præcedit defectus in intellectu, ex quo oriatur defectus in ipſa: fauet Ariſtoteles 3. *Ethicorum cap.* 1. *&* 6. *Ethicorum capit.* 6. *& lib.* 7. *cap.* 3. vbi dicit omnes peccatores ignorare: fauet item illud Prouerbij 14. *Erant, qui operantur malum*, & Daniel. 16. *Auerterunt ſenſum ſuum.* De hoc autem defectu, qualis ſit, non eodem modo loquuntur hi auctores, vt videbimus.

6\. *2. Sententia.* Secunda ſententia dicit primam peccandi originem eſſe ſolam libertatem voluntatis, & ideo defectum peccati non habere originem ex aliquo defectu, qui in principio efficiente procedat, ſed ſolùm ſequi rationem naturæ, vel obiecti, in quod ferri poteſt voluntas ſua libertate. Neque obſtat, quòd libertas ſit perfectio, nam propterea per ſe fertur voluntas vt ſic, & per accidens ſequitur defectus. Ita opinantur multi Theologi *in* 3. *d.* 36. *&* 37. Scotus, Gabriel, Ocham *quodlibeto* 6. *& quodlibeto etiam* 22. & Maior 4. *d.* 49. *quæſt.* 7. Henricus *quodlibeto* 10. *quæſt.* 3. *& quodlibeto* 1. *quæſt.* 16. *&* 17. fauet Auguſtinus *ſuprà*, & *in Enchirid. cap.* 22. *&* 23. *de Ciuitate cap.* 1. *& de Eccleſiaſt. dogmat. cap.* 15. quiſquis tandem ſit autor libri huius, ſicut & Enchiridij. Fundamentum eſt, quia licèt intellectus, quidquid in ſe eſt faciat, & conſideret, & iudicet practicè, vel ſpeculatiuè, non poteſt inferre voluntati neceſſitatem, &c. Neque etiam ex parte voluntatis oportet præcedere defectum aliquem, nam vel ille defectus eſt liber, vel naturalis, non liber, quia aliàs procederet ex priori defectu, de quo rediret eadem quæſtio. Deinde vel ille defectus eſt peccatum; & ſic, non eſt cauſa peccati prima: vel non eſt peccatum, & ſic non poterit eſſe cauſa peccati, & idem argumentum procedit, ſi defectus ille eſt naturalis, nam ratione illius non imputabitur peccatum. *Confirmatur.* Confirmatur, nam in naturalibus ſæpe effectus per accidens non habet ſemper fundamentum in defectu cauſæ, ſed ſæpe in obiecto, vel materia; ergo ſimiliter, &c.

7\. *1. Propoſitio.* Prima propoſitio. Cum perfecta ſcientia, & conſideratione vel habituali, vel naturali poteſt eſſe peccatum, & defectus in voluntate; eſt communis ſententia, & certa de fide. Lucæ 12. *Seruus qui cognouit voluntatem domini, & non fecit, vapulabit multis*, &c. & Iacobi 4. *Scienti bonum, & non facienti*, &c. quomodo exponit illud Auguſtinus Pſalm. 68. *fiat menſa eorum coram ipſis in laqueum.*

8\. *2. Propoſitio.* Secunda propoſitio. Non eſt neceſſe præcedere in intellectu aliquem errorem ſpeculatiuum, qui ſit quaſi origo ad peccandum. Eſt communis. Probatur: nam fidelis cùm furatur non habet iudicium ſpeculatiuè falſum circa furtum, aliàs eſſet hæreticus. Idem patet in Angelo primo, & Adamo, & in peccato puræ omiſſionis, ſi fiat. *Obiectio diluitur.* Sed obiiciunt. Nam qui peccat, fertur in malum, ſub ratione boni; ergo iudicat eſſe bonum, quod non eſt. Qua ratione videtur vti D. Thomas illa *quæſt.* 77. *artic.* 2. Reſpondeo, licèt qui peccat non appetat honeſtum bonum, tamen appetit bonum delectabile, ſeu naturæ commodum, & ideo ſic iudicans non falsò iudicat. *Replica.* Sed contrà, quia voluntas nihil appetit niſi ſub ratione boni honeſti, vt indicat Ariſtot. 3. *Ethicorum cap.* 4. *& Rhetorico. cap.* 9. & patet, quia voluntas eſt appetitus rationalis perfectus; ergo nullum bonum appetit, niſi vt bonum ſimpliciter eſt rationis. *Diluitur.* Reſpondetur falſum eſſe antecedens, neque Ariſtoteles id affirmat, cùm ſit contra experientiam. Et ratio eſt, quia voluntas licèt ſit rationalis, tamen eſt vniuerſalis appetitus hominis, & ideo quidquid homini eſt conueniens appetere poteſt ſub quacumque ratione conuenientis, quod docet Auguſtinus *lib.* 2. *Confeſſionum capit.* 4. & D. Thomas *quæſt* 3. *de malo articul.* 12. & exponit bene Caietanus 1. 2. *quæſt.* 78. *articul.* 3.

9\. *3. Propoſitio.* Tertia propoſitio. Ad peccandum, non eſt neceſſarium, vt præcedat inconſideratio ſpeculatiua tanquam origo peccandi, vnde voluntas peccare poteſt, etiamſi intellectus habeat omnem ſpeculatiuam conſiderationem, licèt hic modus non ſemper contingat. Colligitur hoc ex Ariſtotele *ſuprà*, & D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 77. *art.* 2. Vbi contrarium tribuit Socrati; idem tribuitur Platoni 3. *de legibus.* imò colligitur clarè ex *c.* 14. *ad Romanos*, & ex dictis ſuprà in materia de conſcientia, & experientia patet. Ratio eſt, quia voluntas non ab ſpeculatiua cognitione, ſed à practica mouetur. Vltima pars etiam conſtat experientia, & ratio eſt, quia iudicium practicum oritur ex iudiciis ſpeculatiuis, & ideo difficile eſt actu conſiderare omnia, quæ ad vitandum peccatum conferre poſſunt, & practicè deficere. *Confirm.* Confirmatur; nam maximè id contingeret propter paſſionem; paſſio autem, moraliter loquendo, ideo eſt cauſa practicæ electionis, quia perturbat rationem, & eam impedit.

10\. *4. Propoſitio contra Durand.* Quarta propoſitio. Etiam ad peccandum non eſt neceſſarius error practicus, qui peccatum antecedat, & ſit quaſi origo eius. Eſt contra Durandum, & alios, qui dicunt debere præcedere hoc iudicium, *hoc eſt præ cæteris faciendum, & eligendum*, quod ſine dubio falſum eſt: nam illo modo ſolum bonum honeſtum eſt eligendum; & ſignum eſt, quia voluntas illi iudicio conformis eſt praua; ergo iudicium eſt practicè falſum, iuxta definitionem Ariſtotelis *de Virtute practica.* *Probatur.* Probatur tamen concluſio, quia ad eligendum non eſt neceſſarium illud iudicium, ita vt ſenſus ſit, *hoc eſt dignum eligi præ aliis*, vel *eſt eligendum præ aliis, contra rationem rectam*, nam tale iudicium non ſolùm practicè, ſed etiam ſpeculatiuè eſt falſum; ergo ſufficit iudicare, *hoc eſt delectabilius*, vel aliqua ratione vtilius ad diuitias comparandas: imò iuxta dicta de electione ſatis erit iudicare mihi eſſe bonum, & vtile. Præterea ſignum illud nullum eſt; nam prauitas voluntatis non ex falſitate iudicij; ſed ex obiecti deformitate prouenit. *Confirm.* Confirmatur; nam qui iudicat ad comparandas diuitias eſſe vtiles vſuras, non iudicat falſum, & tamen illud iudicium ſufficit ad peccandum. In Angelo quoque, & Adamo non præceſſit error, neque practicè, vt alibi etiam oſtendi *tomo de Angelis, & de opere ſex dierum.*

11\. *Quorundam limitatio propoſitionis 4.* Sed quidam dicunt hanc concluſionem eſſe veram de peccato quaſi inchoato, quod conſiſtit in electione, non verò conſummato per vſum; nam tunc neceſſariò debet præcedere imperium efficax

de re agenda, quod practicè eſt falſum. At in primis in electione ipſa ſatis' cõſummatur peccatum; deinde eadem eſt ratio de iudicio, quod præcedit electionem, & vſum, iuxta dicta: tandem, vt non ſit quæſtio de nomine, ſi practicè falſum dicatur omne iudicium, quod non eſt ex prudentia morali, neque eſt bonis moribus conſentaneum, atque adeò quod poteſt eſſe occaſio defectuoſè operandi; ſic dici poteſt illud iudicium practicè falſum, ſeu potius metaphoricè, quàm propriè, quomodo peccatum ipſum eſt error quidam; ſi verò dicatur iudicium falſum, quod non eſt conforme rei iudicatæ, ſic manifeſtum videtur nullam in tali iudicio neceſſariò præcedere falſitatem, vel inconſiderationem.

12. 5. Propoſitio bipartita.

Quinta propoſitio. Moraliter loquendo, ſemper in omni peccato occurrit aliqua inconſideratio practica, vel prauitatis obiecti, vel actus, licèt ſi abſolutam voluntatis potentiam conſideremus, neque iſte defectus intellectus ſimpliciter videtur neceſſarius ad peccandum. *Vnde cõſtet 1. pars.* Priorem partem perſuadent dicta in priori ſententia *n. 5.* allata; quæ iſto modo vera eſt, & interpretanda, loquitur enim, vt Philoſophi morales. Confirmatur, quia vix poteſt aliquis actus honeſtum, & delectabile bonum ita perfectè conſiderare, vt ſimul abſolutè iudicet hoc etiam proſequendum eſſe, quia ſenſui conueniens; vitandum verò, quia contra rectam rationem, ſed qui peccat, ſemper actu conſiderat priori modo circa bonum delectabile, vel aliud ſimile; ergo, moraliter loquendo, non actu tunc iudicat virtutem eſſe ſectandam. *Oſtenditur 2. pars.* Vltima pars ſatis probatur illa ratione. Nam ſi naturam, & poteſtatem noſtræ liberæ voluntatis conſideremus, in poteſtate eius eſt, moueri quò voluerit, ſi obiectum ſit ſufficiens, quidquid intellectus in contrarium conetur. Confirmatur ex dictis ſuprà in materia de electione. *Obiectio remouetur.* Nonnulli obiiciunt, quia ſequitur poſſe aliquem ſæpe peccare, & tamen habere perfectam prudentiam. Reſpondeo negando conſequentiam, quia prudentia dependet ex recta intentione finis, quæ non eſt in ea, qui quomodocumque peccat.

13. 6. Propoſitio.

Sexta propoſitio. Licèt cum actu peccati ſemper ſit coniunctus iſte defectus intellectus, non tamen ille eſt prima origo peccandi, ſed potiùs ille reducitur in defectum voluntatis; hoc notauit Aleſis 2. *p. q.* 129. *membro* 2. & explicatur, *Explicatur.* nam ex Ariſtotele 3. *Ethicor. cap.* 1. aliud eſt ex ignorantia, aliud ignorantem peccare; interdum verò ita peccat aliquis inconſideratè, vt paratus ſit ad peccandum, etiamſi conſideraret, & tunc non propriè inconſideratio eſt origo peccati, neque proxima, neque prima, cùm tunc inconſideratio non ſit cauſa. Interdum verò ita peccat quis inconſideratè, vt ſi aduerteret, non peccaret, & tunc inconſideratio eſt aliquo modo cauſa per accidens, tamen non eſt prima origo, quia ipſa inconſideratio ex voluntate naſcitur; ideo enim intellectus non conſiderat, quia voluntas non vult, vel directè, vel indirectè. Quod patet, quia ſi inconſideratio aliquo modo non eſſet voluntaria, & illa eſſet cauſa actus, non eſſet peccatum ille actus, vt patet à ſimili in ignorantia inuincibili. *Confirm.* Confirmatur, nam tota perfectio practica intellectus, vt ſit abſoluta, debet oriri ex affectu, & ex illo pendet, vt dicit Ariſtoteles 2. *de anima cap.* 20. D. Thomas 1. *p. q.* 14. *art.* 16. ergo è contra defectus practicus intellectus oritur ex defectu affectus; ergo cùm iſte tantùm defectus practicæ inconſiderationis ſæpe concurrat in peccato, prima eius radix affectui eſt tribuenda. Tandem inconſideratio eſt priuatio exercitij actus intellectus, vt in exercitio pendet à voluntate; ergo iſte defectus eſt ex defectu primi mouentis. *Inſtantia diluitur.* Sed contrà. ergo iſte defectus voluntatis erit peccatum, quod eſt impoſſibile, cùm antecedat ipſam inconſiderationem, atque adeò primum peccatum. Reſpondeo negando illationem, ille enim defectus voluntatis ſolùm eſt formalis, vel virtualis voluntas non conſiderandi; non conſiderare autem de ſe neque eſt malum, neque peccatum, licèt malum poſtea ſit inconſideratè velle, & agere. Ex quibus dico vltimò,

14. 7. Propoſitio.

Septima propoſitio. Voluntatem poſſe peccare eſt defectus quidam naturalis ipſius voluntatis coniunctus cum perfectione naturali, & ex vtroque ſimul applicato ad opus manat peccatum. Eſt D. Thomæ 1. 2. *q.* 75. *art.* 1. & clariùs 1. *p. q.* 49. *art.* 1. *ad* 3. & *q.* 1. *de malo art.* 3. *ad* 14. & 3. *contra gentes cap.* 10. indicat Auguſtinus *ſuprà*, videatúrque 3. *de libero arbitrio cap.* 17. & 1. *retractationum cap.* 9. & facit illud Eccleſiaſtici 15. *Deus ab initio hominem conſtituit, & reliquit eum in manu conſilij ſui.* *Probatur.* Et ratione probatur, nam in primis peccatum ſupponit in voluntate poteſtatem appetendi quidquid eſt homini conueniens, & non appetendi quidquid non eſt ſibi neceſſarium bonum, & hæc poteſtas perfectionem importat libertatis, & dominij propriorum actuum; habet tamen coniunctos hos defectus, ſcilicet non eſſe ſuam regulam, neque ſemper, aut neceſſariò inniti ſuæ regulæ, & fini vltimo, atque adeò eſſe mortalem. Ex quibus fit, vt ſua illa poteſtate vti poſſit ſine debita regula, & menſura rectæ rationis, quæ quædam imperfectio eſt, nam poſſe deficere imperfectio eſt, ſicut poſſe mori, vnde perfectiſſima voluntas, quia omnem excludit defectum naturalem, deficere non poteſt. *Obiectio.* Dices, non ideo peccat aliquis, quia poteſt deficere, ſed quia actu deficit; ergo ille defectus, qui conſideratur quaſi impotentia, non eſt prima origo defectus peccati? *Solutio.* Reſpondeo, illa propoſitio cauſalis poteſt explicare cauſam quaſi formalem; *peccat quia actu deficit*, & hoc modo eſt vera; poteſt tamen reddere cauſam efficientem de qua agimus, & ſic eſt falſa, non enim ideo aliquis efficit peccatum, quia deficit, nam hæc non ſunt diſtincta, ſed quia poteſt deficere, ideo peccat, vnde defectus actus ſecundi, ex defectu actus primi oritur, vt in naturalibus etiam patet, neque vrget argumentum Scoti *in num.* 6. ſcilicet iſtum defectum eſſe naturalem, & ideo non eſſe primam originem peccati, quia licèt ipſe ſit naturalis, tamen operatio non ab illo naturaliter profluit, ſed liberè, quia eſt in poteſtate voluntatis non operari cum illo defectu, vel ex illo defectu, & ideo illi tribuitur defectus in actu.

15. Altera obiectio.

Sed obiiciet aliquis. Nam prius natura, quàm voluntas efficiat peccatum, vel operationem defectuoſam, eſt indifferens; & vt ſic, non poteſt illam efficere, ſed oportet quærere à quo determinetur; illa autem determinatio eſt origo peccati. *Reſponſio.* Reſpondeo voluntatem, vt priorem natura illo actu, nullo modo poſſe eſſe determinatam, quia per ſe ipſam non eſt determinata; debet ergo determinari per aliquid illi additum: nihil autem illi additur ante actum. Item quærendum eſt quid ſit illud, ſi naturale, actus profectò, qui ab illa naſcitur, non erit liber; ſi liberum, quomodo ad illam determinationem ſe determinauit voluntas? Negandum ergo eſt à voluntate per ſe indifferente

ferente non poſſe procedere actum peccati immediatè, imò id verè eſt neceſſarium ad actionem liberam, & ratio eſt, quia iſta indifferentia non eſt quaſi per negationem ſolam, ſed per virtutem poſitiuam ad efficiendum hoc, & illud diuiſim, quæ virtus volendo efficit hoc potius, quàm illud, neque prius efficit, quàm velit, neque è contra.

SECTIO II.

An in intellectu poßit eſſe peccatum.

1. Expeditur vnus quæſtionis ſenſus. QVæſtio intelligi poteſt vel generaliter, de omni peccato; an videlicet peccatum ſit in intellectu, vel ſpecialiter de aliquo genere peccatorum. De primo ſenſu certum mihi videtur, non omnem peccati malitiam eſſe formaliter in intellectu; quodammodo tamen vult D. Thomas 1.2.*quæſt.*74.*art.*5. omne peccatum eſſe in intellectu, ſcilicet tanquam in dirigente, & mouente voluntatem ad id, quod honeſtum non eſt; vel non mouente ad id, quod eſt honeſtum; nam cùm intellectus ſit gubernaculum voluntatis, quando voluntas deficit, ſignum eſt intellectum malè conſulere, & gubernare, ſicut è contra omnis virtus voluntatis, eſt quodammodo in intellectu, ratione prudentiæ dirigentis. Certum tamen eſſe debet iſtum defectum intellectus non eſſe per ſe culpam, neque peccatum, atque adeò, neque continere in ſe formaliter malitiam moralem, cuius contrarium videtur ſentire Caietanus *illo art.* 5. contra quem faciunt ea, quæ diximus ſuprà de malitia, & quæ ſtatim dicam. De ſecundo ſenſu ſit

2. 1. Propoſitio pro altero ſenſu quæſtionis. Prima propoſitio. Quædam peccata peculiari ratione dicuntur eſſe in intellectu, quia ex genere ſuo in illo conſummantur. Patet, nam hoc modo ignorantia earum rerum, quas ſcire tenemur, eſt peccatum ad intellectum pertinens, 1. ad Corinth. 4. *Deus excæcauit mentes infidelium, vt non fulgeat illis illuminatio Euangelij.* Et idem eſt de errore, vel hæreſi. Aduertit tamen Caietanus differentiam inter ignorantiam, & errorem; ignorantia enim tantùm eſt peccatum, quando eſt de his rebus quas ſcire tenemur, error verò voluntarius, in quibuſcumque rebus cenſetur ſemper eſſe peccatum, quod verum videtur, licèt Durand. 2.*d.*39.*quæſt.*2. contrarium ſentiat. Probatur amplius. Et patet, quia error per ſe eſt obiectum prauum, & defectus contrarius naturæ hominis, & ad nullum finem bonum referri poteſt; ergo non poteſt honeſtè amari. Confirm. Confirmatur, quia mendacium per ſe malum eſt; ergo magis eſt malum iudicium falſum, ex quo fit, vt ſemper ſit peccatum temerè ſe exponere erroribus, vel veniale, vel mortale pro qualitate materiæ; ſecus verò eſſet quando hoc eſſet opinando probabiliter, nam tunc non voluntariè erratur. vide pro hac propoſitione dicta *in tomo de fide diſp.*16.*ſect.*3.

3. 2. Propoſitio. Secunda propoſitio. Etiam malitia, & deformitas moralis iſtorum peccatorum, non eſt in intellectu, neque in actibus eius, ſed tota in voluntate. Colligitur ex D. Thoma 1.2.*quæſt.*74.*art.*2.*ad* 1. tum etiam ex dictis ſuprà de malitia, tum denique, quia operatio intellectus non eſt per ſe libera, ſed ſubditur voluntati.

4. Dubiũ conſurgens vt à quibuſdã expediatur. Et ex his expeditur facilè dubium, quod Caietanus 1.2.*quæſt.* 76. *art.*1. mouet, an ignorantia vincibilis per ſe ſit peccatum, vel ratione negligentiæ, in quo ipſe affirmat eſſe ratione negligentiæ. Durand. etiam 2.*d.*22.*quæſt.*3. idem aſſerit. Alij verò Thomiſtæ volunt potius ignorantiam præcepto contrariam eſſe per ſe malam, negligentiam verò ratione ignorantiæ eſſe malam. Sed ſi conſiderentur dicta ſuprà de malitia formali, & obiectiua, ceſſat controuerſia, ignorantia enim præcepto contraria eſt per ſe mala obiectiuè, ſicut omnis omiſſio actus præcepti; tamen formaliter, & in exercitio ipſum ignorare eſt malum ratione voluntatis, vel directè, vel indirectè; & hæc indirecta voluntas per negligentiam explicatur, & ita dixit Auguſtinus 3. *de libero arbitrio cap.* 24. ignorantiam ex negligentia fieri vitioſam. Et hinc ſequitur eum, qui longo tempore ignorat ea, quæ ſcire tenetur, non ſemper continuè peccare quamdiu in ignorantia permanet, ſed toties ex ignorantia peccat, quoties voluntariè ignorare vult formaliter, vel virtualiter, id eſt, cùm ſe illi offert occaſio ſciendi, & aduertit, vel facilè poteſt aduertere ſe teneri, & poſſe, & tamen negligit. Vera expeditio.

Sed dubitat Caietanus ſuprà ad quódnam vitium ſpectet hoc peccatum. Reſpondeo pertinere ad illud, quod contrarium eſt illi virtuti, ex qua oritur obligatio ſciendi, vel vitandi errorem, vnde ſi ignorantia ſit in rebus fidei, pertinet ad vitium fidei contrarium, quod non ſolùm eſt in intellectu, ſed potiſſimum in voluntate, & repugnat vel voluntati credendi, vel ſciendi res fidei; ſi verò ignorantia ſit de rebus, quæ ad ius naturale, vel poſitiuum ſpectant, in genere pertinet ad contrarium vitium ſtudioſitatis, de qua D. Thomas 2.2.*q.*166.*&* 167. in ſpecie verò pertinere poteſt ad multas fortaſſe virtutes. 5. Alterum dubium enodatur.

SECTIO III.

An veniale, vel mortale peccatum tribuendum ſit rationi inferiori, vel ſuperiori.

HÆc quæſtio præcipuè ponitur propter explicandum D. Thomam 1.2.*quæſt.*74.*art.*6.7.9.*&* 10. *& ſuprà quæſt.*15.*artic.*4. qui quæſtionem hanc mouet propter Auguſtinum 12. *de Trinitate cap.*12. Aduertendum eſt rationem inferiorem, & ſuperiorem apud Theologos interdum ſignificare partem rationalem, & ſenſualem, ſed non accipitur hîc illo modo; nam de ſenſualitate ſtatim dicemus; propriè ergo ipſa rationalis pars diuiſa fuit ab Auguſtino in inferiorem, & ſuperiorem, & habet locum tam in ratione practica, quàm in ſpeculatiua, & variis modis exponitur, vt videre eſt apud D. Thomam 1.*p.quæſt.*79.*art.*9. & Caietanum 3.*p.quæſt.*76.*art.*7. Scotum 3.*d.*15. & alios Doctores *in* 2.*d.*24. 1. Notatio pro deciſione.

Dico tamen breuiter rationem inferiorem, & ſuperiorem in materia morali eſſe diſtinguendas per diuerſas regulas, & motiua humanarum actionum; quando enim eſt ratio per regulas æternas, & diuinas, in quibus lex naturalis continetur, ſuperior dicitur. Quando verò per rationes, & regulas humanas, ac temporales de agendis iudicat, dicitur ratio inferior; & hoc modo diſtinguuntur iſtæ rationes, velut ex obiecto formali. Penes materiam verò in qua verſantur, etiam quodammodo differunt; nam ratio ſuperior ad ſenſibilia prout legi æternæ ſubſunt extenditur; & è contrario; hæc denique diſtinctio, & intellectui, & voluntati facilè applicari poteſt; hîc verò propriè loquimur de ratione, quæ vtramque potentiam comprehendit. 2. Quid ratio ſuperior, quid inferior.

3. 1. Propoſitio.

Prima propoſitio. In ratione inferiori ſecũdùm ſe, id eſt, provt verſatur in propria materia, poteſt eſſe veniale peccatum; ratio eſt, quia iſta ratio potiſſimum verſatur circa res leues, vnde omnia venialia ex genere ſuo, & ex propria materia pertinent ad rationem inferiorem, & ex aliis venialibus etiam nonnulla, vt ex dicendis patebit.

4. 2. Propoſitio.

Secunda propoſitio. Peccatum mortale etiam poteſt eſſe in ratione inferiori. Probatur, nam multa mortalia committuntur in materia pertinente ad rationem inferiorem; & ſæpe dum homo ſic peccat, ratio ſuperior nihil operatur; ergo, &c.

5. 3. Propoſitio.

Tertia propoſitio. Omne peccatum mortale aliquo modo pertinet ad rationem ſuperiorem. Senſus eſt, nullum conſenſum voluntatis poſſe eſſe mortale peccatum niſi intellectus, & voluntas, vt vim habent rationis ſuperioris, aduertant, vel facilè poſſint aduertere, quale id ſit, quod voluntas amet. Colligitur ex D.Thom. *ſupra art. 7. & 8. ad 7. & 5.* [Probatur.] quia non eſt perfectè peccatum mortale ſine perfecta deliberatione, quæ non eſt ſine perfecta rationis aduertentia. [Confirm. 1.] Confirmatur, nam qui mortaliter peccat auertitur à Deo, & conuertitur ad finem vltimum; ſed agere de vltimo fine, [Confirm. 2.] eſt rationis ſuperioris; ergo, &c. Tandem peccatum mortale perfectè debet eſſe contra legem Dei, ſed conſiderare legem Dei pertinet ad rationem ſuperiorem; ergo, &c. in quo conueniunt Doctores cum Magiſt. *in 2. d.* 14. & colligitur ex Auguſtino *lib. 1. de Geneſi cap.* 14. *& de ſermone Domini in monte cap.* 13.

6. Inſtantia remouetur.

Sed contra. Nam Gentiles, qui non habent fidem, peccant mortaliter, & tamen neque habent, neque habere poſſunt vim rationis ſuperioris. Reſpondeo, in hoc deceptus eſt Durandus, & alij, putantes rationem ſuperiorem ſolùm verſari circa ſupernaturalia, quod eſt falſum; nam etiam cognitio naturalis Dei, & legis æternæ pertinet ad rationem ſuperiorem, & hæc eſt in Gentilibus, vel facilè eam habere poſſunt, ita vt vincibiliter ignorent, aliàs non peccant mortaliter, vt ſuprà dictum eſt.

7. 4. Propoſitio.

Quarta propoſitio. Etiam omne peccatum veniale eſt aliquo modo in ratione ſuperiori, vel provt illa in propria materia verſatur, vel provt debet dirigere inferiores vires, quod verum eſt, ſiue tale peccatum ſit indeliberatum, ſiue ex deliberatione. Hæc concluſio partim eſt D.Thomæ [Vnum D. Thom. dictũ circa hanc propoſit.] 1.2. *quæſt.* 74. *art.* 9. & 10. partim videtur illi contraria. Dicit enim primò in ratione ſuperiori ſecundùm ſe poſſe eſſe veniale peccatum ex indeliberatione, quod planè verum eſt, vt patet in motu infidelitatis indeliberatæ. Et ratio eſt, quia intellectus etiam in his rebus poteſt habere ſubitas motiones, quæ perfectam deliberationem antecedunt, à quibus aliquo modo excitatur voluntas, vnde intelligitur, non ſolùm hæc peccata venialia, quæ dicuntur motus ſecundò primi, ſed etiam motus omnino primò primos, & qui nulla peccata ſint, poſſe eſſe in ratione ſuperiori ſecundùm ſe; quod ſine cauſa aliqui negarunt; quia interdum etiam ipſa apprehenſio, & tota motio nullo modo eſt in poteſtate voluntatis. [Alterum dictum.] Indicat tamen ſecundò D.Thomas in iſta ratione ſuperiori ſecundùm ſe non poſſe dari peccatum veniale ex deliberatione plena, quod de genere, vel ſpecie peccatorum, puto intelligendum, non de indiuiduis omnibus; itaque omnia peccata planè libera, in materia pertinente ad rationem ſuperiorem, ſunt mortalia, quia illa materia eſt grauis de ſe, non tamen repugnat in indiuiduo eſſe hoc peccatum planè liberum, & tamen veniale ex leuitate materiæ, vt in fractione voti in materia leui, cùm tamen ſeruare votum pertineat ad rationem ſuperiorem; idem eſt de iuramento ſine vtilitate prolato, & fortè D. Thomas non explicauit hoc, quia videtur per ſe manifeſtum. [3. Dictum.] Tertiò dicit D.Thomas in ratione ſuperiori, provt gubernat inferiores vires, poſſe eſſe peccatum veniale planè deliberatum, quod per ſe patet, quia materia illius deliberationis poteſt eſſe res leuis. [4. Dictum.] Tamen indicat quartò, in ratione ſuperiori, vt ſic, non poſſe eſſe peccatum veniale ex ſubreptione, quia, inquit, ratio ſuperior non verſatur circa res inferiores, niſi provt conſulit rationes æternas; ergo vt deliberans; ergo motus indeliberatus circa res iſtas non poteſt illi attribui.

8. Iudiciũ auctoris circa prædicta.

Sed licèt hoc verum ſit, hæc peccata non tribui rationi ſuperiori tanquam cauſæ mouenti, tamen arbitror debere ſemper tribui tanquam non impedienti, atque adeò motum rationis inferioris nunquam eſſe peccatum, niſi ratio ſuperior potuerit aduertere illum eſſe turpem motum, & vitandum ſecundùm rectam rationem. [Confirm. 1.] Confirmatur, quia non poteſt motus voluntatis eſſe peccatum, niſi vt capax bonitatis, vel malitiæ moralis, ſed non eſt capax, niſi vt poteſt regulari lege æterna, atque adeò ſuperiori ratione; ergo, &c. [Secundò.] Tandem nullus peccat venialiter, niſi qui poteſt peccare mortaliter: ſed ſola ratio ſuperior eſt, quæ poteſt mortaliter delinquere; ergo; &c. [Obiectio expeditur.] Solùm obiici poſſet illud argumentum de ignorante inuincibiliter Deum, nam in illo poſſet eſſe peccatum veniale, & nullus eſſet vſus legis æternæ. Reſpondeo ipſam rationem boni honeſti pertinere ad rationem ſuperiorem; nam per ſe eſt ſpiritualis, & propria rerum intellectualium, & hanc ſaltem poſſe cognoſcere illum Gentilem.

9. Illatio ex dictis.

Sed dices, nullum ergo eſt peccatum in ratione ſuperiori, quòd non ſit in inferiori, & è contra, quod videtur manifeſtè contra D. Thomam 1.2. tum *loco cit.* tum *quæſt.* 15. *art.* 4. Vbi ex doctrina Auguſtini conſenſum in actum tribuit rationi ſuperiori; conſenſum verò in delectationem actus tribuit rationi inferiori. Reſpondeo & concedo [Quouſque admittenda.] omne peccatum pertinere ad rationẽ ſuperiorem, quia illi primò repugnat, & quia inaduertẽtiæ, vel defectui culpa eius tribuitur, omne etiam peccatũ pertinet quodammodo ad rationem inferiorem, quatenus eſt aliquid infimi ordinis, & ſemper procedit ex rationis inferioris motiuo, tamen ſecundùm quandam appropriationem quædam peccata ratione materiæ in qua verſantur, aut modi quo committuntur magis vni rationi, quàm alteri accommodantur, & hoc modo dicit optimè Caietanus *illa quæſt.* 74. *artic.* 5. *&* 7. omnem conſenſum in actum, vel cognitionem pertinere ad rationem ſuperiorem, quia ad illam pertinet gubernare hominem non ſolùm in actibus vltimis, ſed etiam in ipſis cogitationibus, & conſequenter doctrinam D. Thomæ, & Auguſtini intelligendam eſſe ſecundùm quandam attributionem, quam ipſe optimè exponit.

SECTIO

SECTIO IV.

An in appetitu ſenſitiuo poſsit eſſe mortale peccatum ſecundùm ſe.

1. Error hæreticorum, & fundamētū. DIco *ſecundùm ſe*, vt excludam conſenſum voluntatis, vt dicam *infrà*. Eſt enim hæreticorum ſententia omnem motum appetitus ſenſitiui eſſe mortale peccatum, etiamſi non conſentiat voluntas. Fundamentum eſt, quia omnes iſti motus ſunt prohibiti illa regula, *non concupiſces*, quod ſic intelligunt; ratione naturali non cognoſcit homo iſtam concupiſcentiam eſſe peccatum, ſed ſola lege Dei; ergo intelligitur de ipſo motu appetitus ſecundùm ſe. Confirmatur ex Auguſtino 1. *de nuptijs, & concupiſc. cap.25. & 2. contra Iulianum, & lib.5. cap.1. & lib.6. cap.8.* vbi concupiſcentiam vocat iniquitatem, & peccatum, quia ineſt ei inobedientia contra dominatum mentis, & ideo facit nos non ſolùm miſeros, ſed etiam malos, & refert id Matth.7. *Si vos cùm ſitis mali*, &c. & Hilarium dicentem diſcipulos etiam iuſtificatos dici malos malitia concupiſcentiæ tracta ex Adamo, & addit Auguſtinus per Baptiſmum tolli concupiſcentiam non vt non ſit, ſed vt ad peccatum non imputetur, idem *ſermone 5. de verbis Apoſtoli, & de ſpiritu, & litera cap. vltimo.* De his motibus etiam videtur interpretari illud, *non concupiſces*, & ideo concludit non poſſe perfectè ſeruari in hac vita, licèt illa ſeruari poſſit, *Poſt concupiſcentias tuas ne eas*, Eccleſiaſtici 18. Tandem concupiſcentia per ſe mala eſt odio habenda, vt ad *Romanos* 7. & vt *in Epiſtola Iuda* dicitur, imò addit Auguſtinus Deum odiſſe illam, qui tamen ſolùm odit peccata.

Confirm.1.

Confirm.2.

2. 1. Propoſitio de fide. Prima tamen propoſitio ſit. De fide eſt motus hos appetitus, ſi voluntas per conſenſum non accedat, non eſſe peccata mortalia; eſt definita in Tridentino *ſeſſione 5.* Probatur, quia iſti motus, vt ſic, ſunt neceſſarij; de ratione autem peccati mortalis eſt, eſſe liberum perfectè, vt ſuprà eſt oſtenſum, hinc Chryſoſt. hom.14. ad populum, *concupiſcentiæ conſentire peccatum eſt, non concupiſcere*; quia ſcilicet hoc naturale eſt, illud liberum; idem *homilia 17. in Matth. & 17. ad Rom.* Proſper *lib.3. de vita contemptu cap. 3. & 4.* Ambroſ. 1. *de officijs cap.21.* Hieron. *epiſtola ad Euſtochium de Virginitate.* Gregor. 4. *moral. cap.27.* & eadem eſt ſententia Auguſtini, vt patet *lib.1. contra duas epiſtolas Pelag. cap.10. & 1. de peccatorum meritis cap.35.* vbi ſine propria voluntate dicit nullum eſſe peccatum, & lib.2. de Geneſi cap.14. *Cùm reluctamur concupiſcentiæ, non peccamus, ſed coronamur.* Et hoc idem videtur docuiſſe Iacobus cap.1. cùm *beatum* appellat eum, *qui ſuffert tentationem*, quam ſtatim dicit in concupiſcentia ſitam eſſe potiſſimum, tamen illam non generare mortem, niſi peccatum fuerit conſummatum, nempe per liberum conſenſum voluntatis, vt ſancti exponunt, Beda *ibi*, & Cyrillus *lib.4. in Ioan. cap.51.* Aug. *lib.5. contra Iulianum cap.3. & lib.6. cap.8.*

Suadetur ratione.

3. 1. Euaſio hæreticorum. Ad hanc rationem dupliciter reſpondent hæretici. Primò negant de ratione peccati, quod coram Deo peccatum eſt, eſſe *voluntarium*, vel *liberum*, licèt admittant illud eſſe de ratione peccati, quod vocant *politicum, & ciuile, quale*, inquiunt, *eſt illud, quod definiunt plurimi.* Sed hoc vanum eſt, nam peccatum verum coram Deo eſt, quod & Scriptura, & Eccleſia, & ſancti docent eſſe peccatum, ſed Scriptura docet in poteſtate hominis eſſe peccare, & non peccare, & reliqua non tribuit culpæ coram Deo, & ideo dicit *Eccleſiaſtici 15.* ante hominem poſitam eſſe vitam, & mortem, vt quod voluerit eligat, propterea admonet ne peccemus, Eccleſiaſtici 21. *non adijcias iterum*, &c. Ioan.5. *noli amplius peccare.* 1. ad Corinth. 15. *nolite peccare.* 1. Ioan. 2. *nolite diligere mundum*, &c. Præterea id quod verè, & coram Deo peccatum eſt mortale, non poteſt eſſe in iuſtis, & ſimul cum charitate; at iſti motus concupiſcentiæ ſunt in iuſtis ſeruata iuſtitia, vt conſtat; ergo, &c. Maior latè oſtenditur *in opere de gratia lib.11. cap.4.* Nunc breuiter 1. Ioan.3. *Qui in eo manet non peccat.* ad Romanos 8. *nihil damnationis eſt ijs, qui ſunt in Chriſto Ieſu, qui non ſecundùm carnem ambulant*, &c. Reſpondent hæretici ideo hoc dici, quia non imputatur; ſed apertè Paulus vocat damnationem id, quo homo fit dignus damnatione, ſicut *cap.5.* dixerat per Adæ peccatum damnationem in omnes homines pertranſiſſe, nam in fine cap.7. *mente ſeruio legi Dei, carne autem legi peccati*; & addit; *Nihil ergo damnationis eſt his, qui non ſecundùm carnem ambulant*, id eſt, qui non conſentiunt concupiſcentiæ, quia tunc non cenſentur ipſi operari, id eſt, humano modo, & moraliter, & ideo *cap.7.* dicit, *Non ego operor illud*, &c. Vide Auguſtinum 1. retractationum cap.15. *Aufertur*, ait, *omnis iniquitas, ſed non omnis infirmitas; omne peccatum, ſed non omne malum.* idem *lib.6. contra Iulianum cap.5.* & Hieron. 2. & 3. *dialogo contra Pelagium, & epiſtola ad Oceanum.* Cyprian. *ſermone de ablutione pedum.*

Refellitur.

Subterfugiū aliud occluditur.

Secundò reſpondent iſtam voluntatem eſſe voluntariam voluntate primi peccantis, in quo quidam ex Catholicis videntur concedere concupiſcentiam in homine exiſtente in peccato originali verè eſſe peccatum propter cauſam dictam. Henric. *quodlibeto 6. quæſt.32.* fauet Auguſtinus 1. *de nuptijs cap.23. & lib.2. contra Iulianum cap.3. & lib.6. cap.5.* vbi ſolùm in renatis dicit fomitem non eſſe peccatum, & Tridentinum *ſeſſ.5.* ſolùm hoc definit. Sed primò, ſi hoc detur, nullo modo dicendum eſt, hos motus ita eſſe peccata, vt habeant propriam, & intrinſecam malitiam moralem, atque adeò, vt ſint diſtincta pœna digni ab illa, quæ debetur peccato originali. Secundò neque propriè, neque verè dicuntur iſti motus *peccata*, etiam in infidelibus, quod rectè docuit D. Thomas 1.2. *quæſt.89. art.5.* probátque optimè primò, quia repugnat actuali peccato eſſe voluntarium voluntate aliena, vt Auguſtinus dixit *ſuprà*; nam hoc differt per ſe primò peccatum actuale ab originali. Tertiò, quia non omnes effectus, qui ſequuti ſunt ex peccato Adæ, ita cenſentur moraliter voluntarij, vt tribuantur ad culpam, aliàs mors hominum omnium fuiſſet voluntaria Adæ, & ipſe incurriſſet malitiam homicidij omnium hominum, & eodem modo vnicuique eſſet propria mors voluntaria, & peccatum, voluntate Adæ; ergo illi tantùm effectus fuerunt Adæ voluntarij, qui proximè ſequebantur ex eius peccato, & propter quos vitandos teneretur ipſe vitare peccatum, peculiari obligatione. Quartò, quidquid ſit de ipſo Adamo, tamen vt ex materia de originali, vt infrà conſtabit, non quidquid ipſe voluit, cùm peccauit voluerunt omnes poſteri voluntate eius, ſed ſolùm illius præcepti tranſgreſſionem, quòd illi, vt capiti totius poſteritatis erat impoſitum; alia verò damna ſequuta imputari poterunt Adæ, vt particulari perſonæ, non verò poſteritati eius; Concilium autem Tridentinum ſolùm hoc definit in renatis, quia

4. 2. Euaſio hæreticorum.

Expugnatur primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

quia illud tantùm erat indubitatum, & pertinebat ad fidem, & eundem puto eſſe ſenſum D. Auguſtini. quod confirmatur, nam ſi voluntas Adæ ſufficiens eſt, vt hæc concupiſcentia eſſet peccatum in infideli dormiente, talis motus eſſet peccatum, vt in puero ante vſum rationis, quod ſtultum iudicat Auguſtinus 7. *de Ciuitate cap.* 11. *& lib.* 6. *de duabus animabus contra Manichæos cap.* 10. videatur etiam 2. *libro de gratia Chriſti cap.* 80.

5. Ad fundam. *in n.* 1. Ad fundamentum Lutheranorum reſpondeo, præceptum illud, *non concupiſces*, ad voluntatis conſenſum referri; idem eſt illud, *poſt concupiſcentias tuas ne abeas*, &c. vt *tractatu* 2. agentes de voluntario, ex ſententia Patrum diximus. Et præterea patet, præceptum enim debet eſſe de re poſſibili, 1. Ioan. 5. *Mandata eius grauia non ſunt.* Matth. 11. *Iugum meum ſuaue eſt.* Deuteron. 4. & in Tridentino *ſeſſ.* 6. *c.* 11. concupiſcentia verò, ſæpe anteuertit deliberatam voluntaem. Secundò, quia ſenſus non eſt capax præcepti, quia neque poteſt cognoſcere ſuperioris poteſtatem, neque vim præcepti, neque rationem turpis, & honeſti. Tertiò reliqua præcepta Decalogi ad voluntatem referuntur, tandem ipſamet Scriptura ita interpretatur hoc præceptum, *Eccleſiaſtici* 18. *ad Romanos* 6. & ideo Matth. 15. *Ea ſolùm coinquinant hominem quæ ex corde exeunt.* id eſt, à voluntate, & libero conſenſu. *Inſtantia diluitur.* Dices, ſi hoc præceptum non cadit in hos motus, etiam non erit prauum conſentire illis. Reſpondeo negando conſequentiam, quia prohibitum eſt velle illos, & conſequenter, licèt illi non ſint prohibiti, vt motus quidam naturales, tamen vetantur, vt habent rationem obiecti amabilis, & ſupponuntur eſſe aliquo modo actus humani, & liberi; vide Auguſtinum 6. *contra Iulianum cap.* 18.

6. Ad locum Pauli *in eod. num.* 1. Ex quibus locis patet malè hæreticos exponere illa verba ad Romanos 7. *Concupiſcentiam neſciebam niſi lex diceret, non concupiſces*, &c. non eſt enim ſenſus, legem veterem demonſtrare iſtos motus per ſe eſſe peccata, nam apertè ibi Paulus vocat hanc legem, *non concupiſces*, legem mortis, tanquam ad intellectum, & voluntatem pertinentem, vnde *ibidem* ait, *ſi autem quod nolo facio, conſentio legi*, id eſt, licèt ſenſus concupiſcat, ſi tamen ego nolo, obedio legi; ſignum ergo eſt ad voluntatem referri; addit tamen, *quia iam non operor illud, ſed quod habitat in me peccatum.* vbi fomitem peccatum vocat, quia & ad peccatum inducit, & ex peccato eſt, tanquam pœna peccati; eſt enim nomen peccati mortalis in Scriptura multiplex, nam propriè culpam, tranſlatè verò, interdum ſignificat vel hoſtiam pro peccato, vel pœnam; & hoc modo vſurpatur hîc, vt docet Tridentinum *ſuprà*, & Sancti citati, & Auguſtinus 1. *de nuptijs cap.* 23. & patet ex ipſo ſermone Pauli, nam non loquitur de actu concupiſcentiæ, ſed de ipſo inordinato principio, quod fomes dicitur, & idem vocat *legem peccati*, quod metaphoricè dictum eſt; quod ergo inquit, *concupiſcentiam neſciebam,* propter Iudæos dicitur, qui, vt ſuprà dixi, non intelligebant ſolum interiorem conſenſum eſſe peccatum, neque quia dicit, *legem peccati repugnare legi mentis*, ideo ſequitur concupiſcentiam eſſe peccatum, quidquid legi quomodocumque repugnat peccatum eſt, ſed voluntaria eius tranſgreſſio; neque peccare poteſt contra legem, niſi ille cui lex eſt impoſita, non eſt autem impoſita lex appetitui, ſed voluntati.

7. Ad loca Auguſtini *ibid.* Ad Auguſt. reſpondeo mentem eius ſatis conſtare ex eiſdem capitibus; in illo ergo loco ſecundi libri contra Iulianum *concupiſcentia* dicitur *peccatum*, non quia hominem faciat reum, ſed quia reatu primi peccati facta eſt, & ideo 1. *de nuptijs cap.* 25. ait per Baptiſmum non tolli concupiſcentiam, ſed reatum illius, nam tollitur originale peccatum, propter quod homo eſt reus concupiſcentiæ, & aliarum pœnarum, & hoc idem eſt, quod ait Baptiſmo fieri, non vt concupiſcentia non ſit, ſed vt non imputetur, quia ſcilicet aufertur culpa à qua ipſa oritur. In aliquibus præterea locis indicat Auguſtinus concupiſcentiam, eſſe peccatum, licèt non poſſimus ei reſiſtere; tamen nunquam loquitur de poteſtate ſimpliciter, ſed morali, & vocat impoſſibile, quod eſt difficillimum, & non loquitur generaliter de omnibus hominibus, ſpeciatim de quibuſdam, qui culpa ſua, & praua concupiſcentia, ita ſunt dediti concupiſcentiæ, vt vix poſſint reſiſtere: frequentius tamen loquitur de culpa veniali, & de impotentia vitandi omnes hos motus collectiuè, non ſingulos; & hoc modo dicit legem illam, *non concupiſces,* imperfectè impleri in hac vita, quia ſaltem venialiter, occaſione concupiſcentiæ, ab illa deficimus, videatur idem Auguſtinus *de ſpiritu, & litera cap. vltimo, & de perfectione iuſtitiæ circa finem, &* 1. *de nuptijs cap.* 29. *ſermone verò* 45. *de tempore,* dicit præceptum illud ſeruari in hac vita quoad ſubſtantiam, non verò quoad finem præcepti, quod aliàs dicit de præcepto charitatis. Quòd denique Auguſtinus ait Deum odiſſe concupiſcentiam, vel eſt intelligendum de concupiſcentia voluntaria, vel certè propter radicem eius, hoc enim modo 1. *Ioannis* 2. dicitur non eſſe ex Patre, ſicut etiam dicitur in ſcriptura, Deum odiſſe mortem.

SECTIO V.

An in appetitu ſenſitiuo per ſe, poſſit eſſe veniale peccatum.

Dico *per ſe* eodem modo, quo in titulo præcedentis ſectionis Caietanus 1. 2. *quæſt.* 74. *art.* 4. affirmat, & videtur fauere D. Thomas, dicit enim in ſenſualitate poſſe eſſe peccatum veniale, non mortale; loquitur ergo de ſenſualitate ſecundùm ſe, nam, vt ſubeſt voluntati, etiam mortale poteſt eſſe in illo, vt dicemus. Idem colligitur ex articulo ſecundo, & 3. & ex differentia, quam conſtituit inter appetitum ſenſitiuum, & membra exteriora. Fundamentum eſt, quia appetitus ſenſitiuus per ſe habet aliquam deliberationem, & libertatem, vt indicat *ibid.* D. Thomas, *&* 2. *d.* 21. *quæſt.* 1. & fauet Ariſtoteles 1. *Politicorum cap.* 3. *&* 1. *Ethicorum cap. vltimo*, vbi dicit appetitum moueri politicè; non poteſt autem moueri politicè, niſi quod eſt mobile liberum. Et ratione patet, quia cogitatiua hominis eſt particeps rationis, vnde poteſt componere, & diſcurrere in particularibus, vnde libertas oritur. Confirmatur, quia experimur ipſos concupiſcentiæ motus diſcurſu, vel ratione remitti, vel intendi. Confirmatur ſecundò, nam ideo in appetitu ponuntur ab Ariſtotele, & D. Thom. quædam virtutes morales. 1. Pars affirm. Eius fund. Ratio. Confirm. 1. Confirm. 2.

Reſpondeo in appetitu per ſe non poteſt eſſe peccatum veniale, & oppoſita ſententia eſt improbabilis. Probatur ex omnibus allatis contra hæreticos *in ſect. præced.* nã ſine diſtinctione venialis, vel mortalis peccati, docent omnes Patres ſine voluntate non eſſe peccatum, Auguſtinus 1. 2. Vera reſolutio. Probatur ex Script.

retra

retractationum cap.9. Voluntate peccatur, & rectè viuitur; & 3. de libero arbitrio cap. 18. & Tridentinum *ſeſſione* 5. dicit concupiſcentiam ſine voluntate nihil nobis nocere. Quod optimè docet Auguſtinus *libro de duabus animabus cap.*10. & 11. & Chryſoſtomus tomo 3. ad Romanos 7. *Si quid nolens facio, iam non ego operor illud*; & infrà,

1. Ratio à priori. *mente ſeruio legi Dei.* Ratio à priori eſt, quia appetitus ſenſitiuus non eſt capax actus honeſti per ſe; ergo neque alicuius peccati, cùm eius ratio conſiſtat in priuatione honeſtatis, & ideo ſupponat capacitatem. Antecedens verò patet, quia ſenſus non poteſt cognoſcere rationem honeſti,

2.Ratio. quæ conſiſtit in rectæ rationis conformitate. Secundò nulla potentia poteſt habere libertatem ad peccandum venialiter, & non mortaliter, vt ſuprà *ſect.*3. dictum eſt ex doctrina etiam Caietani; ſed in appetitu ſenſitiuo non eſt libertas ad

3.Ratio. mortale; ergo. Tertiò, quia ſequitur omnem conſenſum voluntatis ſemper continere duo peccata, alterum veniale, alterum mortale, quia ſemper conſentit appetitus, deinde ſequitur eum, qui ſua voluntate omnino reſiſtit concupiſcentiæ, neque poteſt illam omnino frænare, venialiter peccare. quod videtur erroneum; vnde vlterius ſequitur ſimul in eadem materia hominem mereri per voluntatem, & per appetitum ſenſitiuum peccare venialiter, quod eſt abſurdum, & ſequela patet, nam reſiſtendo per voluntatem coronatur, ſecundùm fidem, & aliàs concupiſcentia per ſe & ex proprio principio peccatum veniale eſt; ergo retinebit ſuam malitiam,

Euaſio tollitur. licèt voluntas repugnet. Dices fieri fortaſſe non poſſe, vt voluntate perfectè repugnante concupiſcentia duret. Sed in primis hoc falſum eſt, vt infrà dicam. Deinde illo poſito, iam concupiſcentiæ motus non eſſet malus propter ipſum appetitum, ſed propter negligentiam voluntatis, vt D.Thomas ait *q.*7.*de malo art.*6.

3.

Ad D. Tho. in num.1.allatum. Ad fundamentum Caietani in primis nego D. Thomam hoc ſentire, nam *art.*1.& 2.*ad* 1.& *in* 2. *d.*24.*quæſt.*10.*art.*2. expreſsè docet nullum peccatum committi, niſi voluntate; quo tamen ſenſu tribuat appetitui ſenſitiuo magis veniale, quàm mortale, *ſect.ſequenti.* commodiùs exponetur. Ad

Ad fundam. ibid. fundamentum nego appetitum ſenſitiuum habere libertatem vllam; libertas enim quoad ſpecificationem requirit cognitionem ſingularium rationum bonitatis, & malitiæ, & facultatem quandam ad conſiderandum pondus vniuſcuiuſque bonitatis, & malitiæ, & ad conferendum vnum bonum cum alio; libertas verò quoad exercitium requirit vim ad cognoſcendum quaſi per reflexionem ipſum motum appetitus, & an ſit bonum exercere illum, nécne? hæc autem manifeſtè requirunt vim, & perfectionem rationis, vt D.Thomas etiam 1.*p.quæſt.*82.& 83. latè declarat; neque verum etiam eſt, cogitatiuam quoque poſſe propriè diſcurrere, vel ratiocinari, licèt poſſit vti recordatione quadam, & ex vno in aliud veluti inueſtigando peruenire; dicuntur autem iſtæ potentiæ rationis vim participare, quatenus per coniunctionem ad rationem, & in ſe multo ma-

Ad 1.cõfirm. gis perfectæ ſunt, & aptæ moueri à ratione. Ad primam confirmationem iam circa quæſtionem 17.*art.*7.*in* 1.2. expoſuimus illam motionem fieri

Ad 2. ſine libertate. Ad ſecundam ipſe D.Thomas *q.*74. *art.*1.*ad* 2. dicit virtutem non eſſe in appetitu, niſi vt ſubeſt motioni voluntatis, quod ſuo loco explicabitur.

SECTIO VI.

An omnis concupiſcentia appetitus ſit ſemper veniale peccatum ſolùm ex defectu voluntatis.

SVnt Theologi, qui in generali id affirmant, 1.
Quorũdam ſententia. indicat Magiſter *in* 2.*d.*24.& tenet Altiſiodor. *lib.*2.*ſummæ tractatu* 28. *cap.*1. Pariſienſis 2.*p. tractatu de matrimonio cap.*7. Alij verò hoc limitant, dicunt enim concupiſcentiam, quæ oritur ex naturali diſpoſitione corporis, poſſe interdum eſſe ſine peccato, non tamen eam, quæ oritur ſolùm ex approbatione imaginatiuæ, ita Alenſis 1.*p. q.* 125.*art.*1. Durandus 2.*d.*42.*quæſt.*6. Bonauent. & alij *d.*24. D.Antoni. 2.*p.titulo* 5.*cap.*1. §.4. Petrus de Soto *in ſuo paſtorali tractatu de peccato originali.* D.Thomas fauet his autoribus qui 1.2. *quæſt.*74. *art.*3.*ad* 3.& *in* 2.*d.*21.*quæſt.*1.*art.*2.*ad* 5. & *quæſt.*7. *de malo art.*6. *ad* 8. expreſsè tenet ſecundam ſententiam, tamen 3.*p.quæſt.*41.*art.*1.*ad* 3. dicit tentationem, quæ fit per internam delectationem, & concupiſcentiæ motum, non fuiſſe in Chriſto, quia non poſſet eſſe ſine peccato, dicente Auguſtino 19.de Ciuitate cap.4. *Quando caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, nonnullum peccatum eſt*; & *lib.*4.*contra Iulianum cap.*2.& *lib.*5. & 3. etiam indicat concupiſcentiam eſſe peccatum aliquod.

Eius fund. Fundamentum totius huius ſententiæ eſſe debet, quia eſt in hominis poteſtate per rationem, & voluntatem impedire omnes hos motus, ſi ratio vigilet ſemper, vt tentetur; ergo ſi concupiſcentia ſequitur, eſt quia ratio non vigilat; ergo nonnullam habet culpam.

Prima propoſitio. Huiuſmodi motus ſæpe eſſe 2.
1.Propoſitio. Explicatur. peccata venialia ex defectu voluntatis. Eſt certa de fide, & patet primò, ſi materia ſit leuis, & directè conſentiat voluntas, vel certè ſi conſenſus ipſius voluntatis non ſit perfectus, ſed indeliberatus, & imperfectus & iuxta hanc concluſionem intelligendus eſt D. Gregorius *homilia* 16. *ſuper Euangelia*, & 4.*moralium cap.*25. Iſidor. *lib.de ſummo bono cap.* 23. Cùm in progreſſu peccati dicunt primò eſſe ſuggeſtionem, ſecundò delectationem ſenſus, & hoc eſſe veniale peccatum. Tertiò eſſe conſenſum, nam intelligendum eſt in illo ſecundo eſſe nonnullam voluntatem, licèt

Obſeruatio vna pro propoſitione. imperfectam. Aduertendum etiam eſt ex dictis, hoc peccatum veniale appetitus ſenſitiui denominatione tantùm extrinſeca eſſe peccatum, nam tota malitia eius eſt in voluntate, vt ex dictis patet.

Obſeruatio altera. Præterea aduerte dubitari de hoc peccato, an ſit omiſſionis, vel commiſſionis; nam Scotus 2.*d.*24.*quæſt.*3.& Henricus *quodlibeto* 6.*quæſt.*32. & Almaynus *tract.*3. *cap.* 24. volunt eſſe peccatum omiſſionis, quia eſt cauſa ſolùm negligentis voluntatis. Alij tamen omnes, & melius, dicunt eſſe commiſſionis, quia eſt contra præceptum negatiuum, *non concupiſces*, & conſiſtit in actu poſitiuo vel directè, vel indirectè voluntario, ſicut patet in homicidio ſimili modo ex negligentia commiſſo.

Secunda propoſitio. Sæpe iſti motus nulla 3.
2. Propoſitio. ſunt peccata. Eſt communis Theologorum ſententia, & colligitur ex Auguſtino *locis citatis*, nam dicit hos motus ita interdum nullam continere culpam, vt non oporteat pro illorum remiſſione orare, neque dicere, *dimitte nobis debita noſtra.* Videatur *lib.* 1. *contra duas epiſtolas Pelag. cap.*13. & *in Pſal.*142. & *tractatu de pugna animæ tom.*9.

tomo 9. Idem ſentit D.Thomas 1.2. *quæſt.*75. *art.*2. *ad* 3. Albert.2.*d.*24.*art.*9. Bonauentura *art.*5.Scotus, & Almaynus *ſuprà.* Confirmatur ex ſcripturis, & Conciliis allatis *ſuprà*, nam docent concupiſcentiam nihil nocere cùm ei veraciter reſiſtitur; ergo ſupponunt poſſe aliquem pati hanc concupiſcentiam ſine peccato; præterea de motibus, qui inſurgunt ex diſpoſitione corporis, vel naturali alteratione, videtur res indubitata, nam eſt euidens experientia non eſſe in noſtra poteſtate, quod Paulus ipſe de ſe fatetur ad Romanos 7. *Quod nolo, illud facio.* Deinde de aliis motibus, qui conſurgunt ex apprehenſione, æquè ferè eſt euidens; nam non poteſt homo omnem apprehenſionem imaginationis præuenire, quia ſæpe oritur ex præſentia obiecti ſenſibilis, quam non potuit homo vitare, quia fortuito caſu occurrit; vnde rectè Auguſtinus de ſpiritu, & litera cap.34. *non eſſe* (inquit) *in poteſtate noſtra quin quibuſdam viſis tangamur.* Item ſæpe ex cogitatione rei licitæ, turpis quædam phantaſiæ motio inſurgit antequam homo poſſit attendere, imò ſæpè, vt infrà dicemus, non tenetur homo honeſtæ rei, imò neque turpis cogitationem repellere, ne inuoluntariæ concupiſcentiæ motus inſurgat, quando aliàs cogitatio licita eſt. Rurſus etiam poſtquam ratio aduertit, poteſt eſſe tam vehemēs imaginationis apprehenſio, vt non poſſit voluntas omnino eam repellere. Denique virtute dæmonis fieri poteſt, vt iſtæ phantaſiæ in nobis excitentur. Videantur dicta apud D.Thom. 1.2.*q.*17.

Oſtenditur.

4. Ad fundam. *in num.* 1. Ad fundamentum contrariæ ſententiæ negatur antecedens; ad argumentum reſpondeo concupiſcentiam dici poſſe malam, etſi voluntas non conſentiat, non formaliter, ſed obiectiuè, vel non tam moraliter, quàm naturaliter, quia eſt de ſe indecens, & diſſonum rationi naturæ, & fortè D. Thomas in illo loco tertiæ partis hoc modo eſt latè vſus nomine *peccati*, nam hoc ſatis eſt, vt in Chriſto nullo modo fuerit iſta concupiſcentia, licèt in eo poſſit peculiaris ratio aſſignari, ipſe enim poterat præuenire omnes hos motus, & ideo nonnulla videretur culpa, ſi aliquem prætermitteret; in aliis verò locis explicādus eſt iuxta dicta, & non admittenda eius ſententia. Cùm verò dicit peccatum veniale eſſe magis in appetitu ſenſitiuo, quàm mortale, interpretandus eſt ſecundùm quādam attributionem: nam quia veniale peccatum poteſt eſſe imperfectè humanum, & voluntarium, & ſenſus aliàs eſt, prima origo, & cauſa eius, ideo illi tribuitur; mortale verò peccatum, quia perfectam deliberationem requirit, per ſe primò tribuitur voluntati.

SECTIO VII.

Quando delectatio appetitus ſit mortale peccatum ex conſenſu voluntatis.

1. Duo certa. SVnt duo in hac quæſtione certa. Primum ſæpè iſtum conſenſum eſſe mortale peccatum, licèt tota eius malitia ſit in conſenſu voluntatis inhærenter, iuxta ſuperius dicta. Secundò certū eſt duo requiri, vt iſte motus ſit peccatum mortale; primum concupiſcentiam eſſe turpem, & in re graui; ſecundum eſt conſenſum voluntatis eſſe perfectè deliberatum, oſtendimus enim ſuprà ſine his nūquam peccatum mortale committi. Vnde duo pūcta reſtant declaranda. Primum, quæ delectatio, vel motus appetitus ſit ſufficiens obiectum peccati mortalis. Secundum quando voluntas eſt iudicanda ſufficienter conſentire.

PVNCTVM I.

Quæ delectatio ſit mortale peccatum.

Aduertendum primò eſt D.Thom. & alios totam iſtam rem ſpecialiter diſputare de delectatione concupiſcentiæ, quia in ea frequentius committitur peccatum; hæc tamen, quæ dicimus ſeruata proportione applicari poterunt aliis paſſionibus. Aduertendum eſt ſecundò non eſſe ſermonem de delectatione, quæ coniuncta eſt cum executione operis exterioris, nam de illa eſt eadem ratio, quæ de opere, de quo infrà dicemus; ſed eſt ſermo de interiori delectatione, non quæ coniuncta eſt cum executione operis exterioris, ſed de interiori delectatione, quæ ex cogitatione turpis operis naſcitur, quæ dupliciter oritur, iuxta D. Thomam, primò ex cogitatione ſola, alio modo ex re cogitata, quæ apprehenſione fit ita præſens, ac ſi reuera adeſſet, & talem delectationem infert, qualem efficeret res in præſentia. 2. Notatio 1. Secunda.

Prima propoſitio. Delectatio de ſola cogitatione non eſt per ſe mala, neque obiectum peccati, licèt opus cogitatum turpe ſit, vnde ſi voluntas conſentiat, per ſe non peccat mortaliter, ſed interdum venialiter, interdum nullo modo. Eſt D. Thom. 1.2.*q.*74.*art.*6.*&* *q.*15.*de veritate art.*4.*&* 8. & communis. Et ratio eſt, quia cogitatio illa per ſe non eſt prohibita; ergo neque delectatio illam conſequens; nam talis eſt delectatio, quale opus, ex quo ſequitur, nam acceſſoriū ſequitur naturam principalis, & effectus imitatur cauſam. Antecedens probatur, quia delectatio, vt ſic, neque verſatur circa verum vt verum; opus autem licèt ſit malum in ordine ad appetitum, tamē vt eſt quoddam verum, & intelligibile, non eſt per ſe malum, ergo neque cogitare de illo eſt per ſe malum. Et ex hoc patent aliæ partes concluſionis, nam cogitare de his rebus, interdum fieri poteſt recta intentione, vt ad intelligendam neceſſariam, vel vtilem veritatem; ſæpe verò deficit, & deeſt bona intentio, & ſaltem actio manet otioſa. Dico *per ſe*, vt excludam, quod poteſt eſſe per accidens, ſcilicet periculum conſentiendi in aliud opus prauum mortaliter, nam exponere ſe tali periculo, mortale peccatum erit, & hæc delectatio ſubintelligenda eſt in omnibus, quæ dicemus. 3. 1. Propoſitio. Eius ratio.

Secunda propoſitio. Delectatio, quæ oritur ex opere cogitato, quod de ſe mortale peccatum eſt, etiam ipſa de ſe eſt mortale peccatum. Aduerte dupliciter poſſe aliquem conſentire in hanc delectationem, primò appetendo opus, cui eſt coniuncta delectatio, id eſt, deſiderando executionem eius, & hoc modo eſt de fide, Matth.5. *Qui viderit mulierem ad cōcupiſcendum*, &c. & ad Romanos 7. *Non concupiſces.* & ratio eſt, quia illa voluntas eſt directè legi contraria, & obiectum illud eſt mortale, & prohibitum. Secundo modo poteſt quis conſentire delectationi operis cogitati, ita vt reuera nolit opus, & proponat illud non facere, tamen velit in eo ſic cogitato delectari, & hoc ſenſu concluſio eſt vera, & eam tenet D.Thomas 1.2.*q.*74.*art.*5. *&* 8. *&* 2.2.*q.*154. & communiter Doctores 2. *d.*24. qui hanc vocant delectationem moroſam, & Sūmiſtæ omnes *verb. Delectatio moroſa*, Henric. *quodlibeto* 6.*q.*4. *& materia de Euchariſtia q.*4. Auguſt. 12. *de Trinitate cap.*12. facit illud Ierem.4. *Quouſque morabuntur apud vos cogitationes noxiæ.* Vide *Iob.*31. *Pſalm.*4. *Sapientiæ* 1. Ex quibus locis colligunt Sancti in delectatione cogitationis poſſe interdum committi peccatum mortale, 4. 2. Propoſitio. Eius ratio in vno ſenſu.

mortale, & non ratione cogitationis,vt diximus; ergo ratione operis cogitati. Rationem reddit D. Thomas,quia qui delectatur in opere prauo cogitato, neceſſariò habet affectum propenſum ad opus ipſum,nemo enim delectatur niſi in his,quæ amat.

Pro altero ſenſu ratio.

5\. Dicet quis,illum appetere quidem opus,ſed non in re, ſed in cogitatione tantùm; ſed contra hoc eſt,nam opus ipſum prauum cogitatum ſecundùm ſe eſt peccatum mortale;ergo & delectatio,quæ ex illo naſcitur. Inſtabis. Opus in re factum, & velle illud hoc modo,eſt peccatum mortale,quia hoc eſt prohibitum, tamen velle illud in cogitatione,non videtur lege prohibitum, atque adeò neque mortale; ergo neque delectari in illo iſto modo. Sed contrà, nam opus, & delectatio, quæ ex illo naſcitur, in moralibus non ſunt duo, vnde vno, & eodem præcepto prohibentur,& malitiam habent eiuſdem rationis;at verò is qui delectatur in opere cogitato, actu fruitur delectatione eiuſdem rationis,atque adeò eiuſdem turpitudinis cum delectatione quæ ex opere in re ipſa naſcitur; ergo illa delectatio eſt prohibita. Confirmatur; nam numquam opus illud delectaret, quod cogitatum eſt,niſi ipſum ſecundùm ſe amaretur, nam cogitatio ſolùm eſt conditio quædam, vnde licèt is, qui ſic delectatur,non intendat opus, quia non reſpicit executionem, tamen reuera amat illud ſecundùm ſe. Confirmatur; nam qui vult effectum, vel propriam paſſionem, virtute vult cauſam, vel eſſentiam; hæc autem delectatio eſt tanquam paſſio conſequens opus; ergo,&c.

Euaſio occluditur. Replica. Impugnatur. Confirmatur impugnatio. Confirm. amplius.

6\. Contrarium tenuit Lyranus circa id Matth. 5. *Qui viderit mulierem*, &c. Fundamentum eſſe potuit,quia illa delectatio per ſe non eſt mala, imò in aliquibus poteſt eſſe honeſta; ergo illam per ſe appetere ſi non ordinetur ad ipſum opus, vel ad aliud mortale crimen,non erit mortale,ſed veniale. Confirmatur primò, quia in illo obiecto nullum eſt graue damnum contra charitatem Dei,vel proximi. Confirmatur ſecundò, nam Auguſtinus *ſuprà* ſignificat hoc peccatum eſſe leue, pro cuius remiſſione dictum eſt illud, *dimitte nobis debita noſtra*; quod tamen pro remiſſione venialium docet *in Enchirid.cap.*71.Et hanc (vt fertur) putauit probabilem opinionem Victoria; ſed omnino eſt cauenda, & improbabilis, quia eſt contra omnes Theologos,& occaſionẽ præbet libidini,& ruinæ. Ad argumentum reſpondeo illam delectationem eſſe intrinſecè malam, ſicut eſt fornicatio, atque adeò in nullo eſſe licitam ſi ſit eadem moraliter, ſecus verò eſt, ſi opus ex quo naſcitur moraliter mutetur. Ad confirmationem dico ſimiliter illud obiectum per ſe eſſe contra charitatem, per accidens verò eſt, quòd ex intentione operantis non feratur vſque ad opus.Ad Auguſtinum reſpondeo cum D.Thom.1.2.*q.*74.*art.*8. ſolùm docere iſtam delectationem moroſam eſſe minus peccatum, quàm ſit conſenſus in opus ipſum,tamen intra latitudinem peccati mortalis, & illa verba, *dimitte nobis*,pro peccatis venialibus, ſed non ſolis eſſe dicenda.

Lyrani placitum contra nunc dicta eiuſque fundam. Confirm.1. Confirm.2. Ad fundam. Lyrani. Ad 1. confirm. Ad 2. confirm.

7\. Ex his colligitur regula ad intelligendum, an conſenſus ex delectatione ſit mortale peccatum ex obiecto nec ne? nam reſpiciendum eſt ad opus ipſum,& talis erit delectatio,quale opus.Videatur D.Thomas 2.2.*q.*154.*art.*4.& Nauar.*cap.*16.*num.*6. *&* 7. Caietanus *verb.Delectatio moroſa*; qui tamen addit delectationem de opere cogitato ſi non ſit de ſubſtantia operis, ſed de ſingulari quodam, & mirabili modo efficiendi opus ipſum, dicit per ſe ex obiecto non eſſe mortale peccatum, quia ille ſingularis modus eſt quid diſtinctum ab opere, & poteſt eſſe delectabilis per ſe; & ſimiliter quando ille modus per ſe eſt quid indifferens ad bonum opus,& malum;vt ſi eſſet ſagacitas quædam,& calliditas,quæ per accidẽs & quaſi in quodam exemplo cogitatur in opere malo; tunc certè delectari de illo modo non eſt per ſe peccatum mortale, dummodo delectatio, quæ propriè eſt turpis operis,nõ ſimul oriatur,ſi verò modus efficiendi illud opus quantumcumque ſit mirabilis, in illo genere proprius ſit, & quaſi determinatus ad opus turpe, non video qualiter poſſit diminuere culpam; nam turpior eſt delectatio, quæ oritur ex opere ſic cogitato,quàm ſi ſimpliciter cogitaretur; neque poteſt quis tũc delectari de opere,vt eſt mirum quid, & non vt eſt malum, nam hæc intellectu poſſunt præſcindi aliquo modo, & ideo ſi delectatio eſſet de ſola cogitatione,haberet id locum; ſecus verò videtur ſi ſit de malo cogitato, & de re ſub illo commodo cogitata, quia modus ille non poteſt delectare,niſi prout eſt aliquid ipſius operis,neque parit delectationem alterius rationis à delectatione ipſius operis,& ideo Caietani doctrina,non eſt indiſtinctè probanda.

Conſectariũ ex dictis. Caietani additamẽtum. Quatenus reiiciẽdum.

Sed quæres, quando delectatio de cogitatione cenſenda ſit, vel de re cogitata? Reſpondeo ex effectu ſumi aliquod ſignum; vt ſi ex tali delectatione ſequantur turpes effectus,&c. quod ſignum eſt probabile, non certum; ideo, vt D. Thomas ait *q. illa* 74. *art.* 6. intentio, & affectus operantis præcipuè conſideranda ſunt; nam ſi mouetur ad permanendum in illa cogitatione ex bono motiuo,ſignum eſt delectationem oriri ex ſola cogitatione; ſecus verò eſt, ſi mouetur ex turpi aliqua occaſione,vel etiam ſine vlla cauſa,vel neceſſitate, licèt nullum etiam iſtorum ſit infallibile ſignum, quia res tota pendet ex voluntate,& intentione. 8.

Quæſtiuncula enodatur.

Ex dictis colligitur primò delectationem quæ ſequitur ex opere cogitato, quod eo tempore, quo cogitatur, eſt licitum cogitanti, per ſe non eſſe peccatum mortale, quia vt diximus, delectatio, & opus, eiuſdem rationis ſunt. Vnde rectè dixit *illa quæſt.* 74. Caiet. *art.* 8. coniugem qui viuente altero coniuge, in abſentia tamen eius, delectatur in opere cogitato, non peccare mortaliter, (licèt Nauar. *ſuprà* oppoſitum affirmet) patet ex dictis, quia ille actus cogitatus, ex quo ſequitur delectatio, eſt licitus huic coniugi hoc tempore, nam eſt actus matrimonij. Item illa delectatio in re poſita non eſſet mala; tandem conſentire in actum illum hoc tempore exercendum non eſt peccatum; ergo, &c. Nec fundamentum Nauarri vrget, ſcilicet talem delectationem fore peccatum, ſi alter coniux eſſet mortuus,vt ſtatim dicemus; ergo ſi eſt abſens. Negatur enim conſequentia,quia non eſt ſimilis ratio; nam poſtquam per mortem eſt diſſolutum matrimonium moraliter,mutatur tota ratio actus,& delectationis, quia mutatur obiectum; intelligitur autem hoc per ſe ſemper,excluſo periculo effuſionis,&c. 9.

1\. Corollar. ex dictis. Repugnat huic corollar. Nauarrus immeritò.

Secundò ſequitur delectationem ſumptam ex actu, qui per ſe eſt peccatum mortale, ſub conditione tamen excludente turpitudinem, vt *ſi eſſet licitum*, vel, *ſi eſſet vxor*, ex obiecto eſſe peccatum mortale, quæ eſt communis ſententia. Legatur Caietanus, & Nauarrus; & ratio eſt, quia licèt conſenſus conditionatus videatur reſpectu actus, tamen reſpectu delectationis eſt abſolutus. Patet, quia delectatur, ac ſi potiretur re ipſa,& tamẽ hîc,& nunc illa delectatio eſt illicita, ſicut 10.

2\. Corollar. Probatur.

Confirm.

ſicut actus ex quo ſequitur. Confirmatur, nam delectatio non ſequitur, niſi ex obiecto amato, & conſecuto, vel apprehenſo, vt tradit D. Thomas 1. 2. *q.*32.*art.*3. ergo, qui ſic delectatur, amat illud obiectum,& apprehendit illud tanquam conſequutum.

Obiect. triplex & ſolutio.

Sed contrà primò; nam conditionalis nihil ponit in eſſe. Secundò illa conditio addita præſcindit malitiam. Tertiò ſequeretur hunc actum eſſe malum, *ſi non eſſet tempus Quadrageſimæ comederem carnes.* Reſpondeo, ſi ille conſenſus eſſet pura velleitas, quæ non afferret delectationem ſimilem illi, quam obiectum turpe habet ex natura ſua, non eſſet peccatum mortale; ſecus verò eſt, quando ad actum in effectu,& re ſequitur delectatio;nam actus tunc iam ponit aliquid turpe in eſſe;ergo quantum ad id non eſt purè conditionalis; vnde ad tertium nego ſequelam, quia ille actus eſt ſimplex deſiderium imperfectum.

11. 1. Obſeruatio pro dictis.

Sunt tamen duo aduertenda. Primò eſſe differentiam inter actiones natura ſua malas, vel malas, quia prohibitas; nam in illis non licet delectari ſub quacumque conditione, quia ſemper delectatio oritur ex motiuo per ſe prauo; in his verò, quia ſecundùm ſe, vel honeſtæ, vel indifferentes ſunt, poteſt quis ſine peccato mortali in illis ſic conſideratis delectari, quod fit, quando apprehenduntur ablata prohibitione.

2. Obſeruatio.

Secundò aduertendum,an ille actus,vel delectatio per ſe ſit capax alicuius motiui honeſti, licèt fortaſſe hîc, & nunc cogitanti non liceat in tali materia, vt religioſo non licet diſpenſare pecuniam, tamen ſi ita cogitaret, *ſi liceret, & haberem, darem pauperibus*,& in hoc delectaretur,non peccaret,imò fortè mereretur,quia tota illa delectatio procedit ex motiuo miſericordiæ, quod per ſe eſt honeſtum, & licitum, & per accidens eſt quòd applicatum ad talem materiam non liceat huic perſonæ;ſecus verò eſt quando motiuum per ſe eſt inhoneſtum.

12. 3. Corollar.

Tertiò ſequitur delectari in actu, qui nunc eſt per ſe malus, apprehenſo tamen prout in futuro tempore erit honeſtus eſſe ex genere ſuo mortale, ſi actus ſit talis, ita Nauar. *ſuprà*, licèt Caietanus *tom.* 2. *opuſculo. tractatu* 14. *dubio* 2. oppoſitum ſentiat, non ſatis conſtanter; ſiquidem eſt eadem ratio in hoc, & in actu conditionato,nam etiam in hoc caſu accipit quis delectationem hîc, & nunc ſibi illicitam ſub illo titulo, *actus futuri liciti*, ſicut alius fruebatur ſub titulo, *licitæ conditionis.*

13. 4. Corollar. cui reſiſtit Caietanus.

Quartò ſequitur, non licere delectari de actu licito præterito, ſi in præſenti ſtatu iam eſt intrinſecè malus; contrarium indicat Caietanus *in Summa, & in illo opuſculo.* Et habet apparens fundamentum, quia eſt eadem ratio de actu, & delectatione; ſed licet nunc conſentire, & approbare præteritum actum; ergo & delectari. Confirmatur, nam obiectum illius delectationis per ſe bonum eſt, & differentia præteriti, vel futuri nihil videtur referre.

Quo ſenſu admittatur Caiet.

Sed intelligendum eſt licitum quidem eſſe iudicio, & voluntate approbare præteritum actum,& veluti ſpiritualiter gaudere de illo quatenus eſt actus iuſtitiæ, vel temperantiæ: non eſt autem licitum cogitando illum actum delectationem ſenſualem capere, & in illa conſentire; quod patet ratione facta, quia ille actus in præſenti ſtatu eſt inhoneſtus; ergo & delectatio quæ illi eſt coniuncta quatenus hoc tempore fit.

Impugnatur in alio ſenſu.

Vnde potiùs eadem ratio eſt de delectatione iſta, & de illa,quæ eſt ſub conditione, vel actu futuro; nam ſemper delectatio illa eſt eiuſdem rationis cum illa,quæ coniuncta eſt actui matrimonij;cùm tamen re vera hîc, & nunc,non ſit talis actus, ſed potiùs fornicationis.

Confirm.

Confirmatur; nam ſi quis vellet exercere illum actum hîc, & nunc ſecundùm præſentem ſtatum,peccaret ſine dubio; ergo etiam ſi vult actu delectationem illam; & hoc tandem modo videtur Caietanus ſe exponere, licèt obſcurè.

Satisfit rationi Caiet.

Neque obſtat ratio in contrarium, concedo enim eſſe eandem rationem de actu, & delectatione, ſi pro eodem tempore ſumatur, & pro eiſdem circumſtantiis; non eſt autem eadem ratio de delectatione præſenti, & actu præterito; nam licèt ſola temporis ſucceſſio non efficiat iſtam varietatem honeſti, vel turpis, tamen in diuerſis temporibus poteſt obiectum, vel circumſtantia variari.

14. 5. Corollar.

Quintò ſequitur, non eſſe licitum delectari de actu præterito qui per ſe malus eſt,licèt ex ignorantia inuincibili, vel alia ratione fuerit commiſſus ſine culpa. Patet ex dictis.

Notatio pro corollar.

Sed eſt aduertenda differentia inter iſtam delectationem,& præcedentem; nam quando actus præteritus eſt per ſe honeſtus, licet poſtea conſentire in illum, quamuis non ſemper liceat delectationem nouam eiuſdem rationis capere; tamen quando actus per ſe eſt malus, & aliunde excuſatur,poſtea neque conſentire in illum licet, neque velle illum.Ita Palud. 4.*d.* 8.*q.* 1.& Adrian. *q.* 4. *de Euchariſtia*, & Soto *d.* 12. *quæſt.* 1. *artic.* 7.

Probatur.

Et ratio eſt, quia ille actus per ſe eſt prauum obiectum, & ideo numquam licet illum velle. Confirmatur,nam ille actus præteritus excuſatur, quia fuit inuoluntarius; ergo ſi accedat voluntas, non erit vnde excuſetur. Videantur dicta ſuprà de conſcientia erronea.

15. Obſeruatio 1. pro dictis.

Addendum eſt tamen primò, actum præteritum non fieri malum propter conſenſum habitum, quia numquam ille actus procedit à mala notitia, ſed ſolùm ſe habet per modum obiecti; ſolus ergo motus interioris conſenſus peccatũ eſt.

Obſeruatio 2.

Secundò addendum eſt, quamuis non liceat gaudere de actu præterito ſecundùm ſe, & propter eius voluptatem, licitum tamen eſſe gaudere de bono effectu inde ſequuto, atque adeò de illo actu tantùm vt fuit cauſa talis effectus, licèt dicti autores videantur repugnare, tamen in hoc conuenit D. Thomas 4. *d.* 9. *articul.* 4. & 5. & D. Antoninus 2. *p. titulo* 6. *capit.* 5. & Caietanus 2. 2. *quæſt.* 154. *articul.* 5. Nauar. *ſuprà*, Sylueſt. & alij.

Eius ratio.

Ratio eſt, quia ille effectus poteſt eſſe ſecundùm ſe honeſtè amabilis; ergo id quod eſt cauſa eius, vt ſic, poteſt honeſtè amari, ſi aliunde non ſit turpitudo, vt in propoſito nulla eſſe videtur, quia neque amatur talis actus per ſe, neque delectatio eius, neque præterea in re ipſa malè vel inhoneſtè fit.

Inſtantiæ cõtra hanc rationem ſatisfit.

Sed contrà; ergo licebit deſiderare illum actum illo modo. Reſpondeo per ſe concedo. Ita Nauarr. qui latè hoc confirmat, ſed eadem ratione probatur, quia vt ſic non eſt malum obiectum.

Replica diluitur.

Sed vrgebis; ergo ſi licet deſiderare; ergo & procurare. Reſpondeo negando conſequentiam, nam ſæpe non licet conari ad exequendum omne id, quod licet deſiderare, & ratio eſt, quia non quidquid poſſum pati ab alia cauſa ſine peccato, poſſum ego licitè facere, vnde interdum licet deſiderare propriam mortem, vel alterius, & non procurare, vel efficere.

Pvnctvm II.

Quandò voluntas cenſeatur conſentire.

16. Conſenſus non eſt imperfectus ex breui mora.

Pro ſecunda parte quæſtionis poſita *in fine numeri* 1. quando ſcilicet iudicandum ſit voluntatem plenè conſentire, breuiter aduertendum eſt, iſtum conſenſum duo requirere, aduertentiam intellectus plenam, & perfectam, & motum voluntatis, & quando iſta duo conueniunt, eſt non ſolùm plenus, ſed etiam directus conſenſus voluntatis, qui ſufficit, licèt per vnum inſtans tantùm duret, non eſt enim ex tempore perfectio conſenſus penſanda, licèt Almayn. ſuprà oppoſitum indicet; nam licèt ſit verum, deliberationem perfectam requirere tempus, tamen poſita iam debita aduertentia conſenſus fieri poteſt ſubitò. Ex quo ſequitur ex duplici capite poſſe iſtum conſenſum nō eſſe perfectum; primum eſt aduertentia intellectus; & quidem ſi aduertentia nulla omnino ſit, nullus quoque eſt conſenſus, atque adeò nullum peccatum veniale, quia totus ille motus eſt naturalis; & licèt duret per tempus aliquod delectatio & motus in ſenſu, ſi tamẽ diſpoſitio rationis ſit ſemper eadem, nullum adhuc eſt peccatum. Nam, vt ait D.Th. *art.6. ad* 3. delectatio hæc non eſt moroſa ratione temporis, ſed ratione voluntatis, idémque ſentiunt alij; & colligitur ex Auguſt. 12. *de Trinit. cap.* 12. ſi tamen aduertentia ſit aliqua, imperfecta tamen, erit quidem aliqualis conſenſus, ſed non qui ſufficiat ad peccatum mortale.

1. Caput imperfecti cōſenſus eſt imperfecta aduertentia.

17. Quando intercedat hæc imperfectio.

Eſt autem difficile cognoſcere quando adeſt aduertentia, & tamen imperfecta propter quod Ocham, quem Almayn. refert, nullam credidit eſſe aduertentiam rationis quaſi mediam, id eſt, quæ ſufficiat ad veniale, & non mortale; ſed omnes Theologi illam admittunt, aliàs nullum eſſet peccatum veniale ex ſuſceptione: poteſt autem explicari, vel quia tam naturalis eſt illa aduertentia; vt non habeat homo locum perfectè deliberandi, vel certè, quia aliquo modo aduertit quid agat, tamen non aduertit malitiam, & turpitudinem. Denique quia licèt poſſit ſimpliciter aduertere, tamen non cum pleno dominio ſui actus; vide Caietanum *ſuprà*, & Adrianum *q. 4. de Euchariſtia*, & Gerſonem 2. *p. Alphabeto* 3. ſolùm eſt notandum iſtum defectum aduertentiæ in tantum excuſare, in quantum ille eſt inuoluntarius; quare ſi illa inaduertentia ſit voluntaria, non excuſabit: poteſt autem eſſe voluntaria vel in ſe, vel in cauſa, vt quando quis ſcienter ſe exponit periculo morali patiendi iſtos motus, qui mentem eius raptant, arbitror tamen raro, aut numquam hoc eſſe peccatum mortale, niſi aliquis directè illud pręuideat, & velit, quia non poteſt homo tam à longè humano modo præuenire iſtas motiones, & inaduertentias. Vide, ſi placet, *ſuprà tract. 2. diſp. 4. ſect.* 3.

18. 2. Caput imperfecti cōſenſus. An non cohibere appetitum ſit cōſentire perfectè.

Secundum caput huius imperfecti conſenſus eſſe poteſt, poſtquam fuit plena aduertentia rationis, in quo dubium eſt, an poſita iſta aduertentia ſi directè voluntas non conſentiat, cenſenda ſit ſaltem indirectè, & virtute conſentire, ſi veluti negatiuè ſe habeat, & non curet excutere delectationem, & concupiſcentiam, licèt illam non velit.

1. Sententia negans.

Prima ſententia ſimpliciter negat ibi eſſe conſenſum ſufficientem ad mortale; ratio eſt, quia tota hæc obligatio oritur ex præcepto negatiuo non concupiſcendi. Hoc autem præceptum non obligat ad agendum, atque adeò neque ad depellendum motum naturalem, ſed neque ad conſentiendum. Confirmatur, quia illa delectatio appetitus naturalis eſt, & nulli eſt nociua. Tandem, quia aliàs ſemper teneretur homo expellere iſtam delectationem ſtatim, atque ſentit illam; neque liceret illam vnquam permittere, quod eſt falſum, & ſequela patet, quia ſi illa obligatio oritur ex præcepto naturali; ergo oppoſitum eſt intrinſecè malum, ita Henric. *quodlibeto 6. q.* 4.

Primò. Secundò. Tertiò.

19. 2. Sententia indiſtinctè affirmans.

Secunda ſententia contraria ſine diſtinctione affirmat ibi eſſe plenum conſenſum moralem indirectum; ita D.Thomas, & Nauar. & Caietanus indicant, D.Thomas 1.2. *q.74. art. 7. ad* 3. & 4. & *art. 8. ad ſecundum, & q. 15. de veritate art. 4. ad* 1. Sylueſt. & alij Summiſtæ, & Adrianus *ſuprà*. Fundamentum eſſe debet, quia præceptum negatiuum, quod prohibet actum de ſe malum, non ſolùm prohibet conſentire in illum actum, ſed etiam permittere, v. g. mortem proximi, ſi poſſum impedire, vt ſi ab altero moueretur ad percutiendum alterum, teneretur non ſolùm non conſentire, ſed etiam reſiſtere; & eodem modo mulier, cui violentia infertur, tenetur reſiſtere, ſi poteſt; ergo ſimiliter, &c. ergo ſi non faciat indirectè conſentit, & vult illam delectationem.

Eius fundam.

20. Iudicium de hac ſentẽtia.

Et hæc ſententia vera eſt, ſi rectè explicetur; nam ex oppoſita ſimpliciter prolata ſequuntur multa incommoda. Sed primò addendum eſt intelligendum eſſe quando omnino nullam diligentiam quis adhibet vt excutiat delectationem; nam ſi aliquam diligentiam faciat, licèt non tanta ſit, quanta eſſe debet, poterit conſenſus eſſe imperfectus ratione diligentiæ imperfectæ; quanta verò & qualis ſit iſta negligentia, vix poteſt à nobis dici. Secundò addendum eſt non eodem modo teneri hominem ad non conſentiendum, & ad expellendam delectationem; nam primum per ſe primò oritur ex præcepto negatiuo naturali, non conſentire, & ratio pro ſemper obligat, & ideo nullo titulo neque occaſione licet ſe exponere periculo conſentiendi. Secundum verò oritur potiùs ex affirmatiuo præcepto, licèt in negatiuo contento, & omnino non obligat pro ſemper. Simile eſt, quod dixi agendo de voluntario indirecto.

21. Non repellere concupiſcentiam abſque vlla cauſa, eſt cōſentire.

Vnde ſequitur tunc cenſeri aliquem indirectè conſentire, quando ſine iuſta cauſa non curat pellere delectationem illam, nam tunc contemptio tribuitur voluntati, non neceſſitati. Secus verò eſt ſi ex rationabili cauſa permittat id facere; rationabilis autem cauſa numeratur duplex, prima ſi probabiliter quis timeat eo magis eſſe augendam concupiſcentiam ſenſus, quo ipſe magis conetur ad illam expellendam, colligitur ex D. Thoma 2. 2. *quæſt.* 35. *artic.* 1. *ad* 4. & ratione, quia tunc reſiſtere potiùs eſſet cooperari.

Vna cauſa excuſans.

Addunt verò Nauar. & Caietanus non eſſe mortale non depellere concupiſcentiam iſtam ex quodam contemptu quando nullum eſt prorſus periculum conſenſus voluntatis, licèt etiam ſperaretur fore, vt depelleret concupiſcentiam, ſi conaretur; ſed mihi hoc non placet; quia non tantùm ratione periculi conſenſus, ſed per ſe quis tenetur vitare iſtam concupiſcentiam ſi facile poteſt; neque excuſat dictus contemptus, quia ille tunc non eſt bonus, quia eſt contra legem; addo tamen illam cauſam verè non tam eſſe ad non depellendam delectationem, quàm ad non depellendam tali modo, ſcilicet poſitiuè agendo, & quaſi reſiſtendo illi, nam negatiuè, & quaſi fugiendo tenetur illam pellere, id eſt, reuocando mentem ad alias cogitationes, nam hoc ſemper poteſt prodeſſe, & non obeſſe. Secunda cauſa

Additamentum Caietani & Nauar. diſplicet.

Altera cauſa.

cauſa quæ ab omnibus probatur, eſt, quando ad depellendam illam concupiſcentiam neceſſarium eſt omittere aliquam actionem honeſtam, vt ſtudium, & confeſſionem, &c. ablato enim periculo conſenſus affirmatiuum præceptum non obligat cum tanto diſcrimine, præſertim cùm ille motus naturalis per ſe non ſit malus moraliter. Confirmatur, quia aliàs homines deberent ſemper eſſe ſoliciti, & multa bona prætermittere. Vide Caietanum *tomo* 1. *opuſc. tract.* 22.

Exponitur quanta, & qualis debeat eſſe iſta cauſa.

Quanta verò, & qualis debeat eſſe vtilitas iſtius operationis, variè explicatur ab auctoribus, & non poteſt certa regula præſcribi, ſolùm ſunt aduertenda duo. Primò conſiderandum eſt, an opus ex natura ſua ſit aptum natum ad excitandam iſtam concupiſcentiam, nam tunc ferè ſemper vitandum eſt, quando non eſt ingens vtilitas, vel neceſſitas. Vide Caietanum *verbo Interrogatio*, ſi verò opus non ex natura ſua id habet, ſed per accidens, raro tenetur homo illud relinquere propter concupiſcentiam ſuborituram, quia ea quæ ſunt per accidens, propriè non cadunt ſub lege. Item, quia ſæpiſſimè id fit tentatione dæmonis, qui inde ſumit occaſionem, nam non ſolùm quando honeſtum eſt opus, ſed interdum, etiamſi aliàs ſit malum, tamen vtile ad res humanas, vt agere iter, &c. non tenemur illud omittere, ne ſequatur concupiſcentia quæ eſt communis ſententia. Aduertendum ſecundò, qualis ſit concupiſcentia, quæ ſequitur; nam quanto illa fuerit grauior, aut magis conſummata, tanto maiori ſtudio excutienda, vnde oportebit interdum omittere aliquam actionem, ſi ſit periculum talis concupiſcentiæ, non verò ſi ſit minoris; & eodem modo minori culpa vitanda ſunt iſta, quando ſtatim, & in vigilia timentur, quàm ſi in futuro, & in ſomno timeantur, quia illa ſunt minus humana, & minus certa, & minus periculum conſentiendi, quod in hac materia ſemper nonnihil timendum eſt, teſte Auguſt. *lib. de honeſtate mulierum,* & Hieron. *epiſtola ad Euſtochium de Virginitate.*

SECTIO VIII.

An in potentiis exterioribus ſit peccatum.

1. HÆc quæſtio expedita eſt ſuprà ex dictis de malitia morali, *tractatu* 3. *diſput.* 10. & ideo nunc ſummatim ibi dicta proponemus. Prima propoſitio. Actus exteriores per ſe ſunt obiectiuè mali, atque adeò peccata; licèt hæc peccati denominatio ſecundùm vſitatum loquendi modum non propriè obiectis, ſed actibus, vt actus ſunt, tribuatur.

2. Secunda propoſitio. Actiones iſtæ, vt à propriis principiis procedunt, non habent, quòd ſint peccata, id probatur, quia vt ſic, non ſunt actus vitij.

3. Tertia propoſitio. Iſtæ actiones dicendæ ſunt ſimpliciter peccata quatenus à voluntate procedunt, licèt tota malitia, & deformitas ſit per denominationem ad voluntatem. Hæc vltima aſſertionis pars conſtat ſatis ex ſuperioribus; prior verò probatur ex communi modo loquendi Scripturæ, nam *Matth.* 5. *&* 15. *& ad Romanos* 6. *&* 1. *ad Corinth.* 6. *ad Gal.* 5. iſtæ actiones vocantur *peccata*; item ex definitione Auguſtini peccatum eſt *dictum, vel factum,* &c. *contra legem Dei*; certum eſt autem iſtas actiones etiam eſſe lege prohibitas.

Probatur 1.

Confirmatur, quia non tenemur confiteri niſi peccata; tenemur autem confiteri iſtas actiones exteriores. Tandem ratio propria eſt, quia iſtæ actiones ex natura ſua ſubiiciuntur voluntati, & procedunt ab illa, & ideo ab illa, tãquam à forma, & principio denominantur, & hanc eſſe ſententiam D. Thomæ, conſtat tum ex dictis de omiſſione exteriori, tum ex his, quæ ipſe docet 1. 2. *q.* 81. *art.* 1.

Secundò. Tertiò.

Solùm obſtat, quod idem D. Thom. *q.* 74. *art.* 2. *ad* 3. dicit actionem exteriorem non eſſe peccatum etiam denominatione extrinſeca, nam hoc dicit differre ab actione appetitus ſenſitiui; cùm tamen in noſtra ſententia nulla videatur eſſe differentia. In qua re Caietanus, & Thomiſtæ valde laborant, Ego verò dico quoad rem ipſam, re vera nullam eſſe differentiam, tamen, vt iam ſuprà iterum inſinuaui, ſecundùm appropriationem, poteſt eſſe aliqua; nam quia appetitus ſenſitiuus à principio intrinſeco mouetur in bonum, & malum, quod eſt proprium motus voluntarij; membra autem exteriora mouentur ſolùm vt organa quædam, ideo peccatum magis attribuitur appetitui ſenſitiuo, quàm exterioribus membris, quod etiam ideò obſeruauit D. Thomas, vt etiam intelligeremus, quare in appetitu ſenſitiuo poſſunt eſſe actus vitioſi, & non in membris exterioribus. Vnde etiam conſtat, quomodo intelligendum ſit, quod *ſuprà* diximus, & D. Thomas *art.* 2. omne peccatum eſſe actum immanentem, nempe ratione illius formæ, à qua oritur peccati denominatio, licèt etiam aliquæ actiones tranſeuntes poterunt etiam denominari peccata.

4. Obiectio ex loco D. Th. Enodatur.

SECTIO IX.

An ſit aliqua cauſa alia intrinſeca peccati.

CAuſa interior peccati dici poteſt, vel lato modo omnis diſpoſitio peccatoris, quæ eſt occaſio peccãdi; & hoc modo præcipuè eſt duplex cauſa inter dictas, ſcilicet ignorantia, & paſſio, de quibus iam diximus; alio modo poteſt ſumi propriè cauſa, quæ directè, & per ſe influit in peccatum, & hoc modo dicenda ſunt duo.

Prima propoſitio. Habitus etiam ſunt cauſa peccatorũ interna. Patet, quia in vniuerſum habitus ſunt cauſæ actuum. Dices, habitus minuit peccatum, quomodo ergo eſt cauſa eius? Reſpondeo primò per ſe non minuit, imò auget, vt diximus ſuperius. Secundò non ſolùm augmenti, ſed totius peccati eſt cauſa ipſe habitus ſimul cum potentia, falſum eſt igitur quod aſſumitur. 1. 1. Propoſitio.

Secunda propoſitio. Quatenus vnus actus voluntatis poteſt eſſe cauſa alterius, fieri poteſt, vt vnum peccatum ſit cauſa alterius, ita D. Thomas 1. 2. *q.* 75. *art.* 4. vbi probat, quia actus eſt cauſa habitus, deinde habitus eſt cauſa ſequẽtium actuum; ergo & actus actuum, quæ ratio ſolùm probat cauſalitatem per accidens, niſi moraliter exponatur. Aliter probatur, quia vnum peccatum poteſt eſſe cauſa alterius eo modo, quo intentio finis eſt cauſa electionis mediorum, quem cauſandi modum explicat D. Thomas 1. 2. *q.* 84. per quatuor articulos, quem vide. 2. 2. Propoſitio. Probatur.

Aduerte primò cùm inquit appetitum diuitiarum eſſe cauſam, & radicem omnium peccatorum ex Paulo 1. *ad Timoth. vltimo*, non eſſe neceſſariam, ſed, quia iſta radix eſt ſufficiens ad importanda reliqua peccata, vel per modum prauæ intentionis, vt 3. Quo pacto diuitiæ dicantur radix peccatorum.

vt dictum eſt, & exponit Durandus 2. *d.* 42. *q.* 3. vel per modum fomenti, & inſtrumenti omnium peccatorum, nam diuitiæ ſunt inſtrumenta ad omnia vitia, vt vult D. Thomas, vtroque enim modo exponitur à Sanctis Ambroſ. *ibi* & Hieronym. & Auguſt. *Pſalm.* 105. & Iſidor. 2. *de ſummo bono cap.* 4. & Bernard. *ſermone 6. in Pſalm.* 90. licèt locus Pauli alias habeat expoſitiones. Secundò aduerte quòd D. Thomas *eadem q.* 84. inquit ſuperbiam eſſe radicem omnium peccatorum, eodem prorſus modo eſſe exponendum, & non quòd neceſſe ſit; vt inquit Caietanus, in quolibet homine peccatum ſuperbiæ eſſe primum quod ſit radix aliorum; nam id nulla probabilitate dicitur, neque quod referendum id ſit ad peccatum primi Angeli, vel primi hominis, vt exponit Durandus *ſuprà*; ſed quia iſte appetitus excellentiæ, eſt quoddam vitium, quod per ſe quælibet alia vitia parit, tum quia nullum eſt temporale bonum, quod non poſſit ad excellentiam aliquo modo conferre, tum quia excellentia quandam præbet facilitatem ad transgredienda præcepta, quia non recognoſcit ſuperiorem. Ita docent Sancti Iſidorus *ſuprà cap.* 38. & Chryſoſtomus *homilia 46. ad populum.* Tandem exponit D. Thomas *in illa quæſt.* quomodo numerentur ſeptem peccata quaſi capita, & principia aliorum, quod ipſe bene declarat, vide Gregorium 31. *moral. cap.* 3. & Caſſian. *collatione* 1.

DISPVTATIO VI.

De cauſa extrinſeca peccati.

INTER cauſas extrinſecas peccati de tribus poſſet eſſe controuerſia, homine, dæmone, & Deo; cæteræ enim res cùm naturaliter tantùm agant, ac bona ſint, de ſe ad bonum prouocant, licèt interdum homo prauè illis vtatur. De homine clarum eſt, quomodo poſſit eſſe cauſa peccati alterius, ſcilicet conſulendo, & præcipiendo, conſtat etiam quomodo eſſe non poſſit ſcilicet efficiendo propriè peccatum alterius, aut efficaciter, & neceſſariò mouendo. De angelo malo etiam patet poſſe eſſe cauſam peccati hominis, & inductione externa ſi velit, & ſuggeſtione interna; & hoc vel proximè per ſeipſum, vel remotè per alium. Certum etiam eſt neque per ſe concurrere ad actum peccati in nobis, neque neceſſitatem poſſe inferre ad peccandum, de qua re multa dixi in diſputatione de miniſteriis Angelorum, quæ propterea omitto, cætera videantur in D. Thoma. Sequens ergo quæſtio tantùm diſcutienda reſtat. *Vide Autorē lib. 8. de Angelis cap. 19.*

SECTIO VNICA.

Vtrùm Deus ſit cauſa peccati.

1. *Antiquus error affirmās.* ANtiqua fuit hæreſis, quæ hoc affirmauit, habuítque originem à Simone Mago, teſte Vincentio Lironenſe *in ſuo monitorio*, & Clemente Alexandrino 3. *Stromat.* Idem ſentit Marcion apud Irenæum *lib.* 1. *cap.* 29. Hieron. apud Euſebium *lib.* 5. *hiſtoriæ cap.* 20. Manichæi apud Auguſtinum *hæreſi* 46. & Priſcillianiſtæ, contra quos Leo *epiſtola* 93. Idem ſentiunt huius temporis Lutherani, qui in hoc peiùs errant, nam alij non bono Deo, ſed malo tribuebant peccata, ipſi verò tribuunt vero Deo, duplici titulo, quia ſcilicet hominibus negat auxilia neceſſaria ad non peccandum, & occaſiones offert, & mouet, & cogit ad peccatum.

Fundamenta ſumuntur ex variis locis Scripturæ. In primo genere ſunt omnia illa, in quibus Deus dicitur eſſe auctor generaliter omnium noſtrorum operum, ſiue bona ſint, ſiue mala. Ierem. 10. *Scio Domine, quia non eſt in homine via eius.* Epheſios 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Pſalm. 43. *Declinaſti ſemitas noſtras à via tua*; & 118. *Inclina cor meum in teſtimonia tua, & non in auaritiam.* ſimilia habentur *Pſalm.* 180. *& Matth.* 6. Secundò in Scriptura nonnulla peccata certò tribuuntur Deo. Pſalm. 104. *Conuertit cor eorum; vt odirent populum eius.* Gen. 45. *Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum*; & cap. 50. *Num quid reſiſtere poſſumus Dei voluntati?* Actor. 2. *Definito conſilio, & præſcientia Dei traditum*; idem *cap.* 4. Tertiò ſunt loca, quibus Deo tribuitur excæcatio, & induratio, de Pharaone *Exod.* 9. 1. *Reg.* 2. de filiis Heli. *Ioan.* 12. de Iudæis, & ad Rom. 4. *Quem vult indurat.* Pſalm. 104. Iſai. 63. Eccleſiaſtici 14. *Ego Dominus decepi.* Iob. 12. *Qui immutat corda principum, & decipit eos.* quæ loca tractans Auguſtinus 5. *contra Iulianum cap.* 7. ait Deum indurare per potentiam, non tantùm per patientiam expectando. Quartò ſunt loca in quibus dæmones, qui inducunt homines ad peccandum, dicuntur inſtrumenta Dei, & id facere ex præcepto Dei, 1. *Reg.* 16. & 18. & 2. Reg. 16. *Dominus præcepit ei, vt malediceret.* & cap. 24. *furor Domini*, &c. *commouitque Dauid.* quod per Sathanam factum fuiſſe dicitur 1. Paralip. 1. & 3. Regum cap. 22. *Egredere, & fac ita, decipies*; & infrà, *Dedit Dominus ſpiritum mendacij in ore Prophetarum.* 1. ad Timoth. 2. *Mittes illis ſpiritum erroris.* Quintò vtuntur Auguſtino, præcipuè eſt ille locus 5. contra Iulianum & alius, quem D. Thomas affert 1. 2. *q.* 79. *art.* 1. *ad* 1. *lib. de gratia, & libero arbitrio c.* 21. Vbi ait Deum inclinare homines ad malum, indicat poteſtatiuè, & *de correptione, & gratia cap.* 7. dicit Deum elegiſſe Iudam ad effundendum ſanguinem ſuum. 2. *Eius fundam. ex quadruplici genere locorū ſcripturæ.* *1. Genus. 2. Genus. Tertium. Quartum. Item ex Auguſtin.*

Rationibus arguitur primò. Deus concurrit cum homine, & efficit totum actum peccati: ergo eſt cauſa peccati. Nam vel ratio peccati conſiſtit in differentia poſitiua, & habetur intentum; vel in priuatione conſequente, & nihilominus habetur intentum eo modo quo priuationis poteſt eſſe cauſa, quia qui efficit totam formam, efficit priuationem neceſſariò conſequentem, vt latè argumentatur Caietanus *in illa q.* 79. & D. Thomas *argum.* 2. *art.* 2. Confirmatur, quia ipſe homo non aliter efficit deformitatem peccati. Secundò, quia in iſto concurſu Deus efficit vt cauſa prima cum ſecunda; ergo non ſolùm efficit, ſed mouet etiam voluntatem hominis ad efficiendum, nam cauſa ſecunda non agit niſi mota à prima; ergo, &c. Tertiò Deus non ſolùm vult permittere, ſed etiam vult fieri aliqua peccata, quia in ſua æternitate ante permiſſionem omnis peccati vult multa quæ non poſſunt fieri ſine peccato, vt voluit pati Chriſtum, & mortes Martyrum, & ſimilia; imò & multorum damnatio ſignificatur in illo Prouerb. 16. *Impium quoque ad diem malum*, &c. ergo neceſſe eſt, vt velit etiam peccata; nam qui vult effectum, vult cauſam neceſſariò. Quartò, qui eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati, & in moralibus eſt cauſa per ſe, ſi præui 3. *1. Argum. pro eodem errore.* *2. Argum. 3. Argum. 4. Argum.*

præuidet effectum; ſed Deus eſt cauſa liberi arbitrij mutabilis ad malum, & præuidet fore, vt tale liberum arbitrium infallibiliter interdum

5. Argum. peccet; ergo. Quintò vnum peccatum eſt pœna alterius; ergo vt ſic, poteſt Deus eſſe cauſa eius, iuxta illud ad Romanos 1. *Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum.*

4. 1. Propoſitio de fide. Prima propoſitio. Deus peccare non poteſt. Eſt de fide, quam etiam Lutherani non negant, & patet Deuteron. 32. *Deus fidelis, & abſque vlla iniquitate.* Pſalm. 144. *Sanctus in omnibus operibus ſuis.* Abacuc. 1. *Mundi ſunt oculi tui*, &c. & 1. Ioan. 2. *Peccatum in eo non eſt*; & ratio eſt, quia Deus ſummum bonum eſt, ſumma regula bonitatis, & quia poſſe peccare eſt ſumma imperfectio. Vide Dionyſium *cap.* 4. *de diuinis nominibus*, & Auguſtinum *lib.* 83. *quæſt. q.* 3. & Hieronym. *epiſtola ad Cteſiphontem*, & Damaſcenum *lib.* 2. *cap.* 29. D. Thomam 1. *contra gentes cap.* 91. *&* 1. *p. q.* 19. *art.* 9.

5. 2. Propoſitio bipartita de fide. Oſtenditur 1. pars. Secunda propoſitio. Deus neminem cogit, aut directè mouet ad peccandum. Eſt de fide, & prima pars patet primò ex dictis de ratione peccati; nam ſi actio non eſt libera, non eſt peccatum. Item ſi Deus infert neceſſitatem, non agimus contra voluntatem eius, nam illa motio efficax Dei eſt per motionem abſolutam eius, nam voluntate operatur; neque poteſt intelligi voluntatem abſolutam Dei, quæ dicitur beneplacitum, & maximè præuenientem noſtram voluntatem eſſe contrariam voluntati noſtræ ſigni, id eſt, præcepto Dei, alias ſimul vellet Deus, & efficaciter nos compellere ad peccandum, & obligare nos ad non peccandum, quod vel apertam contradictionem ponit in Deo, vel certè impiam quandam rationem agendi cum hominibus, vt dici poſſet cum Paulo ad Romanos 3. *Numquid iniquus eſt Deus, qui infert iram; quomodo iudicabit Deus hunc mundum.* & Pſalmo 5. *Non Deus volens iniquitatem.* Præterea afferri poſſunt hîc omnia, quæ probant libertatem arbitrij, & quibus ſuprà oſtendimus eſſe in poteſtate hominis bene operari, & multa ex his probant etiam ſecundam partem concluſionis.

Oſtenditur 2. pars. Quæ confirmatur ex illo Iacobi 1. *Deus autem neminem tentat*, quod intelligendum eſſe de tentatione culpæ, non *probationis*, docet Auguſtinus *lib.* 2. *de conſenſu Euangeliſt. cap.* 30. & 1. *ad Corinth.* 3. addit Paulus Deum *non permittere nos tentari vltra id quod poſſumus*, vnde neque auxilium ſufficiens ad non peccandum negat, vt in materia de gratia latè oſtendo, & patet ex illis ſcripturis, quæ voluntati hominis tribuunt peccata, & eſſe in poteſtate vitandi illa. Numer. 14. *Nolite rebelles eſſe contra Dominum.* Ierem. 7. *Abierunt in voluntatibus, & in prauitate cordis ſui mali*, & ſæpe alibi. Denique tota concluſio habetur Eccleſiaſtici 15. *Non dices, ille me implanauit; non enim neceſſarij ſunt ei homines impij*; & infrà, *nemini mandauit impiè agere.*

6. Accedit ratio. Ratione arguitur, quia eiuſdem rationis eſt velle aliquid, & mouere, vel incitare ad illud; ſed Deus non vult peccatum, nam hoc eſt peccare;

Vna euaſio hæreticorũ exploditur. ergo neque excitat. Reſpondent hæretici primò Deum velle peccatum, non tamen peccare, quia non agit contra regulam, & legem; ſed contrà: nam hoc eſt negare Deo nomen peccati, & illi tribuere turpitudinem eius, talis eſt enim voluntas, quale eſt quod amat; ergo non poteſt eſſe voluntas amans peccatum, quin illa turpis ſit. Deinde eodem modo poſſet Deus velle mentiri, & ſe ipſum odio habere: ideo ergo Deus hoc nõ poteſt velle, quia *ſe ipſum negare non poteſt.* Reſpondent aliter, Deum non peccare, quia mouet hominem ad iſta propter bonum finem; ſed hoc ineptum eſt, quia ſi obiectum voluntatis prauum ſit, bonus finis non excuſat, neque impedit malitiam voluntatis, cùm non ſint facienda mala vt eueniant bona, teſte Paulo. Tandem eiſdem rationibus excuſandus eſſet homo peccator, nam cùm moueatur à Deo qui eſt vltimus finis, illa actio non erit contra, neque præter vltimum finem, quia Deus omnia mouet ad ſe ipſum, & actio inſtrumenti, & principalis agentis ad eundem finem tendunt; noſtra autem voluntas, vt ipſi dicunt, dum peccat, eſt inſtrumentum Dei. Quòd ſi dicant hominem peccare quia praua intentione vult, quòd Deus vult bona; iam quæram de illa praua intentione, vtrùm ſit vel à Deo, vel à ſolo homine: ſi à ſolo homine, habeo non eſſe peccatum, cùm non ſit à Deo; ſi à Deo, iam ipſe eſt auctor prauæ intentionis, artifex enim auctor eſt, vt ſuum opus deterius fiat, iuxta Auguſtin. *tract.* 53. *in Ioan.* vbi loquitur de peccato Iudæ, *& lib.* 5. *hypognoſticon.* Nazianz. oratione prima contra Iulianum, *Eius prouidentiæ conſiliis non ille ad malum excitatus eſt*, & Euſeb. lib. 6. de præparatione cap. 5. *Impius profectò iudicabitur, imò verò peſſimus omnium, qui à creatore omnium alios ad adulteria, alios ad alia vitia impelli arbitretur.* Altera euaſio expugnatur.

Tertia propoſitio. Deus omnia peccata, quæ fiunt, permittit, ídque iuſtiſſimè. Eſt de fide; & prima pars patet, quia peccatum non poſſet committi Deo abſolutè nolente; nam ad eius omnipotentiam pertinet, vt quidquid abſolutè vult, fiat; ergo, &c. Secunda pars probatur, quia velle permittere peccatum non eſt aliud, quàm velle hominem habere liberum arbitrium, & formalem vſum eius, eo modo quo illi naturale eſt, non addendo illud donum, quod neceſſarium eſt vt quis infallibiliter non peccet, ſed totum *hoc velle*, vt rectè Auguſt. oſtendit *lib.* 7. *de libero arbitrio cap.* 5. *&* 9. eſt iuſtiſſimum, tum quia velle conferre rebus naturales proprietates, per ſe bonum eſt, & nolle dare perfectiones ſupernaturales non eſt malum, aliàs teneretur Deus vel non creare hominem, vel non ſine ſupernaturalibus donis. Præterea hæc voluntas permittendi præterquam quod ex obiecto bona eſt, habere poteſt plures fines honeſtiſſimos, & rectiſſimos, qui omnes ad gloriam Dei manifeſtandam ſpectant, de qua re 1. *part. quæſt.* 19. *&* 22. latiùs. Videatur Auguſtinus *in Enchirid. capit.* 9. *& de bono perſeuerationis capit.* 10. *& vltimo de Ciuitate cap. vltimo.* 7. 3. Propoſitio bipartita. Prima. Secunda.

Quarta propoſitio. Deus effectiuè concurrit ad totum actum peccati quatenus ens, & actio realis eſt. Eſt certa, & multis videtur de fide, quia Scriptura dicit omnia fieri, & conſeruari à Deo, Ioan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt.* Actor. 14. *Qui fecit cœlum & terram, & mare, & omnia*, &c. ad Coloſſen. 1. *In ipſo condita ſunt vniuerſa*, &c. ad Hebr. *Per quem fecit & ſecula.* & infrà, *Tu domine terram fundaſti*, &c. ſic ſentiunt Theologi cum Magiſtro & D. Thoma *in* 2. *diſtinct.* 37. Auguſtinus *libro de moribus Manichæorum cap.* 2. *& de natura boni cap.* 24. *&* 12. *de Ciuitate cap.* 8. optimè Anſelmus *libro de caſu Diaboli à cap.* 7. *& de conceptu Virginali cap.* 4. Ratio ſumitur ex generali influentia primæ cauſæ, & concurſu eius, de quo alibi latiùs agitur, contra Durand. *in* 2. *diſtinct.* 1. *q.* 5. *& diſtinct.* 37. *q.* 2. qui auſus eſt id negare. Vide *diſput.* 22. *Metaph. ſect.* 1. 8. 4. Propoſitio.

Quinta

9. 5. Propoſitio de fide oſtenditur. Quinta propoſitio. Deus ita concurrit ad actum peccati, vt nullo modo cauſa, vel autor peccati cenſendus ſit. Eſt de fide, & primò patet ex dictis ſecunda concluſione. Primò. Secundò. Secundò, quia quidquid Deus facit, bonum eſt, *Geneſis* 1. & Sapientiæ 11. *Nihil odiſti eorum quæ feciſti*; odit autem peccatum, *Sap.* 14. Tertiò. Tertiò non aliter eſſet à Deo peccatum, quàm actus virtutis, contra Oſeæ, *perditio tua ex te Iſraël.* Quartò. Quartò ſcriptura Sacra tribuit peccatum homini, & Dæmoni, & negat Deo, 1. Ioan. 3. *Qui facit peccatum, ex diabolo eſt, non ex Deo.* Ioan. 8. *Qui loquitur mendacium, ex propriis loquitur*; & Sapientiæ 1. *Deus mortem non fecit*, ſcilicet quatenus eſt ex peccato. Quintò. Quintò ſunt omnes illæ Scripturæ, quibus dicitur Deo diſplicere peccata, & ſeueriſſimè illa prohibere, & punire: non eſt autem ipſe *autor eius, cuius eſt vltor*, vt dixit Fulgent. & refert D. Thomas. Sextò. Sextò faciunt illæ Scripturæ, quibus dicitur Deum velle ſalutem hominum, & mouere illos ad bonum; ergo non ad malum, quia omnino Deus eſſet ſibi contrarius. Septimò. Septimò definitur in Concilio Tridentino *ſeſſ.6.cap.5.& 6.* Arauſic. *cap.25.* & Lateran. ſub Alexandr. III. *cap.37.* Octauò. Octauò, eſt communis Patrum traditio. ita Baſilius *homilia, Quòd Deus non eſt autor malorum*, Chryſoſtomus *homilia* 87. *in Ioan.* Hieron. 4. *contra hæreſes cap.48.* Origenes 3. *de principiis cap.2.* Hieron. *Eccleſiaſtici 7 & Ezechiel.5.* Gregor. 29. *moralium cap.21.* Ambroſius *lib. de Paradiſ. cap.15.& Pſalmo* 4. Auguſt. *lib.2. de libero arbitrio cap.20.& lib.3.cap.13. Peccatum* (inquit) *non poteſt Deo tribui, nam dum peccatum vituperatur, autor naturæ laudatur, propterea enim malum eſt, quia à Deo auertit, propterea hoc vituperabile eſt, quia Deus ſummum bonum eſt.* Idem libro *de ſpiritu, & litera cap.31. & lib.2. de peccatorum meritis & remiſſione cap.17.& 18.* Nonò. Nonò ipſi quoque Philoſophi antiqui Gentiles hoc cognouerunt. Plato libro 2. de Republica. *Malorum* (inquit) *alicui cauſam eſſe Deum cùm bonus ſit refellendum, & omnino neque permittendum hoc quandoque dicere in ciuitate ſi bonis inſtituta legibus ciuitas eſſe debet*; plura refert Theodoretus *lib. 6. de affectionibus Græcorum*, Euſebius *lib.4. de præparatione cap.11.* ex Porphyrio, & aliis, *& lib.6.c.7.* ex Homero, *& lib.13. cap.2.* ex Timeo Platonis.

10. Accedit ratio. Tandem arguitur ratione, primò ex dictis, nam peccare eſt peccatum committere; oſtenſum eſt autem Deum non peccare; ergo neque peccatum efficere; atque adeò neque eſſe cauſam eius. Confirm. Confirmatur; nam Deus non conſulit, neque monet ad peccandum, neque conſentit vt quis operetur peccatum vt peccatum eſt; ergo. Probatur aſſumptum, quia licèt Deus concurrat cum cauſa deficiente ad actum peccati, non tamen concurrit cum illo vt deficiens eſt, atque adeò neque vt peccat. Declaratur amplius. Quod ſic amplius patet, quia Dei concurſus de ſe eſt indifferens, & offertur ad actus tam bonos, quàm malos efficiendos: & ex vi illius concurſus nulla eſt actui adiuncta malitia, & non tenetur Deus, neque ſecundùm rectam rationem conuenit non offerre homini illum concurſum veluti indifferentem, ne illo malè vtatur, vt etiam oſtendimus *propoſitione* 3. ergo, &c. Simili enim modo etiamſi vnus homo peccatum alterius permittat, vel aliquo modo quaſi naturaliter cooperetur, veluti cùm non tenetur vitare, nullo modo cenſetur cauſa, quod ex ſolutionibus primæ, & ſecundæ rationis magis conſtabit.

11. Ad argumenta reſpondetur, & ad teſtimonia Scripturæ primò in genere retinenda eſt regula communis ſanctorum, vt quando aliqua dæmonis, aut hominis improbitas Deo tribuitur, id *permiſſiuè tantùm* explicandum ſit: ita Chryſoſtomus *homilia 36. in Matth.* Damaſcenus *lib.4. c.20.* & Auguſtinus *de gratia, & libero arbitrio cap.23.* Iam ad primum genus teſtimoniorum. Reſpondetur illis poſſe probari quartam concluſionem noſtram. Ad 1. genus locorũ ſcripturæ in n.2. Secundò cùm Ierem. ait, *non eſſe in homine viam eius*, id dicit, quia ſine Dei gratia non poteſt greſſus ſuos dirigere, vt ipſe exponit. Pauli verò diſtributio eſt accommoda, omnia enim, quæ Deus operatur, conſilio voluntatis ſuæ operatur: peccatum autem non operatur. Reliqua verò loca de permiſſione intelligenda ſunt, præſertim de illa, quæ continet ſpecialis auxilij denegationem, vt ſancti interpretantur, & ex contextibus clarum eſt.

Ad ſecundum genus dicendum eſt cum Damaſceno, & Auguſtino *ſuprà* permiſſionem interdum in Scriptura dici actionem, imò & præceptum nonnumquam, quomodo Chriſtus Dominus quaſi imperans dicebat Ioannis 2. *Soluite templum hoc*, id eſt, occidite me, & Matthæi 23. *Implete menſuram patrum veſtrorum*; & Ioannis 13. *Quod facis, fac citius.* 12. Ad 2. genus ibid. cuius ſenſus eſt, ego paratus ſum quàm citiſſimè mori, & quod in me eſt, tibi permittitur vt citiſſimè id facias. Aduertendum eſt præterea effectum bonum ſequutum ex peccato, ſæpe eſſe intentum à Deo per ſe, licèt non per ſe intendat illum per hoc medium; videns tamen Deus voluntatem hominis propenſam ad efficiendum id, quod ipſe vult fieri, permittit eum peccando id facere, ex quo ipſe elicit bonum effectum, quem intendit; & hoc modo intelligi poteſt, quod dicitur voluiſſe Deum venditionem Ioſephi in Ægyptum, ſcilicet quantum ad effectum illius venditionis, nam licèt verba illa *cap.51. Geneſeos*, aliis ſoleant modis exponi, tamen hic videtur proprius ſenſus, quod patet ex illis verbis, *Vos cogitaſtis de me mala, ſed Deus vertit in bonum*; & hoc modo interpretanda ſunt omnia teſtimonia, quæ pertinent ad mortem Chriſti.

Ad tertium eodem modo dicendum eſt Deum per ſe, & directè, nihil operari ad excæcationem, 13. Ad 3. genus ibid. & obdurationem hominis, quia directè excæcare eſt decipere; indurare autem eſt facere, vt homo in peccato perſeueret, alterum autem eſt contra veritatem, alterum contra bonitatem Dei; ipſe ergo homo eſt, qui directè, & propriè ſe indurat. Pſalmo 94. *Nolite obdurare corda veſtra.* Dicitur autem Deus indurare permiſſiuè duobus modis, Vnus modus indurandi cor. primò non agendo aliquid circa hominem; & hoc non agere poteſt eſſe duplex, ſcilicet, vel non punire peccatorem, & quaſi liberam facere illi viam peccandi, quod explicuit rectè Origenes 3. *periarchon cap.1.* ex vulgari hominum ſermone, nam cùm filius, aut ſeruus ex nimia patris aut domini indulgentia inſolentior fit, dicitur illum perdere, & adducit illud Eccleſiaſtici 30. *Tunde latera filij tui, ne fortè induret*; & ad Romanos 2. *An ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? tu autem ſecundùm duritiem tuam*, &c. interdum verò non ſolùm negat flagella, ſed etiam ſpecialia auxilia, quæ moraliter eſſent ferè neceſſaria, vt homo reſipiſceret, ita Auguſtinus *epiſtola 105.& 5. ad Simplici. cap.2.& ſermone 88.* & Hieron. *epiſtola ad Hedibiam. quæſt.10. tomo 3.* & Gregorius 11. *moralium cap.3.* Chryſoſtomus *homilia 3. ad Romanos*, vtitur hac ſimilitudine, qui in medio prælio relinqueret in manu inimicorum,

quem liberare poſſet, dicitur eum traducere. Idem Origenes *ſupra, & homilia 7. in lib. Iudicum.* Damaſcenus, & alij.

14. Alter modus indurandi cor.

Secundus modus durationis permiſſiuè eſt, quando Deus aliquid facit cum homine de ſequidem bonum, & bona intentione factum à Deo, ita tamen vt præſciat Deus illud futurum eſſe in ſcandalum & occaſionem indurationis, & excæcationis hominis; ita Origenes *ſupra,* & D. Thomas *in comment. ad Romanos 9.* Auguſtinus *Pſalmo* 104. & *ibi* Theodoret. dicunt hoc modo conuertiſſe Deum corda Ægyptiorum, vt populo Iſraël dediſſent innumera; ſcilicet ſub præſtando, ex quibus ſciebat fore, vt Ægyptij ſumerent occaſionem concipiendi illud odium, & hoc modo exponit Auguſt. *in illo lib. 5. contra Iulianum,* dum ait Deum non ſolùm per patientiam, ſed per potentiam indurare, quia non ſolùm indurat tolerando præſcita peccata, inquit Auguſtinus, ſiue deſerendo, ſiue alio quocumque inexplicabili modo; non tamen errando, neque iniuſtè quidquam iudicando, vel temerè faciendo. Aduertendum etiam eſt iſtam derelictionem Dei nunquam tantam eſſe, vt non poſſit homo, & non conſentire peccatis, & orare, & obtinere auxilium, vt reſipiſcat, quod idem Auguſt. docet *libro de prædeſtinatione, & gratia cap.* 14. & in illis materiis clarius, & latiùs à nobis demonſtratur. Aliter exponit hæc omnia D. Auguſtinus ſuprà Exod. quæſt. 18. *Ego indurabo* (inquit) *id eſt, quàm durum ſit cor eius demonſtrabo*; & ad hunc modum dicitur Deus aliquando decipere principes, quia deludit cogitationes eorum, mutando ſcilicet effectus, & efficiendo, vt res aliter eueniant, quàm ipſi putabant.

15. An dici queat Deus cauſa indurationis.

Sed quæret quis, vtrùm in proprietate ſermonis concedi poſſit Deum eſſe cauſam excæcationis, & indurationis, & an ita nobis ſit loquendum, nam multis Theologis ita videtur, quia excæcatio, & induratio ex vi vocis pœnam potius, quàm culpam ſignificant, & quia includunt per ſe aliquid cuius Deus eſt cauſa, & quod per ſe intendit in pœnam culpæ, ſcilicet deteſtationem peccatorum. Tandem quia Scriptura ita loquitur. Ego tamen negarem potius eſſe vtendum iſto modo loquendi, neque eſt verum in rigore ſermonis, quia induratio duo requirit, ſcilicet prauam diſpoſitionem hominis, & deſtitutionem Dei: Deus autem non eſt cauſa primæ conditionis, quam præcipuè ſignificat induratio; item ſæpe Deus negat ſpeciale auxilium ad non peccandum; nunquam tamen poteſt dici cauſa peccati, quia neque ad illud inducit, neque deformitas peccati eſt ab ipſo; ſed induratio hæc importat etiam inordinationem, quæ non eſt à Deo: ſermo autem in Scriptura, quando ita loquitur, magis eſt metaphoricus, quàm proprius, vtitur enim eo modo loquendi vel ad exaggerandam iram Dei contra peccatores, vel ad explicandam neceſſitatem diuini auxilij, quando inuoluitur homo vel erroribus, vel peccatis, quod manifeſtè aliæ locutiones indicant, in quibus Dei præuiſio vocatur actio, vel præceptum.

Pars negat. magis placet.

16. Ad 4. genus *in eod. n. 2.*

Ad quartum genus teſtimoniorum eadem eſt reſponſio, quæ ad cætera, ſcilicet intelligenda eſſe permiſſiuè, quod affirmat Auguſtinus *cap. 23. de libero arbitrio.* Sed quia dæmones paratiſſimi ſunt ad decipiendum, & nocendum, ideo vt explicetur eiuſdem efficaciæ, & rationis eſſe in Deo permittere, aut præcipere, & eis tanquam inſtrumentis vti, ideo ita loquitur Scriptura. Aduerte etiam ſæpe Deum permittere huiuſmodi deceptionem, & tentationem propter aliquem effectum, quem reuera vult, ſcilicet propter alicuius ſupplicium, vel mortem; & tunc in ordine ad talem effectum dicitur dæmon inſtrumentum Dei, licèt vſus talis inſtrumenti non ſit poſitiuus, ſed permiſſiuus. Aduertendum eſt etiam interdum Deum permittere, vt dæmon tentet in hac materia, & non in alia, vel vt inducat Tyrannum ad inferendum bellum huic genti, & non illi, & tunc peculiariter dicitur Deus vti Tyranno, & dæmone tanquam inſtrumento ad puniendam gentem illam.

Ad loca Auguſtini. Ad primum patet ex dictis; ad tertium, cùm Auguſtinus ait Deum elegiſſe Iudam, &c. ſenſus eſt elegiſſe cui permitteret id facere. Secundus locus eſt difficilior, tamen ſi rectè conſideretur, ipſe Auguſtinus ſe exponit, ait enim Deum inclinare voluntates noſtras ad bonum, ſeu malum per Angelos bonos, & malos; capite autem 23. ſtatim dicit non vti Deum malis Angelis, niſi permittendo; ergo ſolùm vult iſtam actionem, vt poſitiua eſt, eſſe à malo Angelo; tribui tamen aliquo modo Deo quatenus ipſo permittente, dæmon eſt paratiſſimus ad mouendum, & ita videtur interpretari Auguſtinum D. Thomas; tamen illa locutio eſt interpretanda ex aliis locis, neque eſt vſurpanda. Alij exponunt Auguſtinum loqui, quando voluntas peccatoris iam eſt parata ad peccandum, nam tunc aiunt poſſe moueri à Deo ad hoc potius peccatum, quàm aliud: ſed hoc in primis in re ipſa magna indiget expoſitione; nam ſi ſit ſermo de voluntate parata in actu primo, nunquam Deus mouet, aut poteſt ita mouere, vt latiùs ſtatim dicam: ſi de voluntate parata in actu ſecundo, qua iam vult, determinatum peccatum facere, ſic tunc poterit mutari à Deo ab vno actu malo in alium actum, ita tamen, vt in ea mutatione, neque mendacium aliquod, vel conſilium prauum intercedat, & præterea peccatum aliud in quod mutatur; vel minus peccatum ſit, vel non peius; ſi verò voluntas ſit determinata ad genus, vel ſpeciem peccati, nunquam credo determinari à Deo ad indiuiduum actum; quod ſi fortè id Deus poteſt facere, neceſſarium eſt vt determinetur ad illud peccatum, quod intra illud genus minimam malitiam contineat, vnde colligo apertè non eſſe iſtam mentem Auguſtini, nam ille loquitur de peccato, quô mouetur quis alium decipiendo, & præterea dicit iſtam motionem eſſe in pœnam prioris peccati; mutare autem voluntatem ab actu priori ad minus malum non eſt pœna.

17. Ad Auguſt. *in fine eiuſdē num. 2.*

Ad primam rationem Nominales fatentur in rigore ſermonis poſſe concedi Deum eſſe peccati cauſam, quia reuera efficit quidquid in peccato eſt; negari tamen à nobis illam locutionem, ne videamur ſentire cum hæreticis. Hæc verò ſententia nihil differt ferè ab hæreſi. Caietanus hoc loco concedit Deum eſſe cauſam mali moralis, & conſequenter ſentit malitiam eſſe differentiam phyſicam actus, quam ſine dubio Deus efficit, negat tamen Deum eſſe cauſam peccati, quia peccatum, præter malitiam moralem continet auerſionem, atque adeò priuatiuam deformitatem. Sed non minus repugnat Deo primum, quàm ſecundum, quia malitia moralis opponitur ſummæ bonitati Dei; nam eſt contra ipſam rectam rationem, & vt malum culpæ priuat ipſa bonitate, nam ſancti non diſtinguunt, quoad hoc malum

18. Ad 1. arg. *in num. 3.* malè reſpondent Nominales.

Malè etiam Caiet.

malum morale à peccato, & ideo ſimpliciter negant Deum eſſe cauſam malæ voluntatis, ita etiam loquitur Scriptura. Alij reſpondent Deum non moraliter concurrere ad actum peccati, & ideo non debere, neque poſſe dici cauſam eius, nam effectus debet tribui cauſæ proportionatæ, & ideo effectus phyſicè moralis morali cauſæ; peccatum autem quidam effectus moralis eſt. ita Cano *lib.2.de locis cap.*4. & Soto *lib.*1.*de natura, & gratia cap.*8. Vega *lib.*4.in Tridentinum *cap.*5.Sed non omnino ſatisfacit. Nam cùm Deus concurrat ad actum, non poteſt omnino à ratione cauſæ moralis excludi. Dicendum ergo peccatum vt ſic,conſtitui formaliter priuatione ad quam Deus non influit, neque directè, vt conſtat, neque indirectè, nam licèt concurrat ad actum ex quo ſequitur priuatio, tamen moraliter non cenſetur indirectè velle illam, quia non tenetur non concurrere ne illa ſequatur, imò iure ſuo, & quaſi munere primæ, & vniuerſaliſſimæ cauſæ optimè fungitur,cùm ita concurrit;neque etiam phyſicè, quia reuera priuatio illa non ſequitur neceſſariò ex influxu Dei, neque ex tota poſitiua entitate, quæ per illum efficitur ſi per ſe conſideretur, nam tota illa eſſe poteſt in rerum natura ſine tali defectu, vt patet ex dictis ſuprà de malitia morali: totus ergo ille defectus ſequitur ex proprio, & peculiari modo non agendi cauſæ ſecundæ liberæ, & efficientis, vt Diuus Thomas exponit exemplo claudicationis, & latiùs 3. *contra Gentes cap.*71.

Aliorum reſponſio non ſatisfacit.

Melior reſponſio.

19. Ex his ſequitur, quare ſimpliciter Deus dicatur cauſa mali pœnæ, & non culpæ, quod eſſe de fide docet Auguſtinus *libro de hæreſibus in* 63. & patet *Iſai.* 45. & *Amos* 3. & paſſim; cùm tamen vtrumque malum conſiſtat in priuatione. Ratio differentiæ eſt, quia in malis pœnæ Deus per ſe efficit illas formas, quæ ſunt contrariæ naturæ bono, etiamſi conſiderentur provt à Deo fiunt; & præterea Deus intendit iſtas priuationes, quia bonæ & conſentaneæ rationi ſunt;quæ tamen deficiunt in malo culpæ. Vide D. Thomam 1. *parte quæſt.*48.*art.vltimo.*

Cur Deus ſit cauſa pœnę, & nō culpæ.

20. In explicanda difficultate ſecundi argumenti eſt multiplex ſententia, & modus dicendi Theologorum, quos ſuo ordine referemus, vt his computatis noſtram ſtatuamus ſententiam. Thomiſtæ volunt, ita Deum concurrere ad hunc actum, & peccati malitiam, vt voluntate ſua moueat noſtram, & applicet, & determinet ad hoc hîc, & nunc, & hoc modo volendum ſolum propter argumentum ſecundum factum, quibus in genere fauere videtur D.Thomas 1.2. *quæſt.*9. & *quæſt.*10. *art.*4.& 1.*parte quæſt.*83.*art.*1.& *quæſt.*3. *de potentia, art.*7. Hæc ſententia in genere aut omnino tollit libertatem, aut vix poteſt explicari libertas, vt etiam Caietanus 1.2.*quæſt.*22.*art.*4. fatetur. Deinde in hac materia facit Deum cauſam peccati, nam ſi prius natura, quàm noſtra voluntas ſe determinet,Deus mouet,& applicat illam ad actum, qui eſt peccatum, reuera Deus eſt autor peccati, quia licèt ſolùm directè applicet ad materiale, tamen ex vi illius motionis, vt hîc, & nunc fit à Deo, neceſſe eſt voluntatem exercendo illum actum peccare.Ratio manifeſta differentiæ oſtendit vim argumenti, nam ſi Deus relinquat voluntatem indifferentem, voluntas etiam de ſe eſt indifferens, vnde ex vi eius, vt voluntatem præuenit, neque peccatum, neque actus peccati ſequitur. Si tamen Deus determinet, & applicet ad actum peccati, iam concurſus eius per ſe eſt determinatus ad talem actum, atque adeò non ſolùm efficit Deus actum, ſed efficaciſſimè etiam efficit, vt voluntas faciat; facit ergo,vt peccet.

Ad 2. arg. quid nōnulli reſpondeāt.

Reiiciuntur Primò.

Secundò.

21. Præterea hæc ſententia videtur dare Lutheranis quidquid volunt, nam ipſi non dicunt Deum per ſe intendere malitiam, neque etiam dicunt Deum efficaciter mouere hominem, vt per ſe, & directè intendat, vel efficiat deformitatem peccati, nam ipſi fatentur hoc non eſſe neceſſarium ad peccandum; ſolùm ergo dicunt ita voluntatem Dei præmouere noſtram voluntatem, & illam applicare, & determinare ad actum peccati, vt ex vi illius motionis neceſſarium ſit voluntatem operari, & operando peccare. Præterea ſi per impoſſibile Deus poſſet eſſe cauſa peccati, nullo alio modo, aut magis efficaci, & conuenienti id facere poſſet. Tandem ſi Deus ſuo conſilio, aut alio modo ex parte obiecti, & intellectus moueret voluntatem ad actum peccati, veriſſimè diceretur autor peccati, vt ipſi etiam fatentur, & patet in dæmone, & homine, qui non alio modo ſunt cauſæ peccati alterius; ergo multo magis eſt cauſa ſi præmoueat, & applicet efficaciter voluntatem ex parte ipſius potentiæ, nam hæc eſt magis efficax motio. Præterea ſi Deus mouet voluntatem illo modo, vt velit, v.g.mentiri; ergo prius natura vult Deus me velle mentiri, quàm ego id velim, nam illa efficax motio Dei non fit niſi per abſolutam eius voluntatem; ergo non tantùm permittit Deus me velle mentiri, ſed efficaciter id vult, ex quo ſequitur tam eſſe Deum autorem illius voluntatis, quàm alterius bonæ,quod virtute eſt damnatum in Tridentino *ſeſſ.6.can.6.*

Tertiò.

Quartò.

Quintò.

Sextò.

22. Propter hæc addunt quidam huic ſententiæ Deum infinita ſua ſcientia præcognoſcere in voluntate noſtra, quid hîc, & nunc eſſet factura, ſi per ſe, & abſque Dei concurſu poſſet ad hoc, vel illud agendum determinari, & propterea quandocumque Deus determinat voluntatem ad malum actum peccati prius præuidet voluntatem ipſam ita fore determinandam, ſi omnino ab alio non penderet, & ideo non Deo, ſed peccatori tribuitur peccatum, quia Deus mouet voluntatem eius, provt illa nata eſt moueri. Hic modus non eſt probabilior, quàm præcedens, primò enim verum non eſt Deum *in voluntate ipſa*, vt aiunt, præuidere certum, & determinatum actum peccati, quia præuidere effectum in cauſa, eſt præuidere illum in virtute cauſæ; in virtute autem voluntatis non continetur hic certus, & determinatus effectus, ſed indifferenter continentur multi ſimpliciter poſſibiles in hoc inſtanti, & poſitis omnibus requiſitis, aliàs cauſa non eſſet indifferens, neque libera; ſed hoc latiùs oſtenditur prima parte. Tamen ſecundò impoſſibilius eſt Deum cognoſcere in voluntate quid ipſa faceret, ſi Dei concurſu careret, quia cùm illa conditionalis pendeat ex hypotheſi impoſſibili, nihil ponit in voluntate ipſa; ſicut ergo nunc in voluntate non eſt virtus ad agendum illo modo, ita neque in virtute, quam habet, nunc poteſt Deus cognoſcere quid tunc ageret; & præterea illa conditionalis ponens effectum determinatum peculiari ratione non poteſt verè cognoſci infallibiliter *in cauſa.* quod patet, quia ipſa conditionalis non eſt neceſſaria; ſcilicet *ſi homo per ſe vellet, hoc vellet*, quia conſequens non neceſſariò ſequitur ex antecedenti; ergo non eſt cognoſcibilis illa veritas cognitione certa, & *in cauſa.* Dixi *in cauſa* & *in voluntate ipſa*, quia cognitionem

Aliorum reſponſio.

Impugnatur primò.

Impugnatur ſecundò.

Vide *tom.*1. *de gratia Prolegomeno* 2. vbi multa & eruditè de ſcientia cõditionata. tionem certam & infallibilem futurorum ſub conditione in ſeipſis non nego etiam eorum quæ nullam cum cauſa habeant neceſſariam connexionem, de quo latiùs alibi agendum; quamuis neque hoc etiam modo Deus cognoſceret quid voluntas per ſe & ſine ſimultaneo Dei concurſu eſſet operatura: non quòd futura conditionata non cognoſcat, ſed quia tunc voluntas nihil eſſet factura, vtpote deſtituta concurſu Dei, qui omnino requiritur in creaturis ad operandum; & ſine quo nec diuinitus poſſet voluntas aliquid velle. Tertiò. Tertiò ergo data etiam iſta conditione impoſſibili, & ſcientia eius, non euitat hæc ſententia quin faciat Deum autorem peccati; nam homo non peccat propter hoc quod faceret, ſi permitteretur, vel poſſet facere, ſed propter id ſolum, quod verè operatur liberè, atque adeò tota malitia, vel bonitas actus eius in Deum refunditur; & quamuis hæc ſententia ſaluat libertatem ſub conditione, tamen abſolutè negat. Cõfirmatur ratio. Confirmatur, & explicatur vis argumenti huius duplici modo, fac Deum præuidere fore vt homo in hoc inſtanti ſi ratione, & libero arbitrio vtatur, tale peccatum committat, & vel ex ordinatione Dei, vel caſu accidat hominem in eodem inſtanti ſine vſu rationis, & libertate eundem actum efficere; in eo certè caſu nullum eſſet talis hominis peccatum. Simili ergo modo eſt in propoſito, vt patebit conſideranti. E contra verò ſi ego certiſſimè aliqua via præſciré fore, vt Petrus in hoc inſtanti ſe occidat, ac propterea ego præueniam, & occidam eum, reuera non illi, ſed mihi eſt tribuenda eius mors; ergo ſimiliter licèt præſciret Deus voluntatem meam ſic fore determinandam, ſi ſe determinaret; ſi tamen iam non ipſa ſe, ſed Deus illam determinat, tota determinatio, atque adeò effectus eſſet à Deo, eo maiori ratione, quòd nunc de facto nunquam voluntas ſe determinaret, ſi Deus illam non determinaret, iuxta hanc ſententiam, quæ procedit ex hypotheſi impoſſibili.

23. Vera reſpõſio ad 1. arg. *in n.*3. Dico ergo Deum ita concurrere ad actum peccati cum voluntate, vt eius determinatio nullo modo antecedat determinationem voluntatis, neque inter has duas voluntates oportet alium ordinem intelligere præter hunc, quia voluntas noſtra à Deo habet omnem virtutem efficiendi, & quoad hoc influxus cauſæ primæ antecedit influxum ſecundæ. Secundò Deus æterna ſua voluntate decreuit ita concurrere cum voluntate hominis, provt ipſa indigeret, aut ſe vellet determinare, & quoad hoc antecedit etiam quodammodo concurſus Dei non tam actu efficiens, quàm paratus ad efficiendum. Tertiò cùm in tempore voluntas humana ſe determinet, ſimul Deus influit ex vi prioris determinationis in actum voluntatis, & licèt nonnulli dicant prius natura voluntatem ſe determinare, quàm Deus influat, & Deum influere, quia præuidet determinationem voluntatis, tamen hoc in bono ſenſu explicari debet; nam cùm voluntatem determinari nihil aliud ſit, quàm velle, & voluntatis influxus, & volitio eſſentialiter dependeat ab influxu Dei, non poteſt præcognoſci eſſe prius quàm Deus influat; igitur, propriè loquendo, neque Deus influit, quia voluntas ſe determinat, ſed quia ipſe voluit, & ita decreuit; quamuis conditio ſine qua non influeret ad hunc actum, ſit cooperatio ipſius voluntatis, neque è contra voluntas ſe determinat, quia Deus influit, ſed quia poteſt, & vult, quamuis dependenter à diuino influxu, & hoc modo facilè intelligitur, & libertas arbitrij, & quomodo Deus nullo modo ſit autor peccati, & in re ita ſentiunt Theologi 2. *diſt.*37.*quæſt.*1. Scotus, Gabriel, Gregorius, Almaynus *in moralibus cap.*1. & idem ſentiunt Sancti, cùm docent Deum non omnia in particulari prædefinire abſoluta voluntate ne & libertatem tollat, & prædefiniat peccatum. Damaſcenus *lib.* 2. *cap.* 29. Gregorius Niſſenus *lib.* 7. *Philoſophiæ cap.*1. Theodor. *in Epitome diuinorum decretorum capite de prouidentia,* Origenes 3. *Periarchon.cap.*3. Et iuxta hoc eſt explicanda illa maxima aliquorum Philoſophorum, *ſecunda cauſa non mouetur niſi mota à prima*, ſenſus enim eſſe debet, id eſt, niſi prima cauſa præbente virtutem, & concurrente.

Sed obiicies. Nam ſi Deus non præmouet voluntatem etiam ad actus iſtos, quomodo in Scriptura dicitur voluntas noſtra inſtrumentum. *Iſai.* 10. comparatur ſecuri, *Eccleſiaſtici* 23. *& Ierem.* 18. comparatur luto in manu figuli. Reſpondeo primò, vt ſuprà notaui, dici inſtrumentum, quia Deus ita ordinat voluntatem præuiſam peccatoris ad ſuum intentum, ac ſi illam moueret, licèt ſæpè non vtatur agendo, ſed permittendo. Secundò, quia tota virtus agendi data eſt à Deo, & nihil poteſt creatura efficere ſine influxu Dei, quæ conueniunt inſtrumento; neque oportet metaphoram in omnibus eſſe ſimilem. Tertiò indicatur ſæpe Deum poſſe, & mouere, ſi velit, voluntatem tanquam inſtrumentum, ſed hoc neque neceſſarium eſt ad actionem voluntatis, neque cùm ſit, eſt ad malum, ſed ad bonum. 24. Inſtãtia enodatur.

Tertium argumentum inculcat iterum difficultatem, quomodo Deus præſciat peccatum, & præordinet effectum illius, qua prætermiſſa, quia pertinet ad primam partem, reſpondeo Deum nunquam præordinare abſoluta voluntate, quæ ſecundùm rationem antecedat præſcientiam futurorum, aliquem effectum, qui ſine certo aliquo peccato eſſe non poſſit. Ratio eſt, quia eadem eſt voluntas finis, & medij neceſſarij ad finem; ſi ergo Deus præordinaret finem, ad quem conſequendum eſſet neceſſarium peccatum aliquod certum, vt medium, eodem modo præordinaret peccatum, aliàs voluntas finis eſſet efficax, & voluntas medij neceſſarij, inefficax, ſcilicet permiſſiua, vnde conſequenter nego Deum aliquem præordinaſſe ad ſupplicium ante præuiſionem finalis peccati eius, & ſenſus illius loci *Prouerb.*19. non eſt propterea Deum creaſſe impium, vt illum traderet diei malo, ſed Deum omnia propter ſe creaſſe: impium autem, vt impius eſt, ipſe non fecit, ſed ad diem malum deſtinauit; & hoc ipſum propter ſemetipſum feciſſe. Ad cætera dicendum eſt vel non eſſe talia, quæ ſine certo aliquo peccato fieri non poſſunt, vel certè ſi nonnulla talia ſunt, non eſſe præordinata ante præuiſionem futurorum peccatorum. 25. Ad 3. arg. *ibid.*

Ad quartum in primis multi Theologi negant Deum eſſe cauſam poteſtatis peccandi, quomodo loquitur D.Thomas 2. *diſt.*1. *quæſt.*1. *articul.*1. fauet Auguſtinus 12. *de Ciuitate cap.*1. *& lib.*2. *de nuptijs, & concupiſcentia cap.*28. *& in Enchirid.c.*12. quia potentia peccandi duo includit, vim ſcilicet appetendi, & defectum, qui veluti formaliter complet eius poteſtatem, vt ſuprà diximus; licèt autem vis appetendi ſit à Deo, tamen defectus non videtur eſſe ab illo, ſed quaſi à ſe habet illum voluntas quatenus ex nihilo eſt, & eodem modo loquitur Scotus 2. *diſt. vltima,* & iuxta hanc ſententiam 26. Ad 4. arg. reſponſio quorundam.

tentiam ad argumentum negatur Deum eſſe cauſam peccati.

27. Reſpōſio altera. Sed tamen hic modus loquendi non placet Durando in eadem diſtinctione *q.2.* & Gabrieli *ibi*, Marſil. *quæſt.vltima.* Et eorum ratio eſſe poteſt, quia poteſtas peccandi non eſt aliud quàm poteſtas efficiendi actum peccati hîc, & nunc, & hoc modo, & cum his circunſtantiis; ſed hæc eſt à Deo; ergo. Confirmatur, nam cùm Deus producit rem aliquam per ſe, producit quidquid eſt entitatis, & perfectionis in illa re;ex conſequenti verò defectus naturales vniuſcuiuſque rei, vnde poteſtas, vt res corrumpatur à Deo eſt; tamen hæc poteſtas non eſt malum culpæ, vt conſtat; ergo non venit à Deo, & de hoc modo loqui videntur Sancti aliqui, quos refert Magiſter 2. *diſtinct.*44. & ita ſoluitur etiam facilè difficultas poſita, quia licèt Deus præſciat iſtam poteſtatem non ideo id facit, vt ex ea ſequatur peccatum, ſed potius vt reſiſtendo illi promereamur gratiam & gloriam, & ideo ſimul cum hac poteſtate dedit Deus homini lumen rationis, & naturalem propenſionem ad id, quod honeſtum eſt, & præterea ſuperaddidit gratiam, & originalem iuſtitiam, vt facilius eſſet non peccare quàm deficere, quòd verò in natura lapſa infallibiliter ſequatur peccatum ex hac poteſtate; primum non eſt ex defectu diuinæ prouidentiæ, ſed ex hominis culpa, qui originalem amiſit iuſtitiam, deinde licèt Deus à principio hominem in puris naturalibus crearet, ex quo foret certum aliquando peccaturum, non propterea eſſet peccatum in Deum referendum, quia non tenetur Deus aut non condere creaturas, aut præternaturales, vel ſupernaturales virtutes illis conferre ne deficiant; nam ex his Deus multa bona elicit, vide Auguſtinum *libro de libero arbitrio*, & Euſeb. *lib.6.de præparatione cap.*4.

28. Iudiciū autoris circa datas reſpōſiones. Quod verò ad differentiam attinet inter iſtas ſententias de cauſa propria peccandi ferè pertinet ad modum loquendi, & vterque poteſt probabiliter ſuſtineri. Et quidem quatenus potentia peccandi, præter omnem rationem poſitiuam potentiæ actiuæ, includit quandam negationem perfectionis omnino connaturalem creaturæ, dici poteſt non eſſe à Deo, quia illa negatio nullam habet cauſam efficientem, & ita eſt coniuncta cum eſſe creaturæ, vt non poſſit Deus creaturam facere ſine hoc defectu. Si tamen potentia peccandi cōſideretur veluti proximè quatenus etiam includit carentiam eius auxilij diuini, quo fieri poſſet, vt talis defectus creaturæ nunquam reduceretur in actum; ſic dici poteſt Deum per ſe, & directè velle creaturam carere hoc auxilio, atque adeò poſſe peccare, neque hoc eſt inconueniens, quia obiectum illud non eſt malum; ſed potius bonum, & poteſt habere optimum finem, verum eſt tamen Deum complere iſtam poteſtatem non agendo, ſeu potius ſubtrahendo, & hoc modo dixerunt Auguſtinus *de natura boni cap.*10. & Anſelmus *de libero arbitrio*, poſſe peccare non eſſe poſſe, ſed potius non poſſe.

29. Ad 5.arg. Propter quintum argumentum Caietanus *lib.* 2.*Regum cap.*12.*&* 16. dixit Deum poſſe eſſe cauſam peccati non vt peccatum eſt, ſed vt eſt pœna alterius; ſed hic modus loquendi in rigore non eſt vſurpandus, quia ſimpliciter eſt falſus, nam, vt diximus contra hæreticos, eſſe cauſam peccati eſt intrinſecè malum; non ergo poteſt honeſtè fieri propter vllum finem; non ergo facit Deus peccatum, ſed permittit in pœnam præcedentis ad eum modum, quo ſuprà de induratione diximus; quid verò ſit in peccato ſubſequenti, pœna præcedentis, dicetur *diſputatione ſequenti.*

DISPVTATIO VII.

De effectu actualis peccati, qui eſt pœna.

DIVVS Thomas 1. 2. *quæſt.*85. communiter diſputat de effectu originalis, & actualis peccati; ſed vt materiam de actuali peccato abſoluamus, explicandi ſunt prius à nobis proprij effectus eius; poſtea verò dicemus, quæ ſunt propria originalis peccati. In actuali ergo peccato duo ſunt, poſitiuus actus, & malitia: ratione actus habet vnum effectum, ſcilicet habitum inclinantem ad ſimiles actus, de quo infrà fortè dicemus; ex hoc tamen ſequitur eam facilitatem, & propenſionem, quam voluntas habet innatam ad proſequendum honeſtum, peccatis diminui, ſeu potius impediri, non quòd illa in ſe minor fiat, aut remittatur, ſed quia propter adiunctum habitum fit minus idonea,& apta ad bonas actiones proprias, & hoc modo diminutio, vel corruptio boni naturæ inter peccati effectus numerantur, iuxta illud Pſalmi 17. *Corrupti ſunt*, &c. Et hac de cauſa hoc naturæ bonum, vt D. Thomas aduertit, nunquam tollitur omnino per peccatum, quia non per ablationem, ſed per additionem minuitur, propterea dixi potius impediri, & habitus quantumuis augeantur, nunquam per ſe loquendo, euertunt rationis vſum, neque tollunt naturam libertatis, & voluntatis; ex quo etiam ſequitur iſtum effectum propriè non vno, vel altero peccato fieri, quia vnus actus non generat habitum, vel adeò imperfectum, vt moraliter cenſeatur nihil impedire; conſtat etiam ex dictis hunc effectum non fieri peccato omiſſionis per ſe, ſed ſolùm vt includit aliquem actum, quæ omnia facilia ſunt, licèt Durand. 2. *diſt.*34. *quæſt.* 4. in nonnullis contradicat, magis de nomine, quàm de re diſputans. lege Caietanum *citato loco.* Poſteriori ratione, ſcilicet ratione malitiæ, tribuuntur peccato multi effectus, licèt eos non phyſicè, ſed morali modo efficiat, ſcilicet auerſio à Deo, & offenſio Dei, macula animæ, & reatus pœnæ, & pœna ipſa; tamen auerſio, ſi actualis ſit, non eſt effectus, ſed potius ipſa forma peccati; ſi verò ſit habitualis, eadem eſt cum macula, & peccato habituali, & idem ferè eſt de offenſione, vt ſtatim dicam; & ad hunc etiam effectum reuocatur alius, quem D. Thomas *quæſtione illa* 85. *art.*4. numerat, ſcilicet priuatio modi ſpeciei, & ordinis, nam quatenus priuatio iſtarum rerum eſt in actu ipſo, pertinet ad formale peccatum; quatenus verò veluti habitualiter manet in operante, pertinet ad peccatum habituale, & priuationem gratiæ; quare de duplici tantùm effectu dicendum ſupereſt, ſcilicet macula, quæ ferè nihil diſtinguitur ab habituali peccato, de quo infrà, & pœna, de qua iam dico.

SECTIO

SECTIO I.

Vtrùm pœna, & pœnæ reatus ſit proprius effectus peccati eius, qui punitur.

1. Pœna propriè quid. SVppono pœnam propriè eſſe incommodum aliquod naturæ, vel voluntati contrarium, quo poſſit malum culpæ vindicari, & aliquo modo, ea ratione ſit inflictum, nam licèt omne malum quod non eſt culpa in rationali creatura, habeat rationem pœnæ, vt indicat D. Thomas 1. *parte quæſt*.48. tamen propriè non haberet rationem pœnæ, niſi reſpiceret culpam, vt dicit Auguſtinus 1. *retractationum cap*.9. licèt Gabriel 2. *diſtinct*.76. alio modo loquatur, ſed non rectè, nam mala, & effectus naturales, qui reperiuntur in brutis, non alia ratione non vocantur pœnæ, niſi quia non ſunt propter culpam. Hæc autem pœna interdum ordinatur non ſolùm ad vindictam peccati, ſed etiam ad medelam peccatoris, & hanc D. Thomas 1.2. *quæſt*.87. *art*.7. non vult vocari pœnam ſimpliciter, ſed medicinalem; idem D. Thomas in id Ioan. 9. *Neque hic peccauit, neque parentes eius, ſed vt manifeſtentur opera Dei in illo.*

2. 1. Propoſitio. Prima propoſitio. Omnis culpa digna eſt aliqua pœna, & hoc modo pœna & eius reatus, eſt effectus culpæ. Eſt concluſio de fide, ad Romanos 2. *Tribulatio, & anguſtia in omnem animam hominis operantis malum.* Matth. 25. *Ibunt hi in ſupplicium æternum*, &c. Ratio ex D. Thoma *quæſt*. 87. *art*.1. eſt, quia ad poteſtatem ſuperioris pertinet vindicare, & cohibere peccatum; ergo qui peccat, hoc ipſo ſubditur tali poteſtati. Vide Auguſtinum 1. *Confeſſionum cap*. 12. Aduerte autem reatum pœnæ vocari à Theologis illud debitum, vel obligationem ad pœnam, quæ ex peccato naſcitur: de quo D. Thomas, & alij 2. *diſtinct*.41. *quæſt*.1. & *in* 4. *diſt*.14. *quæſt*.1.

3. Obligatio ad pœnã duplex. Duobus autem modis poteſt aliquid obligari ad pœnam, vno modo non voluntariè, ſed ſolùm ratione culpæ; ſecundò propria voluntate, & ſine culpa, vt cùm quis vult ſatisfacere pro alio. Hæc ſecunda obligatio non dicitur propriè reatus, nam Chriſtus non fuit ſimpliciter reus pœnæ, licèt fuerit debitor, vt fideiuſſor. Quare D. Thomas pœnam reſpondentem priori obligationi vocat pœnam ſimpliciter, quia omnino eſt inuoluntaria; alteram verò cum addito ſolùm, nempe ſatisfactoriam. Ex quo etiam colligitur reatum pœnæ non eſſe idem, quod eſt culpa, formaliter loquendo, quia culpa conſiſtit in voluntaria deordinatione ab vltimo fine, non ſic reatus pœnæ ſaltem temporalis, ſecundùm fidem definitam in Tridentino *ſeſſ*.6. *cap*.24. & *canone* 2.

Reatus quid. & *ſeſſ*.25. *cap*.1. Quòd ſi quæras, quid in re ipſa ſit iſte reatus. Reſpondeo non eſſe accidens aliquod quaſi phyſicum, quod inhæreat in illo qui peccauit, ſed ſolùm morale debitum, quod quis peccando contraxit, quod nihil aliud eſt, quàm ratione offenſæ commiſſæ aliquem poſſe ſecundùm rectam rationem puniri; vnde ex parte Dei, vel iudicis, importat ius quoddam morale, quod adquirit ad vindictam de peccatore ſumendam; & hac peculiari ratione ſolet dici peccatum offenſa, quatenus ex ſe habet prouocare Deum ad iuſtam iram. Videatur D. Thomas *in* 4. *d*.19.

4. Obiectio cõtra explicationé reatus. Sed obiicies reatum pœnæ non eſſe quid diſtinctum à culpa, nam per ipſam culpam eſt homo dignus pœna, & confirmatur, nam reatus pœnæ eſt quoddam malum, vt patet ex D. Thoma 1.2. *quæſt*.85. *art*.1. *ad* 1. & 2. & non eſt pœna ipſa; ergo eſt culpa. Vnde D. Dionyſius 4. cap. de diuinis nominibus, *puniri non eſt malum, ſed fieri pœna dignum*, quod de malo culpæ neceſſariò eſt intelligendum. Reſpondeo hominem Solutio. eſſe dignum pœna pro culpa tanquam per radicem, & ideo eſſe dignum pœna, vocatur à Dionyſio *malum culpa*, non in ſe, ſed in radice; quocirca hic reatus eſt quid medium inter culpam, & pœnam, & ad illam reuocatur, nam ex parte termini pertinet ad pœnam, ex parte verò iudicis ad culpam; magis verò videtur pertinere ad culpam, quia reuera antecedit pœnam, & inſeparabiliter coniungitur cum culpa, vnde propriè fieri à Deo non poteſt, ſicut neque culpa.

Secunda propoſitio. Pœna medicinalis infligi poteſt ſine culpa. Eſt communis. Probatur 5. 2. Propoſitio. Ioan. 9. de pœna cæcitatis, *neque hic peccauit, nec parentes eius.* Iacobi 1. *Beatus vir qui ſuffert tentationem*, &c. & ex Patribus, quos refert Magiſter *in* 4. *diſt*.45. Et ratio eſt, quia reuera non eſt pœna, ſed medicina, quæ maius affert bonum, quàm incommodum.

Sed quæres, an hæc medicinalis pœna conſiſtat ſemper in priuatione bonorum fortunæ, 6. Dubium inſurgens. vel corporis, an etiam in priuatione bonorum ſpiritualium, & auxilij diuini: Diuus enim Thomas ſimpliciter negat huiuſmodi ſpiritualem pœnam infligi tanquam medicinam, quia maximum bonum hominis conſiſtit in influxu virtutum, & in vnione ad Deum; ergo priuari his eſt maximum malum; non ergo poteſt eſſe medicina. Contrà verò eſt, quia ſæpe Deus negat peculiare auxilium, & protectionem permittendo labi in peccatum, vt feruentius quis reſurgat. Reſpondeo primò, per ſe Eius deciſio. & ex vi huius mali, & priuationis magis impeditur homo, quàm iuuetur ad profectum virtutis, & ideo per ſe hæc non vocatur medicinalis pœna, licèt ex miſericordia, & potentia Dei poſſit conuerti in maius bonum, vnde ſecundò crediderim nunquam Deum vti iſta medicina, niſi prius homo, aut negligenter, aut verò ſuperbè diuinis vtatur donis, quia cùm per ſe afferat maximum malum, non eſt ex his medicinis, quæ ſine præcedenti culpa adhibentur.

Tertia propoſitio. Pœna ſatisfactoria neceſ- 7. 3. Propoſitio. ſariò ſupponit culpam, non tamen ſemper in eo qui pœnas luit. Prima pars conſtat, quia ſatisfactio non habet locum niſi vbi præceſſit iniuria. Secunda verò pars eſt de fide, & patet in Chriſto, & in iuſtis etiam, qui pro aliis ſatisfacere poſſunt, ad Epheſios, & ad Coloſſenſes 1. *In quo habemus redemptionem per ſanguinem eius, remiſſionem peccatorum.* & in Tridentino *ſeſſione* 14. *capite* 8. Ratio ſumitur ex coniunctione charitatis, ex qua efficitur, vt omnes iuſti conficiant vnum corpus, iuxta Paulum 2. *Corinth*. 12. & *ad Epheſ*.4. de qua re alibi latè dixi.

Quarta propoſitio. Pœna ſimpliciter ſem- 8. 4. Propoſitio. per eſt effectus alicuius culpæ. Eſt etiam communis Theologorum; & ferè patet ex dictis, quia pœna, & culpa correlatiua ſunt. Confirmatur, quia omne opus Dei eſt *miſericordia, & veritas*, & ideo nunquam infert homini malum, niſi vel ob maius bonum eius, quod eſt Durandus diſſentiẽs ab aſſertione reiicitur. miſericordia; vel in vindictam culpæ, quod eſt iuſtitia. Contrarium ſentit Durandus 2. *diſt*.36. *quæſt*.

quæſt. 3. quia paruuli ſine actuali peccato patiuntur pœnas ſenſus, quæ non debentur etiam originali peccato; videmus etiam homines ſine culpa affici grauiſſimis pœnis, etiam per iniuriam à prauis hominibus. Reſpondeo non agere nos de pœnalitatibus, quæ quaſi neceſſariò conſequuntur naturam humanam, nam hæ ſæpe ex originali peccato trahunt originem, vt infrà dicam; ſed loquimur de his pœnis, quas Deus inffligit, & hæ ſi non ſunt medicinæ, ſemper ſunt propter culpam. Sed quid de iudicio humano. Nam contingit interdum vt lex humana obliget ad pœnam ſine culpa. Reſpondeo eam tunc non obligare hominem ad pœnam ex merito ſuæ actionis, ſed ex poteſtate ſuperioris, qui ob commodum reipublicæ id poteſt præcipere; nam tunc illa propriè, & in rigore non eſt pœna, ſed veluti tributum, aut impoſitio quædam ſub tali conditione. Vide D. Thomam *2.2.q.136.art.9.*

9. 5. Propoſitio. Quinta propoſitio. Spiritualis pœna numquam imponitur ſine propria culpa eius, qui punitur. Eſt communis, & habet verum tam in iudicio humano, quàm in diuino, & in præſenti vita, & futura, & hoc modo ſæpe ſcriptura dicit vnumquemque recepturum iuxta opera ſua; & Deum neminem deſerere, quod eſt ſpiritualiter punire, niſi priùs deſeratur ab ipſo; imò aliqui Theologi putant de potentia abſoluta fieri non poſſe, vt aliquis puniatur pœna, præcipuè æterna, niſi ob propriam culpam, quod indicat Scotus 2. *diſtinction.* 41. *quæſt.* 1. Marſilius *quæſtion.* 46. & Ekius *centuria* 6. quod verum eſt quaſi formaliter, & relatiuè loquendo de pœna; negandum tamen Deum non poſſe quatenus ſupremus Dominus eſt, ſine culpa inferre homini totum illud malum, quod Gregorius, Gabriel, & alij docent *diſtinction.* 41. & videri poteſt Boëtius 4. *de conſolatione, proſa* 5. De iudicio humano etiam eſt res manifeſta, nam hoc vt ſit rectum, debet eſſe conforme diuino, & quia bona ſpiritualia maxima ſunt, & perſonalia, & docet hoc Pontifex *cap. quæſitum, extrà de his quæ fiunt à maiori parte capituli.*

10. 6. Propoſitio qua duæ ſententiæ Patrũ concordantur. Sexta propoſitio. Etiam pœna corporis, & quælibet alia, non infligitur à Deo, niſi in eo, qui punitur, ſit ſufficiens culpa, & meritum illius pœnæ, licèt interdum ſimul infligenda iſta pœna reſpiciat Deus ad aliena peccata. Iſta concluſione reducuntur in concordiam duæ ſententiæ Patrum, quas latè diſputat Adrianus *quodlibeto* 12. Prima affirmat Deum ſæpe punire homines ob aliena peccata; ex illo Exod. 20. *Ego Deus Zelotés viſitans peccata patrum in filios.* Filius punitur propter patrem, & populus propter peccatum principis, & ſæpe Deus iubet occidi indifferenter omnes homines alicuius totius reipublicæ, vel ciuitatis, in quibus ſunt multi paruuli, & fortè iuſti, *Geneſ.* 1. *&* 19. *Regum* 2. *capit.* 22. *&* 24. Vnde Auguſtinus *libro quæſtionum in Ioſue quæſtion.* 8. *&* 9. exponens illud Deuteronom. 24. *Non occidetur filius pro patre*, dicit intelligendum eſſe ab homine, nam Deus, inquit, ſæpe id facit, quod latè etiam proſequitur 6. *contra Iulianum capit.* 8. *& ſequentibus*, indicat Gregorius 15. *moralium capit.* 34. Euſeb. *libr.* 12. *de præparatione capit.* 25. & ſentiunt hoc multi cum Magiſtro 2. *diſtinction.* 36. Et ratio eſſe poteſt, quia propter coniunctionem naturalem, quæ eſt inter patrem, & filium, vel ciuilem, quæ eſt inter partes eiuſdem ciuitatis inter ſe, & cum principe, pœna vnius ad alterum deriuatur.

Vna ſententia.

11. Altera ſententia. Secunda verò ſententia ſimpliciter negat Deum punire aliquem niſi ob propriam culpam, ex illo Exod. 18. *Anima quæ peccauerit ipſa morietur.* Ierem. 31. *Vnuſquiſque in iniquitate ſua morietur.* Quæ loca D. Auguſtinus *libr.* 6. *contra Iulianum capit.* 12. dicit eſſe intelligenda de tempore gratiæ, nam antea patiebantur filij ob peccatum patris, quia iuſti detinebantur ab ingreſſu cæli ob peccatum primi parentis; ſed hoc non eſt propriè dictum, aliàs etiam nunc paruuli priuarentur beatitudine ob peccatum parentum, quod ipſe damnat tanquam Pelagianum *libr.* 4. *contra duas epiſtolas Pelagian. capit.* 4. vbi etiam dicitur fuiſſe proprium Chriſtum occiſum ob peccatum alienum, & Pelagianos auferre Chriſto iſtam prærogatiuam. Præterea Ezechiel apertè loquitur de tempore legis antiquæ, & ita intelligit Hieronymus *ibi*, & Gregorius *ſuprà*, & Anſelmus *de conceptu Virginali capit.* 25. & Chryſoſtomus *homilia* 25. *in Geneſ.* Qui omnes tenent iſtam ſententiam, & exponunt filios puniri vſque ad quartam generationem, quia frequentius contingit vſque ad illam filios imitari parentes; conſentit etiam Auguſtinus *lib. contra Adimantum*, diſcipulum Manichæi, *cap.* 7. licèt aliter interpretetur *Quatuor generationes*, id eſt, quatuor ætates ab Abrahamo; idem Pſalmo 108. Confirmatur; nam ſcriptura dicit Deum non punire iuſtos cum impiis, *Geneſis* 18. *Ieremiæ* 18. *& Malachiæ* 3. *Eccleſiaſtici* 33. & hanc ſententiam videtur magis ſequi D. Thomas. Ratio eſſe poteſt, quia hoc eſt magis conſonum benignitati, & iuſtitiæ diuinæ, & ipſi rationi culpæ, nam cùm illa ſit radix pœnæ non videtur conueniens, vt vbi culpa non eſt, ſit pœna.

12. Quomodo concordentur dictæ ſententiæ. Iſtæ, inquam, ſententiæ ex noſtra concluſione videntur ita conciliari, ſi dicamus Deum neminem afficere maiori pœna, quàm ipſe ſit dignus ratione culpæ, quam in ſe habet, & hoc vult ſecunda ſententia, & rectè id conuincit; interdum tamen fieri dico ob peccata parentum vt is puniatur, qui aliàs non puniretur, non quia non mereatur alioquin pœnam, ſed quia Deus diſſimularet, & conniueret, niſi accederet peccatum patris, vel principis, & huius ſignum eſt, quia ſæpe in ſcriptura occiduntur filij etiam poſt mortem patris, ex qua iam nulla accreſcit pœna patri, & tamen dicuntur puniri ob peccatum patris; ergo ſignum eſt illam pœnam tunc non eſſe pœnam ſolùm parentum, ſed etiam filiorum ipſorum per ſe, atque adeò ob eorum culpam, licèt ſimul reſpiciat Deus ad culpam patris.

13. Qua ratione alia verificetur 6. propoſitio. Præterea verificari poteſt concluſio alio modo; nam ſæpe Deus ob peccata parentum negat filiis ſingularia beneficia & auxilia, quæ ſub hac ratione habent rationem pœnæ, tamen ex parte filiorum non deeſt cauſa, quia ſine vlla etiam culpa poſſet negare Deus huiuſmodi beneficia; ergo etiam propter quamcumque, quæ in filiis reperiatur, & numquam deeſt. Videatur de hac re latè Abulenſ. *Ioſue* 6. *&* 7. *& Matth.* 5. *à quæſt.* 320. *& ſequentibus*, & Chryſoſtomus *homilia* 1. *&* 4. *in Iſaiam, & ſuper Pſalmum* 3.

14. In iudicio etiã humano procedit eadem propoſitio.

Et ex his facilè conſtat quid dicendum ſit circa hoc de iudicio humano, per ſe enim non poteſt puniri in hoc iudicio filius pœna temporali, neque ſpirituali, neque è contra. Quia hoc non eſſet ſecundùm rationem iuſtitiæ, & patet Deuteron. 24. *Non occidentur patres pro filiis, nec filij pro patribus*, &c. & 2. Regum 14. tamen indirectè, & conſecutione quadam fieri poteſt, vt pœna patri impoſita, præcipuè in bonis fortunæ, redundet ad filios, vt cùm puniuntur, vel fortunis, vel nobilitate, vel fama, de quo diximus *in tomo de fide diſput.* 22. *& ſequent.* Vide D. Thomam 2. 2. *quæſt.* 108. & Caſtro *de iuſta hæreticorum punitione lib.* 2. *à cap.* 10. & Iuriſconſult. *cap. ita nos.* 25. *q.* 2.

SECTIO II.

An peccatum poſſit eſſe pœna peccati.

1. Quæ antecedunt, vel ſequuntur culpam, poſſunt eſſe eius pœna.

Explicata ratione pœnæ, ſequitur, vt explicemus eius qualitatem, & quia omne malum hominis, quod non eſt culpa, ſine controuerſia poteſt ſubire rationem pœnæ, de ſola culpa tractat hanc quæſtionem D. Thomas. In culpa tria poſſunt conſiderari, quædam antecedentia, vt permiſſio, & derelictio Dei; quædam ſubſequentia, vel concomitantia, per modum effectus, vt triſtitia, fatigatio, &c. & peccatum ipſum. Duo ergo ſunt certa apud Theologos; primum ea, quæ antecedunt vnum peccatum poſſe eſſe pœnam prioris peccati, quod videtur de fide, ex illo ad Romanos 1. *Propter quod tradidit illos Deus in reprobum ſenſum.* Secundum eſt, ea quæ ſequuntur ex peccato, etiam eſſe pœnas peccatorum, iuxta illud, *laſſati ſumus in via iniquitatis*, & ad has reducitur vermis conſcientiæ, de quo Auguſtinus 1. *Confeſſionum cap.* 12. vbi habet illam celebrem ſententiam, *Iuſſiſti Domine, & ſic eſt vt omnis iniquus animus ſibi ipſi ſit pœna.* Iam de peccato ipſo eſt controuerſia.

2. 1. Sententia de ipſa culpa.

Prima ſententia eſt negantium ipſum peccatum ſecundùm ſe, poſſe habere rationem pœnæ, quæ videtur apertè D. Thomæ 1. 2. *quæſt.* 87. *articul.* 2. eam latè defendit Caietanus, & omnes Thomiſtæ, & Durandus 2. *diſtinction.* 36. *quæſt.* 2. Fundamentum eſt, quia culpa, & pœna habent rationes contrarias; ergo, &c. Antecedens patet, quia culpa conſiſtit per ſe in actione, pœna in paſſione, ex Auguſtino 1. *de libero arbitrio.* Deinde culpa eſt per ſe voluntaria, pœna eſſentialiter inuoluntaria. Deinde ex eodem Auguſtino *libro de fide ad Petrum*, pœna per ſe eſt obiectum iuſtitiæ, vnde directè poteſt intendi, & appeti, culpa nullo modo poteſt iuſtè amari, vnde confirmatur. Nam Deus eſt auctor omnis pœnæ, iuxta illud Amos 3. *Si erit malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus*, ſcilicet malum pœnæ. Confirmatur ſecundò; quia ſi culpa ipſa eſſet pœna ſui ipſius, eſſet ſibi ſufficiens pœna, atque adeò non mereretur aliam, ſicut quia actus virtutis per ſe eſt ſufficiens præmium ſui ipſius, in rigore iuſtitiæ non debetur illi aliud præmium.

Eius fundam.

3. 2. Sententia.

Secunda ſententia affirmat culpam ipſam ſecundùm ſe eſſe verè, & propriè pœnam, licèt ſub diuerſa ratione formali, vt explicabimus; tenent multi cum Magiſtro *in* 2. *diſtinct.* 36. Bonauentura *quæſt.* 1. *&* 3. Gabriel *quæſt.* 1. & *ibi* D. Thomas *quæſt.* 3. *& quæſt.* 1. *de malo art.* 4. Scotus 2. *diſtinct.* 77. *quæſt.* 3. & refert Conrad. *citata quæſt.* 87. Fundamentum eſt, quia duo ſunt in peccato actus, & inordinatio; vtrumque autem videtur habere rationem pœnæ. Primum patet, nam affici dedecore, vel turpitudine, vel quauis alia praua qualitate poteſt eſſe pœna. Item ipſe habitus malus, qui ex actu generatur, eſt etiam pœna, hoc enim modo induratio in Scriptura dicitur peccatoris pœna; actus etiam terroris, & triſtitiæ, & ſimiles, qui ſunt animæ diſconuenientes, ſunt pœna; ſed ipſe actus peccati eſt magis homini diſconueniens, quàm iſta omnia; ergo.

Eius fundam. bimẽbre. Oſtenditur prius membrum.

4. Oſtenditur poſterius.

Secundum de inordinatione probatur primò, quia licèt vt à peccatore committitur, habeat rationem culpæ, tamen quatenus in ipſo peccatore manet, & prauè illum afficit, poteſt dici pœna. Probatur ſecundò, quia ita videtur loqui Scriptura, nam Paulus ait, *tradidit eos Deus, vt faciant ea, quæ non conueniunt*; & Apocal. 22. *Qui in ſordibus eſt ſordeſcat adhuc*; eodem planè modo loquitur Auguſtinus *libro de natura, & gratia cap.* 22. *& libro de Gratia & libero arbitrio cap.* 20. *&* 3. *contra Iulianum cap.* 3. *& in Pſalm.* 57. Chryſoſtomus *homilia de Adam, & Eua*, Gregorius *homilia* 11. *in Ezechielem, &* 12. *moralium cap.* 25. & ſæpe Iſidor. *lib.* 2. *de ſummo bono cap.* 39. Confirmatur, nam nihil illi deeſt ad rationem pœnæ, nam in primis iſta deordinatio eſt ſummum malum, & maxima deformitas eius, qui peccat; deinde non defuit ſufficiens ratio inuoluntarij, nam in primis deordinatio ipſa non eſt de ſe amata, ſed ſolùm indirectè, quomodo etiam pœna eſt quodammodo indirectè voluntaria. Præterea illa inordinatio eſt contra ſummam perfectionem, & appetitum naturæ, & bonum eius; & hoc ſufficit ad rationem pœnæ; nam licèt aliquis ſe voluntariè occidat, tamen mors illa erit malum pœnæ in illo; ſic etiam triſtitia voluntatis pœna eſt, & tamen eſt actus eius, & eo ipſo voluntarius. Denique illa inordinatio poteſt etiam eſſe inuoluntaria, quatenus is, qui peccat, nollet aliquam inordinationem contrahere, ex quo rectè intelligitur formalis differentia inter culpam, & pœnam, licèt in eandem rem conueniant, nam culpa per ſe, & formaliter completur *voluntario*, pœna *inuoluntario*, & ideo illa dicitur conſiſtere in actione, quia in agendo eſt per ſe libertas, non in patiendo; pœna verò potiùs in paſſione quadam. Et explicari poteſt à ſimili in actu pœnitentiæ quatenus eſt actus virtutis, & pœnæ. Dices iſtam non eſſe pœnam, quia non eſt inflicta, ſed permiſſa. Contrà, nam permiſſio ipſa poteſt à Deo eſſe directè volita & intenta, & cùm ſit de malo quodam nimis diſconuenienti naturæ rationali, ſatis magna pœna eſt. Præterea obſtinatio damnatorum, & induratio peccatoris eſt pœna, & tamen non fit, ſed permittitur à Deo. In hac controuerſia vnum poteſt eſſe quod maximè ad rem ſpectat, cætera verò ad modum loquendi.

Prima propoſitio. Peccatum per ſe non poteſt eſſe ita pœna peccati, vt Deus propter demeritum vnius peccati ordinet aliud à peccatore fieri, neque propterea illo modo peccatorem directè inclinat, aut mouet ad nouum peccatum, quod dicitur pœna peccati. Hanc arbitror eſſe de fide, ex 5. 1. Propoſitio.

ex dictis *diſputat. præced.* contra hæreticos, & hoc ſaltem modo verificari poteſt, quod D. Thomas ait, peccatum ſcilicet, vt culpa eſt, non poſſe per ſe eſſe pœnam, id eſt, tanquam per ſe intentatam à iudice in vindictam peccati, & hoc ſolùm videtur pertinere ad quæſtionem de re ipſa, vnde de modo loquendi dico ſecundò.

7. 2. Propoſitio. Secunda propoſitio. Licèt quodam modo, & latè, peccatum ipſum poſſit dici pœna peccati, non tamen ita propriè, & in rigore. Prior pars conſtat ſatis ex dictis *numer.* 4. *&* 5. pro ſecunda ſententia; ideo enim Deus permittit vnum peccatum in pœnam alterius, quia re vera peccatum ipſum eſt magnum quoddam malum ipſius peccatoris. Secunda verò pars probatur, quia, vt D. Thomas *quæſt. illa* 87. *articul.* 1. ait, pœna ordinatur ad reſtituendum ordinem quem culpà deſtruxerat; non ergo quodcumque malum peccatoris, licèt maximum ſit, eſt propria pœna peccato per ſe debita, ſed illa, qua priſtinus ordo reſtituitur; peccatum autem ipſum ſecundùm ſe non eſt huiuſmodi, quia neque deprimit peccatorem, neque per ſe illum ſubiicit poteſtati eius, contra quem peccando ſurrexerat. Confirmatur; nam pœna propriè & per ſe debita peccato eſt illa, ad quam peccator compelli poteſt, velit, nolit; non eſt autem huiuſmodi peccatum ipſum. Alij duplicem pœnam diſtinguunt, vnam contractam, aliam inflictam, & hanc ſecundam rationem dicunt ipſi conuenire peccato, non primam; quod tamen in idem redit, & totum ad modum loquendi ſpectat, res enim ipſa conſtat.

SECTIO III.

Vtrùm pœna peccato mortali debita, ſit infinita, & æterna.

IN hac quæſtione ſolùm eſt nobis dicendum de illa pœna, quam iam certa lege Deus ſtatuit, & quæ velati per ſe debetur peccato; nam pœnæ aliæ veluti extraordinariæ, & quæ etiam infliguntur legibus humanis, infinitis modis fiunt, & ideo ſolùm hoc in genere dicere poſſumus pœnam iſtam debere eſſe commenſuratam culpæ, eámque iudicio prudentis viri penſandam.

1. 1. Propoſitio. Prima propoſitio. Vnicuique peccato mortali duplex reſpondet pœna, damni, & ſenſus. Eſt certa, & communis Theologorum. Pœna damni continetur in illis Scripturæ locis, quæ docent hominem propter peccatum priuari regno cœlorum. 1. ad Corinth. *Regnum Dei non poſſidebunt.* & Matth. 25. *Clauſa eſt ianua*, & infrà, *Ite maledicti*, *&* *capit.* 3. explicatur multis parabolis; pœna verò ſenſus continetur in illis locis, in quibus fit mentio ignis inferni. Videatur D. Thomas *dicta prima parte quæſt.* 64. rationem affert idem D. Thomas, quia in peccato duo ſunt; conuerſio ad commutabile bonum, & auerſio à Deo: vtrique ergo meritò debet correſpondere ſua pœna; auerſioni meritò reſpondet pœna damni, vt qui voluntate Deum dereliquit, eius amicitia, & conſpectu inuoluntariè priuetur in æternum; conuerſioni autem reſpondet pœna ſenſus, *vt quantum glorificauit ſe in delitiis, tantum detur ei tormentorum.*

2. Obiectio. Dices, conuerſio per ſe non eſt mala, vt ſuprà diximus; ergo non meretur propriam pœnam.

Confirm. Confirmatur; nam ſaltem pura omiſſio, ſi ſit, non merebitur illam, quia nulla eſt ibi conuerſio; è contra verò ipſamet auerſio à Deo, eſt voluntate praua voluntaria; ergo meretur pœnam ſenſus. Reſpondeo primò, ſicut peccatum eſt vnum quid in genere moris, & in illo diſtinguimus duplicem totalitatem, ita illi reſpondet vna integra totalis pœna, quaſi ex duplici parte conſtans; & licèt à Theologis partes illæ pœnæ ſecundùm quandam accommodationem attribuantur ſingulis prauitatibus, & deformitatibus, tamen ſimpliciter totum peccatum, & omnis eius malitia illa eâdem pœna punitur, & ſingulis partibus eius. Secundò dicitur conuerſioni attribui pœnam non propter poſitiuum, ſed propter malitiam moralem per ſe contrariam rectitudini rationis, quæ vt ſic, non reſpicit vltimum finem, & ideo illa maximè cenſetur puniri eâ pœnâ quæ homini affert incommodum ſine ordine ad vltimum finem. In omiſſione autem pura, ſi eſſet, licèt deficeret actus poſitiuus, non tamen hæc malitia moralis, quæ eſt rationi contraria, & propria ratio huius pœnæ; de auerſione verò concedo illam eſſe dignam ea pœna, quæ cauſet afflictionem, & triſtitiam; ſed non oportet eſſe eam, quæ oritur ex actione ignis, nam multo maior eſt ea; quæ ex carentia diuinæ viſionis naſcitur, quod latè docet Chryſoſtomus *homilia* 24. *&* 25. *in Matth.* Vide Bonauenturam *in* 2. *diſtinct.* 3. *quæſt.* 3. Richard. *in* 4. *diſtinct.* 50. *quæſt. vltima.* Vna ſolutio. Altera ſolutio. Ad confirm.

3. 2. Propoſitio. Secunda propoſitio. Vtraque ex his pœnis erit æterna. Eſt de fide, Matth. 15. & Marci 9. *In ſupplicium æternum*, Iſai. vltimo. *Vermis non moritur, & ignis non extinguitur.* Iudith 16. *Dabis ignem in carnes eorum, vt vrantur in ſempiternum.* Apocal. 14. *Fumus tormentorum aſcendet, in ſecula ſeculorum.* Definitur *in VI. Synodo actione* 11. & in Concilio Lateranenſi *cap. firmiter, de ſumma Trinitate*, & in Tridentino *ſeſſione 6. cap.* 14. *&* 15. *& ſeſſ.* 14. *cap.* 18. dum definit in iuſtificatione impij æternam pœnam gratis remitti. Vnde colligitur ſecundùm fidem, quòd ſicut quolibet peccato mortali amittitur gratia, ita non tantùm multitudini peccatorum, ſed ſingulis mortalibus deberi æternam pœnam, iuxta illud Iacobi, *Qui in vno offendit, factus eſt omnium reus.* 1. ad Corinth. 6. *Neque fornicarij, neque idolis ſeruientes*, &c. *regnum Dei poſſidebunt.* Eſt etiam traditio Patrum, Hieronym. *in epiſtola ad Auitum, & epiſtola ad Pamachium, & lib.* 3. *in ad Epheſios, circa illud cap.* 5. *Nemo vos decipiat inanibus verbis*; & ſuper tertium caput Ionæ, *& in Apolog. contra Rufinum*, Auguſtini *de hæreſibus cap.* 23. *& ſequentibus.* 21. *de Ciuitate ferè per totum*, Gregor. 15. *moralium cap.* 4. 9. *dialogorum capit.* 43. Cyprian. *libro de laudibus martyrij*, & Chryſoſtom. *homilia* 21. *&* 25. *ad Romanos*, Damaſcen. *lib.* 4. *in fine.* Origen. *homilia* 14. *in Ioſue, &* 18. *in Numeros* 14. *in Ezechielem, & tom.* 5 *ſuper ad Roman.*

4. 1. Error contra 2. propoſitionem. Contra hanc tamen veritatem refertur primò error eiuſdem Origenis negantis pœnas fore æternas etiam in dæmonibus, licèt multi propter dicta loca citata eum liberant ab hac nota, ſed ab hæreticis fuiſſe hunc errorem inſertum ſcriptis eius, de quo dixi *lib.* 8. *de Angelis c.* 7. Ad hunc tamen errorem accedit ſententia, quæ refertur ex Amodeo, dicente neque beatos eſſe ſecuros de ſua beatitudine, neque damnatos eſſe certos de ſuarum pœnarum æternitate, quia cognoſcunt Deum eſſe clementem, & miſericordem. Sed hoc eſt Confutatur.

planè erroneum, quia reuelauit Deus numquam ſe vſurum hac clementia cum damnatis, & hoc ipſi etiam inuiti certò credunt, aliàs neque omnino eſſent obſtinati, neque deſperati de ſalute ſua, quod hæreticum eſt, & diuinæ ſapientiæ lege damnatum. An verò aliquis excipiatur, res controuerſa eſt, quæ non pertinet ad fidem, de qua tractari ſolet in fine quarti. Vide Abulenſem *lib.* 4. *Regum cap.* 4. *quæſt.* 57. & quæ ſcripſimus *tom.* 2. *in* 3. *partem diſput.* 43. *ſect.* 3. *& tom.* 4. *diſp.* 48. *ſect.* 4. *concluſ.* 3.

2. Error falſo attributus D. Hieron.

Secundus error refertur pœnas dæmonum fore æternas, non tamen hominum, quem errorem Rufinus *lib.* 1. *in Hieronymum*, illi imponit propter verba eius *lib.* 5. *in Iſai.* quæ habentur in Gloſſa ordinaria *Iſai.* 14. vbi ad dæmonem loquens ait: etſi omnes animæ aliquando habuerint requiem, tu numquam habebis. Sed de catholica ſententia Hieronymi ſatis conſtat ex allatis locis; verba verò illa ſunt intelligenda per exaggerationem quandam impoſſibilem ex D. Thoma 4. *diſtinct.* 46. *quæſt.* 2.

3. Error falſo etiam attributus eidem Hier.

Tertius error negat pœnas Chriſtianorum fore æternas, licèt de infidelium pœnis id concedat, refert Auguſtin. ſupra varios modos huius erroris *cap.* 26. *&* 27. & hîc etiam error imponitur Hieronymo, propter verba eius in Ionam Prophe. *capit.* 3. *& lib.* 1. *contra Pelagium*: impugnatur tamen latè ab Auguſtino *ſuprà, & libro de fide, & operibus capit.* 24. *& libro de vita Chriſtiana à capit.* 13. *& in Enchiridio à capit.* 67. Hieronymus autem, vt ex contextu conſtat, de pœnis purgatorij loquitur.

4. Error cõfutatur.

Quartus error aſſeruit pœnas eorum hominum, qui fuerunt ante aduentum Chriſti, non eſſe perpetuas, quia per Chriſtum deſcendentem ad inferos fuerunt liberati, ſecus verò poſt Chriſti aduentum refert Caſtro *verbo Infernus hæreſi* 2. & confutatur ex dictis, nam Scripturæ, & Patres generaliter loquuntur. Et confirmatur, quia aliàs poſt Chriſti aduentum mali eſſent peioris conditionis.

5. Error ſine fundam.

Quintus error referri poteſt ex Euſebio *lib.* 12. *de præparatione capit.* 3. vbi ex Homero, & Platone *in Gorgia* refert Reges, & Tyrannos in ſempiternum fore cruciandos, non verò priuatos, quod nullum habet fundamentum.

6. Error exploditur.

Sextus error poſuit pœnas quidem fore æternas, tamen in eis futuras intermiſſiones quaſdam, ita vt quodam tempore intenſiùs, quodam remiſſiùs patiantur; aliquando intermittantur omnino, poſtea redeant, & in hac viciſſitudine, perpetuò duraturas. Quæ ſententia etiam hæretica eſt, vt ex dictis teſtimoniis, & Patribus patet, nam Eccleſiaſt. 11. *Vbi ceciderit lignum, ibi erit, ſiue ad Auſtrum, ſiue ad Aquilonem*, &c.

5.
Cur peccato breui reſpõdet infinita duratio pœnæ?

Supereſt in hac concluſione videre vnde ſumenda ſit ratio iſtius perpetuitatis; nam cùm peccatum ſit malum breuiſſimum videtur vltra condignum puniri perpetua pœna, vnde Gloſſa ordinaria in id Pſalm. 72. *Ex vſuris, & iniquitate redimet animas eorum*, ſumpta ex Auguſtino, ait vſuras eſſe peccata, quæ nobis, cum magno fœnore pœnas puniunt. Deus enim plus exigit in pœnis, quàm commiſſum fuit in culpis. Idem

1. Reſponſio.

Auguſtinus *libro de natura boni cap.* 31. Reſpondeo primò, cum eodem Auguſtino, rationem ſufficientem iuſtitiæ huiuſmodi pœnæ eſſe diuinam legem, 1. *de fide contra Manich. cap.* 19. & ſeueritatem, qua omne mortale peccatum ſub hac pœna prohibuit, ſicut etiam iuſtis promiſit æternum præmium pro merito temporali, Lex enim humana quando à prudente legiſlatore ſub certa pœna proponitur, hoc ipſo, qui talem legem tranſgreditur, meretur illam pœnam; ergo à fortiori de Deo hoc procedit, qui infinitè ſapiens eſt, &c. Atque adeò, quia voluntas Dei per ſe eſt iuſta, in taxanda hac pœna, creditur pœnam proportionatam eſſe mortali peccato, & accommodari naturæ ipſius peccati.

Secunda reſponſio multifida. Primò.

Secundò addendum eſt hanc pœnam proportionatam eſſe mortali peccato. Primò quia eſt contra Deum ipſum, qui eſt infinitæ dignitatis, vt Chryſoſtomus *homilia* 25. *ad Romanos, & homilia* 9. *in* 1. *ad Corinth.* latè tractat.

Secundò.

Deinde, qui ſic peccat, quod in ſe eſt, totum ſuum amorem, & felicitatem perpetuam in creatura conſtituit; & veram æternam vitam contemnit, quæ eſt ratio Auguſtini *epiſtola* 49. *quæſt.* 4.

Tertiò.

Præterea hoc peccatum, & malitia eius æterna ſunt, nam ex viribus creaturæ eſt irreparabile, & ideo, qui mortaliter peccat, quod in ſe eſt perpetuò vult in peccato manere.

Quartò.

Quam rationem affert Gregorius 4. *dialogorum cap.* 44. & D. Thomas exponit eo quòd peccatum mortale deſtruit principium vitæ ſpiritualis, & ideo meretur æternam mortem.

Quintò.

Præterea quandiu aliquis non ſatisfacit iniuriæ commiſſæ, ſemper eſt pœnæ dignus, & conſequenter iuſtè puniri poteſt: peccator autem numquam plenè ſatisfacit peccato mortali.

6.
Euaſio præcluditur.

Dices, hæc ſolùm procedere de peccato vt eſt iniuria Dei, atque adeò, de pœna damni, quæ illi correſpondet, non verò de pœna ſenſus. Reſpondeo illam accommodationem pœnarum, vt iam dixi, fieri conſideratione quadam; nam re ipſa totum peccatum mortale eſt, vnum irreparabile malum, & ideo illi reſpondet vna integra pœna perpetua; ſed hoc fortè quæſtione ſequenti magis explicabitur. Verba autem illa Auguſtini, quibus ſignificat pœnam eſſe præter iuſtitiæ æqualitatem, non de æqualitate meriti, ſed rei intelligenda ſunt, quia non eſt neceſſe ad rationem iuſtitiæ, peccatum, & pœnam eſſe duratione æqualia, vt docet idem Auguſtinus 21. *de Ciuitate cap.* 11. & in iudiciis etiam humanis patet; ita D. Thomas exponit *in* 4. *diſtinct.* 46. *articul.* 2. *quæſt.* 2. *ad ſecundum*, vbi etiam videri poteſt Durandus *quæſt.* 2. *&* 7. Loquitur præterea Auguſtinus de damno, quod aliquis efficit peccando, & vult maius pati damnum, quàm ipſe efficiat. Vnde exemplum ponit in eo, qui alterum priuat vita corporali, propter quod ipſe priuatur ſpirituali vita.

Exponitur D. Thomas.

Ex quibus patet quomodo intelligendum ſit, quod aliqui D. Thomæ tribuunt, peccatum mortale ideo mereri æternam pœnam, quia perpetuò durat; nam re vera totum meritum pœnæ eſt in actuali peccato, quod breuiſſimo tempore durat, ſicut totum meritum gloriæ eſt in temporali actu; ſolùm enim meremur gloriam, vel pœnam per actus huius vitæ, & hoc colligitur ex omnibus auctoritatibus allatis, & videri poteſt Anſelmus *lib.* 1. *cur Deus homo, cap.* 20. *& lib.* 2. ferè per totum. Vt igitur illud verum habeat, nempe æternitatem pœnæ reſpondere æternitati culpæ, intelligendum ſic eſt, congruentem rationem, & originem propter quam Deus ſtatuit hanc pœnam, ſumi ex ſtatu huius culpæ, quæ de ſe æterna eſt, & ideo, qui illam culpam committit, cenſetur velle totum illud, ſcilicet ſtatum, & perpetuitatem eius, licèt ex obiecto,

iecto,& ex aliis capitibus ſumantur aliæ rationes, vt dictum eſt.

7. Tertia propoſitio. Ex dictis pœnis, pœna ſenſus eſt finita intenſiuè ſimpliciter, pœna verò damni eſt ſecundùm quid infinita, licèt etiam ſimpliciter finita ſit. Eſt communis, & patet; nam pœna damni eſt priuatio æternæ felicitatis, & quoad hoc eſt infinita ſecundùm quid, nam priuat Deo, quod eſt infinitum bonum, non tamen eſt infinita ſimpliciter, quia non priuat Deo, in ſe ipſo, neque ipſum in ſe tollit, ſed priuat creaturam participatione illius, quæ participatio finita eſt ſimpliciter. Secundò eſt illa pœna triſtitia, & dolor, quæ ex parte obiecti etiam eſt quodammodo infinita, quia eſt de ſummo bono amiſſo, tamen ſimpliciter eſt intenſiuè finita, quia creatura non poteſt elicere actum triſtitiæ infinitè intenſum, qua etiam ratione pœnam ſenſus conſtat etiam eſſe ſimpliciter finitam, quia ignis inferni nullam qualitatem poteſt efficere in damnato, quæ non ſit finitæ intenſionis; dolor verò, qui inde naſcitur, non ſolùm in intenſione, ſed etiam in obiecto finitus eſt. Et rationem vtriuſque partis reddit D. Thomas ex partibus culpæ, quibus correſpondet; nam malitia conuerſionis omnimodo finita eſt, malitia autem auerſionis ſecundùm quid infinita. Sed dubitat Caietanus, quia interdum malitia conuerſionis infinita eſt ſaltem ſecundùm quid, vt patet in odio Dei; reſpondet autem in hoc peccato, & ſimilibus malitiam conuerſionis eſſe omnimodo finitam. Summa rationis eſt, quia peccatum accipit grauitatem malitiæ ex motiuo, qui autem odio habet Deum, mouetur ſemper ex motiuo aliquo creato, & ideo, vt eſt conuerſio ad illud, habet malitiam ſimpliciter finitam.

3. Propoſitio.

Dubiũ quoddam vt ſoluatur à Caietano.

8. Sed hoc non videtur ſatisfacere omnino, quia, vt ſæpe diximus, grauitas malitiæ non tantùm ex motiuo, ſed etiam ex re, in qua verſatur actus, ſumitur; ſed illud, quod directè vult, qui odio habet Deum, eſt infinitum malum, ſcilicet Deum non eſſe; ergo ille actus, vt conuerſio eſt ad tale obiectum, eſt infinitum ſecundùm quid. Confirmatur à ſimili in eo, qui vult occidere proximum ex motiuo diuitiarum, nam ille actus, vt eſt conuerſio, non ſolùm habet grauitatem ex motiuo, ſed etiam ex re, quam vult. Confirmatur etiam, quia aliàs non eſſet grauior malitia in odio Dei, vt tale eſt, quàm in amore diuitiarum, ex quo naſci poteſt. Quocirca mihi certum videtur deformitatem, quam habet odium Dei ex obiecto ad quod conuertitur, eſſe infinitam ſecundùm quid, ſcilicet obiectiuè, atque adeò ratione illius mereri hoc peccatum pœnam aliquam ſecundùm quid infinitam; vnde, ſicut ſuprà dicebamus, peccatum illud quaſi duplici titulo continere deformitatem auerſionis à Deo, ita duplici ratione meretur ipſam pœnam damni, vnde ratione huius peccati ipſa triſtitia de felicitate amiſſa erit acerbior: pœna tamen ſenſus erit finita ſimpliciter, tum quia ex modo ſuo non poteſt habere infinitatem; tum etiam, quia reſpondet actui finito; tum denique quia tribuitur actui, quatenus virtute ſaltem includit inordinatum amorem creaturæ, & in hoc poteſt explicari ſententia Caietani.

Impugnatur ſolutio.

Confirm. 1.

Secundò.

Autoris ſolutio.

9. Sed ſupereſt aliud dubium; nam rationes factæ ſolùm probant iſtas pœnas iam de facto eſſe finitas, quia fortaſſe infinitæ eſſe non poſſunt. Dubium tamen manet, an ipſum peccatum de ſe ſit dignum infinita pœna. Prima ſententia affirmat, Almayn. 3. *moralium cap.* 29. & Pariſien. *lib. de fide*, & probatur primò, quia peccatum mortale eſt maius quocumque malo pœnæ, etiamſi in infinitum augeatur; ergo numquam hoc malum ſuperabit illud. Secundò nulla pœna, quantumuis magna, ſufficiens eſt, vt peccator ſatisfaciat pro iniuria illata: ſed iuſtè poteſt ab illo exigi plena ſatisfactio; ergo poſſet pœna eius in infinitum augeri, quia ſemper eſſet minor, quàm vt ad ſatisfaciendum ſufficeret. Tertiò non minus augetur meritum pœnæ ex dignitate perſonæ offenſæ, quàm meritum ſatisfactionis, & præmij, ex dignitate merentis, & perſonæ ſatisfacientis, nam videtur eadem proportio, ſed meritum Chriſti augetur infinitè ex perſonæ merito; ergo, &c.

Dubium alterum.

1. Sententia in hoc dubio.

Primò.

Secundò.

Tertiò.

Secunda ſententia eſt D. Thomæ 1.2. *quæſt.* 87. *artic.* 5. & Caietani, & videtur communis Theologorum peccatum non mereri pœnam infinitam intenſiuam etiam de ſe. Probatur primò, quia malitia peccati eſt ſimpliciter finita, & debet pœna proportionari culpæ; ergo. Secundò, quia aliàs omnia peccata mortalia eſſent meritoria æqualis pœnæ, nam in pœna infinita intenſiuè, non eſt maius, neque minus. Tertiò aliàs damnati nunc paterentur pœnam infinitè minorem, quàm ſit illis debita propter peccata ſua. Quartò, quia neque pœna damni, neque ſenſus ex merito peccati debet eſſe ita infinita. De pœna damni patet, quia ſi conſideremus priuationem, peccatum non poteſt amplius mereri, quàm priuari tota felicitate, ſicut iam priuatur. Hæc autem priuatio non poteſt dici infinita intenſiuè, quia eſt priuatio quædam totalis, & non ſuſcipit intenſionem. Niſi quis dicat fortaſſe viſionem Dei eſſe in infinitum intenſibilem; & quia hæc pœna priuat tota viſione poſſibili, ideo cenſendam eſſe infinitam intenſiuè; quod non rectè diceretur, tum quia illa priuatio opponitur beatitudini ſecundùm ſubiectum eius, non ſecundùm intenſionem, tum etiam, quia damnatus non erat ita propriè, & proximè capax totius intenſionis, & perfectionis poſſibilis in diuina viſione, vt in pœna peccati cenſeatur tota illa intenſione priuari: ſi verò loquamur de triſtitia ſequente priuationem iſtam, etiam non eſt cur cenſeatur illa infinita intenſiuè, cùm aliàs habeat illa pœna infinitatem proportionatam infinitati culpæ, nempe obiectiuam; tandem iuſtus per actus charitatis non meretur infinitum præmium intenſiuè, neque de ſe; ergo neque peccatum talem pœnam meretur.

10.

2. Sententia.

Primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

Euaſio remouetur.

Quælibet iſtarum opinionum eſt probabilis; prior enim debet habere hunc ſenſum, potuiſſe ſcilicet Deum, licèt non vt Dominus, ſed præciſè, vt legiſlator & iudex conſideretur, prohibere peccatum mortale ſub acerbiori pœna, quam nunc patiantur damnati, & quauis præfixa pœna potuiſſe imponere maiorem, etiamſi in infinitum procedatur, & hunc ſenſum veriſimiliter ſuadent duæ rationes vltimæ factæ *in n.* 9. pro prima ſententia. Veriſimilius tamen mihi videtur peccatum mortale pœnam infinitam intenſiuam non mereri, etiã de facto; quia tãta ſolùm ac talis pœna ſancita eſt per legem, peccatum verò ſolùm illam pœnam meretur ſub qua lex eſt lata, vnde etiam veriſimiliter infertur hanc eſſe materiam ipſius peccati, nam Deus accommodat pœnam dignitati culpæ,

11.

Iudiciũ autoris de prædictis ſentẽtiis.

quod etiam probant argumenta pro ſecunda ſententia præcipuè ſecundum, & quartum.

12. Ad 1. arg. *in n. 9.* Ad primam rationem primæ ſententiæ negatur conſequentia, quæ apertè deficit in peccato veniali. Item ſi illa ratio valeret, etiam lex humana poſſet leuiſſimam culpam acerbiſſima pœna punire; quamuis ergo culpa quoad ſuam malitiam, ſemper ſit maior, & maior, & altioris rationis; tamen pœna vt eſt remedium in vindictam culpæ, ſufficiens eſſe poteſt ad puniendam culpam ſecundùm æqualitatem proportionis; ſicut argentum numquam poteſt eſſe æquale auro in ratione naturæ, & perfectionis, tamen in ratione pretij, & valore, poteſt.

13. Ad 2. Ad ſecundam reſpondeo. Aliud eſt ſatisfacere, aliud ſatis pati. Illud requirit dignitatem, & voluntatem perſonæ, atque adeò proportionem inter ſatisfacientem, & ſatisfactum; paſſio verò non requirit voluntatem, neque dignitatem perſonæ, ſed hoc ſolùm fit, quia tantum ſubiicitur poteſtati ſuperioris, quantum voluit offendere, vnde ad argumentum, concedo peccatorem non poſſe tantum ſatisfacere Deo, quia non poteſt reſarcire iniuriam illatam, nihilominus tamē poſſe pœnam æqualem, & iuſtam ſemper pati, quia in hoc conſideranda eſt proportio rei ad rem, non perſonæ ad perſonam.

14. Ad 3. Ad tertiam reſpondeo quæſtionem de infinitate meritorum Chriſti non poſſe hoc loco explicari, ex quo ſcilicet capite oriatur illa infinitas, ſcilicet, an tantùm ex dignitate perſonæ, vt eſt tantùm principium operationis, an etiam ex modo operandi, & ex ſumma proportione inter operantem, & eum propter quem operabatur, an etiam ex re oblata in ſatisfactionem, & meritum, quæ ſimpliciter erat infinita ratione vnionis. Et ideo nunc breuiter dico non eſſe parem rationem de dignitate perſonæ in ordine ad meritum; nam dignitas perſonæ merentis per ſe ipſam auget meritum operis, & ad rationem meriti eſt quaſi intrinſeca forma eius. Quod explicatur, quia perſona, quæ meretur ipſa per ſe ipſam ſubiicitur alteri, & ſe ſe offert ad obſequium alterius, atque adeò ad merendum præmium; demeritum autem præciſè reſpondet malitiæ actionis, ad quam confert obiectum, non per ſe ipſum intrinſecè, ſed vt eſt extrinſecè terminus habitudinis, quam opus habet ad ipſum. Et ſignum etiam huius differentiæ eſt; nam dignitas perſonæ merentis tantam dignitatem confert actui in ratione meriti, quantam conferre poteſt nulla proportione ſpectata, ſed ſolùm poſita honeſtate actionis, & relata ad præmium; obiectum autem non dat actui ſemper omnem bonitatem, vel malitiam, quam poteſt, ſed ſeruata proportione, quam actus habet ad obiectum, vnde etiam fit, vt in bonis actibus obiectum infinitè bonum non eleuet illos ad infinitum ſimpliciter; denique obiectum eatenus confert ad meritum, & demeritum, quatenus confert ad bonitatem & malitiam, & non aliàs, quod eſt veluti mediatè conferre; dignitas autem perſonæ merentis non hoc tantùm modo, ſed exiſtente aliàs certa bonitate in actu, dignificatur à perſonæ ipſius merentis dignitate, atque ita patet ad tertiam rationem.

15. Dubium tertium. Sed quæret aliquis, an illa pœna, quam iam nunc patiuntur damnati propter peccatum mortale, ſit æqualis, atque adeò maxima, qua peccatum tale poteſt iuſtè puniri. Reſpondeo piam eſſe, & veriſimilem communem ſententiam Theologorum quæ affirmat damnatos puniri citra condignum, quæ non eſt ita intelligenda, vt credatur ex pœnis à Deo præſcriptis per ſingula peccata, remitti aliquid, nam lex Dei eſt immutabilis, & certa; intelligendum eſt ergo Deum ſingulis peccatis minores adhibuiſſe pœnas, quàm in toto rigore mererentur, quod ideo dixerunt Theologi, vt id etiam in illo opere punitionis perpetuæ ſeruaretur aliquis miſericordiæ modus, quo non obſtante, ſeruetur etiam iuſtitia vindicatiua, licèt non omnino rigoroſa, & commutatiua, quia tantam pœnam vnuſquiſque recipit, quantam ex lege Dei meretur, & diſtributiua, quia tantum pœna vnius ſuperabit in magnitudine pœnam alterius, quantum excedit in culpa, & ſic intelligendum eſt illud Apocal. 18. *Quantum glorificauit ſe in delitiis*, &c.

Aliud denique dubium mouet citato loco Caietanus, an peccatum mortale iuſtè mereatur annihilationem. Reſpondet affirmatiuè, & mihi placet reſponſio, & videri ibi poſſunt rationes eius; ego verò exiſtimo illam pœnam fore minorem, quàm ſit ea, quam nunc patiuntur damnati, quia licèt nunc aliquod bonum habeant, ſcilicet ipſum eſſe quod tunc non haberent, ſi annihilarentur, habent tamen illud tot malis coniunctum, vt prudenter minus malum cenſeri debeat vtroque carere, quàm habere illud ſimul cum eis coniunctum. 16. Dubium vltimum reſoluitur.

SECTIO IV.

An peccatum veniale mereatur æternam pœnam.

Circa grauitatem pœnæ, quæ debetur veniali peccato, non oportet mouere quæſtionem, quia certum eſt peccato veniali deberi pœnam aliquam ſenſus finitam, quam patiatur omnis, qui peccat in futura vita, niſi in præſenti remiſſionem eius conſequatur, nam iuſtitia Dei nullum malum relinquit impunitum. Vnde ſecundò certum eſt peccatum veniale impedire ad tempus conſecutionem æternæ felicitatis, & hoc modo eſſe aliquam infinitatem ſecundùm quid in pœna eius, ſicut & eius malitia eſt aliquo modo contra Deum; hoc autem dupliciter facere poteſt peccatum veniale, vno modo per ſe, quia iuſtè meretur illud in pœnam; alio modo conſecutione quadam, quia ſubiectum, quod non eſt purum ab omni culpa ſubditum alicui pœnæ, non eſt aptum ad videndum Deum. Apocal. 21. *Non intrabit in eam aliquod coinquinatum.* 1. Expediuntur quædā certa de pœna culpæ venialis.

De duratione ergo eſt prima ſententia quæ affirmat veniale peccatum per ſe, & ex propriis, mereri pœnam æternam, quam defendunt hæretici, & illi Catholici, qui non diſtinguunt mortale, & veniale peccatum ex natura rei, & vtuntur illis locis Scripturæ, quibus indifferenter, vel etiam vniuerſaliter dicitur omne peccatum mereri mortem. Rationibus poteſt confirmari. Prima, quia peccatum veniale, eſt maius malum omni malo pœnæ; ergo ſecundùm quid infinitè ſuperat malum pœnæ; ergo meretur pœnam aliquo modo infinitam; non in intenſione; ergo in duratione. Secunda, maius malum eſt priuari Dei viſione ad tempus, quàm ſemper puniri aliquo minimo malo ſenſus; ſed peccatum veniale meretur primum; ergo, & ſecundum. Tertia omne opus bonum meretur præmium æternum; ergo è contra opus malum. 2. 1. Sententia de duratione talis pœnæ. Eius ratio prima. Secunda. Tertia.

Secunda ſententia extremè oppoſita omnino negat 3.

2.Sententia. negat peccatũ veniale poſſe puniri pœna æterna, neque per ſe, neque per coniunctionem cum mortali. tenet Maior, Gabriel, & Almayn. & alij *in 4. diſtinct.15. & 16.* & Scotus *diſtinct.21.*
Eius fund. *quæſt.1.* & Vega *lib.14. in Trident. cap.16.* Fundamentum eſt, quia peccato veniali per ſe non debetur æterna pœna, ſed temporalis, vt infrà dicam; ergo nunquam poteſt illa pœna puniri;
Euaſio. aliàs puniretur grauius, quàm meretur. Dicet quis mereri de ſe temporalem pœnam, tamen ex coniunctione ad mortale poſſe fieri perpetuam, quia tunc, vt Caietanus ait, non fit pœna grauior, ſed tantùm diuturnior, quia peccatum illud licèt non fiat grauius, fit ex coniunctione ir-
Impugnatur. remiſſibilius. Sed contra eſt, quia in veniali peccato, tranſacto actu, nihil manet niſi obligatio ad pœnam, vt D.Thomas etiam indicat 1.2.*q.89. artic.1.* ergo remitti peccatum veniale nihil eſt aliud, quàm iam non deberi pœnam; quod continget interdum, quia liberaliter fuit remiſſa illa pœna, vel certè quia iam quis ſuſtinuit totam pœnam,quam merebatur, quod fieri poteſt etiam ab eo, qui eſt in mortali, & ſine gratia; dicere verò, quod tunc fit peccatum irremiſſibile, videtur petitio principij; nam eſt dicere pœnam temporalem, quæ antea erat æqualis culpæ iam non eſſe, quod ſine ratione dici videtur, quandoquidem culpa non eſt actu; quod præterea ſic
Vrgetur amplius. vrgeo. Conſideremus peccatum veniale per ſe ſine ordine ad liberalitatem Dei, vel meretur pœnam æternam, vel non; ſi ſic, non differt à mortali; ſi non, ergo etiamſi Deus nulla vtatur gratia & liberalitate cum homine,illa pœna manebit ſemper temporalis; ergo etiam in peccatore eſt
Altera euaſio. temporalis. Fortè dicit quis deberi huic peccato pœnam temporalem, non poſitiuè, ſed negatiuè, id eſt, de ſe non meretur æternam, tamen etiam non poſtulat poſitiuè, vt ſit temporalis, ſed quaſi indifferens, & etiam dependet à diſpo-
Refellitur. ſitione ſubiecti. Sed contrà. Nam æqualitas inter culpam, & pœnam eſt rei ad rem; ergo ſemper eſt eadem ſiue conditio varietur ſubiecti, ſiue
Confirm.1. non. Confirmatur, nam aliàs in puris naturalibus peccatum veniale non minus mereretur æternam pœnam, quàm mortale. Patet, quia tunc careret homo gratia Dei, quæ eſt neceſſaria ad ſatisfaciendum, & certè dicere veniale peccatum, & eius pœnam non remitti niſi ex amicabili beneuolentia Dei, videtur eſſe dicere, de ſe quidem mereri pœnam æternam, ex Dei verò
Confirm.2. miſericordia fieri temporalem. Confirmatur iterum, quia ſi aliquod ex illa ſententia ſequeretur inconueniens, maximè, quia in inferno aliqua interdum finiretur pœna: ſed hoc nullum eſt, tum quia neceſſariò id dicendum eſt in pœnis temporalibus, quæ debentur peccatis remiſſis, illæ enim non poſſunt eſſe æternæ, aliàs enim Deus infligeret pœnam, quam ſimul remiſerat, tum etiam quia in inferno perpetuò ſunt ea, quæ per ſe ibi puniuntur, non quæ per accidens, & quæ communia ſunt purgatorio; hæc ſententia non eſt improbabilis, præcipuè ſi ratione ſola niti deberemus.

4\.
3\. Sententia. Tertia ſententia eſt, peccatum veniale per ſe debere puniri pœna temporali, tamen ſi reperiatur coniunctum cum mortali per accidens puniri pœna æterna. Eſt D.Thomæ 1.2.*quæſt.87.artic.5. & in 4.diſtinct.15.* vbi Magiſter, Bonauentura, & Richardus idem ſentiunt,Alenſis 4.*parte quæſt.85. membro 1.* Adrianus *in 4. materia de ſatisfactione,* Capreolus *diſtinct.21.quæſt.1.* Richardus de Sancto Victore 1.*parte tractatu 22. de differentia venialis, & mortalis peccati.* Syluester *verbo ſatisfactio §.7.* Caietanus *citato art.5. & tomo 2. opuſcul. tractatu 6. quæſt.2.* Soto *diſtinct.19.quæſt.10. art.4.* Et fundamentum eſt, quia culpa venialis eſt ir- Fundam.
remiſſibilis in eo qui caret gratia; ergo & pœna eius; non eſt enim probabilis ſententia, dicens interdum Deum remittere totam pœnam, & non culpam. Antecedens probatur, quia remiſſio culpæ dupliciter obtineri poteſt. Primò ex liberalitate, quæ non habet locum niſi in homine grato; vel ex iuſtitia, & hoc vel ex merito de condigno, quod gratiam ſupponit, vt ſuo loco dixi *lib.12. de gratia.* vel per æqualem, & condignam ſatisfactionem. Et hic etiam modus neceſſariò requirit gratiam, iuxta communem ſententiam Theologorum, quæ colligitur Iſai. 58. *Ieiunauimus, & non aſpexiſti.* Eccleſiaſtici 34. *Bona impiorum nihil curat Altiſſimus.* 1.ad Corinth.13.opera ſine charitate nihil ſunt, nihil valent; multum autem valerent, ſi ſufficerent ad remiſſionem culpæ, quæ eſt ſententia Auguſtini *lib. 2. contra Creſcon. cap.12. & 12. de Ciuitate cap. vltimo. Qui animæ ſuæ non miſeretur placens Deo, nihil poteſt dignum pro peccatis ſuis offerre.* Confirmatur, nam Confirm.1.
remiſſio culpæ non eſt niſi ex Chriſto, 1.Ioan.2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis*, &c. ad Romanos 3. *Per fidem Ieſu Chriſti*, &c. Qui autem carent gratia, non viuunt in Chriſto, & damnati, cùm neque veram fidem ſupernaturalem habeant, in illo non ſunt; ergo, &c. aliàs ſimiliter dici poſſet, infideles in hac vita poſſe conſequi rémiſſionem alicuius peccati, & extra Eccleſiam eſſe remiſſionem peccatorum. Confirmatur ex Tridentino Confirm.2.
ſeſſ.14. cap.8. vbi ipſam ſatisfactionem pro pœna ait eſſe *per Chriſtum, ex quo* (inquit) *eſt omnis noſtra ſufficientia.*

Ad hoc tamen fundamentum reſpondent, qui 5.
veriſimilius defendunt priorem ſententiam, concedendo ad ſatisfaciendum Deo in hac vita, neceſſariam eſſe gratiam, hoc enim vrgenter probant teſtimonia adducta, non tamen eſſe idem de ſatisfactione futuræ vitæ. Et ratio differentiæ eſſe poteſt, quia opera huius vitæ per ſe non ſunt ſufficientia Deo ſatisfacere, & ideo pendent ex acceptatione eius: quod ſic exponitur. Nam integrum eſt iudici nullam ſatisfactionem à reo oblatam ſuſcipere, ſed illum punire pœna legis; quapropter cùm Deus aliquid ex hoc rigore remittit, gratiæ tribuendum eſt. Item quia opera noſtra innumeris aliis titulis ſunt Deo debita, & præcipuè ratione peccati mortalis, in quo iacere ſupponimus eum qui deberet ſatisfacere, & ideo poteſt Deus nullum opus acceptare in ſatisfactionem; at verò ſatisfactio vitæ futuræ non eſt ſatisfactio amicabilis, ſed eſt vindictæ, & ſummi rigoris, in qua non eſt attendenda conditio perſonæ patientis, ſed æqualitas rei ad rem, quæ æqualitas conſiderari poteſt in omni pœna, & culpa abſtrahendo ab omni ſtatu perſonæ. Sed Non ſatisfaciunt multis de cauſis.
adhuc iſta omnia non omnino ſatisfaciunt, niſi in purgatorio. Item ſatisfactio huius vitæ, cæteris paribus, cenſetur efficacior, & facilior,propter liberam voluntatem, nam iuſtus minori pœna ſatisfacit in hac vita, quàm in futura; ergo idem, &c. Probatur particulariter in peccatore ſi voluntariè pœnam ſumeret. Ex quo etiam ſumitur congruentia, quia peccatum ex ſua natura eſt iniuria voluntaria; ergo eſt conſentaneum rationi, vt non niſi voluntaria pœna remittatur. Confirmatur illa ratione, quia in inferno nullum Quartò.

(Quid ad hoc fundamentũ reſpondeant alij autores. — Primò. — Secundò. — Tertiò.)

eſt refrigerium, nulla remiſſio, nam *vbi ceciderit lignum, ibi erit.* Confirmatur amplius, nam qua ratione hoc peccatum veniale puniretur pœna temporali in inferno, eadem malitia conuerſionis mortalis peccati, nam illa malitia ex ſuo genere, & ſpecie eſt eiuſdem rationis cum malitia venialis peccati, atque hoc modo pœna ſenſus peccato mortali debita eſſet temporalis. Neque videtur referre malitiam iſtam eſſe coniunctam auerſioni peccati mortalis in eodem actu, atque adeò veluti per ſe, & ex natura ſua; malitiam verò venialem ſolùm coniungi in eodem ſuppoſito cum mortali, ſed nihil intereſt hæc differentia, non enim mutat grauitatem, neque ſpeciem malitiæ, atque adeò neque facit illam dignam diuturniori pœna.

Quintò.

Euaſio præcluditur.

6. Prima propoſitio. Veniale peccatum de ſe non meretur pœnam æternam, quod cenſeo de fide ex dictis ſuprà de peccato mortali, & veniali. Colligitur *Matth.5.* vbi non omni generi peccatorum, ſed cuidam minatur Deus gehennam, vt aduertunt, & exponunt Chryſoſtomus, Theophyl. Hilar. & Hieron. *Matth.* 10. idem ex illo 1.Corinth.3. *Saluus erit, ſic tamen quaſi per ignem:* iuxta expoſitionem Patrum ſuprà traditam. Ratio verò huius propoſitionis, & quomodo ſit intelligenda, patebit ex ſecunda propoſitione.

1. Propoſitio de fide.

7. Secunda propoſitio. Tutior, & verior videtur illa ſententia affirmans peccatum veniale coniunctum mortali puniri perpetuò; quæ ſic intelligenda eſt, potuit ſcilicet Deus ſtatuere veniali peccato ea lege pœnam temporalem, vt amicabiliter, & voluntariè illam ſubiret, qui tale peccatum committeret, ſin minus, ne vnquam ceſſaret; quæ lex iuſta eſſe potuit, tum quia illa eſt iuſta pœna, quæ à iuſtiſſimo legiſlatore imponitur, vt diximus; tum quia eſt accommodata culpæ voluntariæ, vt explicuimus, tum etiam, quia rationi conſonum eſt, vt culpæ, quæ perpetuò durat, Deus imponat pœnam perpetuam; culpa autem venialis coniuncta mortali perpetuò durat, vt vidimus: ſi autem hoc potuit Deus, credendum eſt ita ſtatuiſſe, quia hoc eſt maximè conſonum aliis principiis fidei, & ipſi etiam rationi, & naturæ culpæ, vnde ſolùm dicitur veniale peccatum per ſe mereri pœnam temporalem, quia culpa ipſa per ſe etiam temporalis eſt, quia non excludit principium gratiæ, quo poſſit obtineri remiſſio illius, & per hæc ſatis patet ſolutio ad fundamenta ſecundæ ſententiæ *in num.*3.

2. Propoſitio. Explanatur.

Quid ad allata *in n.*3.

8. An verò idem dicendum ſit de temporali pœna debita pro culpis remiſſis, ad materiam de iuſtificatione pertinet. Illud ſolum addo, propterea, quæ dicuntur in illis argumentis de homine in puris naturalibus, non eſſe ſtatum illum quoad omnia comparandum cum ſtatu gratiæ, nam tunc etiam fortaſſe eſſet aliquis modus remiſſionis peccati non ex iuſtitia, neque ex gratia gratum faciente, ſed ex quadam liberali prouidentia conſentanea naturæ, & ideo etiam in illo ſtatu peccatum veniale non eſſet per ſe dignum pœna æterna, & tantundem valeret, tunc homo carens mortali peccato ad obtinendam remiſſionem venialis ſuo modo à Deo, quantum nunc homo in gratia conſtitutus proportione ſeruata.

Satisfit aliis rationibus *in eod.n.*3.

DISPVTATIO VIII.

De peccato habituali, quod ex actuali naſcitur.

DE hac materia tractat Diuus Thomas 1.2. *quæſt.86.* ſed nos ordinem mutamus, tum quia hæc diſputatio pertinet ad perfectam cognitionem peccati actualis, cuius effectus eſt; tum præcipuè, quia ferè eſt neceſſaria hæc tractatio ad materiam de peccato originali, viderique poſſunt multa quæ in opere de gratia, & de pœnitentia diximus.

SECTIO VNICA.

An tranſacto actuali peccato aliquid habituale in anima maneat, quod ſit verè peccatum; & quid ſit illud.

RAtio dubitandi eſt, quia per ſe ex actu peccati nihil ſequitur in anima, niſi habitus prauus vitij, qui non habet rationem peccati, quia poteſt eſſe in homine grato. Confirmatur, nam ſi ſit actuale peccatum puræ omiſſionis, illud certè nihil poterit relinquere, quia nihil eſt. Secundò homo in puris naturalibus ſine gratia, ſi peccaret, non contraheret poſitiuam culpam habitualem ex peccato, vt conſtat, neque priuatiuam, quia nulla forma reali priuaretur, ergo. 1.

Rationes dubitandi. Prima.

Secunda.

In hac re duo ſunt certa. Primum, tranſacto actuali peccato, hominem verè, & propriè nominari peccatorem, quamdiu illius peccati remiſſionem non conſequitur, quod patet ex communi modo loquendi Scripturæ, & ſanctorum, hoc enim modo dicitur Luc.7. *Erat mulier in Ciuitate peccatrix*, licèt non actu peccaret, tum etiam Chriſtus dicitur *cum peccatoribus manducare, & pro peccatoribus mori*; ſic etiam peccatores dicuntur *eſſe impij*, & *iniqui*, lege Auguſtinum 6. *contra Iulianum cap.*8. Secundum eſt manere in homine tranſacto actu peccati maculam aliquam donec ad diuinam gratiam redeat, quod eſt de fide ex communi modo loquendi Scripturæ, Ioſue 22. *Vſque in præſentem diem macula huius ſceleris in nobis permanet*, Eccleſiaſtici 47. ad Salomonem loquens, *dediſti maculam in gloria tua*, &c. & ad Epheſios 5. *vt exhiberet ſibi Eccleſiam non habentem maculam*, &c. Vnde etiam peccatores dicuntur *immundi, ſordidi*, Oſeæ 19. & Apocal.1. *abominabiles*; & è contra iuſtificatio impij dicitur *mundatio, ablutio*, &c. hinc etiam apud omnes conſtat manere peccatorem poſt peccatum auerſum à Deo, & in offenſione eius. Videndum ergo reſtat à quo denominetur homo *peccator* tranſacto actu, quid etiam ſit iſta macula, quid auerſio, & offenſio culpæ; & an iſta diſtinguantur. 2.

Vnum certũ in hac q.

Alterũ certum.

De quo ſit diſquirendũ.

Prima ſententia eſt Scoti 4. *diſt.*14. *quæſt.*1. dicentis tranſacto actu nihil manere prorſus in peccatore præter denominationem extrinſecã, quam ipſe vocat relationem rationis, quam inquit conſurgere ex actu Dei, quo peccatorem ordinat ad condignam pœnam, hanc enim Dei ordinationem, quatenus ad pœnam refertur, dicit eſſe realem, vt tamen à Deo prouenit, dicitur eſſe offenſio Dei: vt verò eſt diſconueniens peccatori, dicitur 3.

1. Sententia.

Reiicitur primò.

dicitur eius macula. Sed verò iſta non ſunt conuenienter dicta, quia macula ſignificat malum culpæ, vel aliquid certè ad culpam pertinens;

Secundò.

illa autem Dei ordinatio eſt bona & iuſta. Deinde homo non denominatur peccator ab actu Dei, aliàs Deus actione ſua conſtitueret aliquem peccatorem.

Tertiò.

Tandem Deus ordinat ad pœnam, eum qui peccator eſt, & quia peccator talis eſt.

4\. Sẽtẽtia prædicta paulo aliter ab aliis aſtruitur.

Propter quod Gabriel *in illa diſtinct. quæſt.* 1. & Ocham *quæſt.* 8. *&* 9. *in* 4. dicunt hominem denominari peccatorem ab actu, qui præteriit, vt idem ſit peccatorem eſſe, quod peccaſſe; & quia hoc non ſatis eſt, aliàs, qui ſemel peccauit, ſemper eſſet peccator, aiunt eſſe addendam ordinationem Dei, & ab vtroque ſimul hominem denominari peccatorem.

Impugnãtur.

Sed contra hoc ferè procedunt rationes factæ. Præterea licèt Deus non ordinaret ad pœnam eum qui peccauit, manere poſſet, & verè denominari peccator, & in illo maneret macula; ergo ordinatio Dei ad pœnam nullo modo requiritur, in macula, aut in forma, quæ denominat peccatorem.

Euaſio remouetur.

Dicent fortaſſe repugnare Deum non ordinare ad pœnam, & remittere culpam. Reſpondeo id falſum eſſe de potentia abſoluta, vt patet etiam in humanis, de iniuria facta principi. Præterea, quia per ſe conſtat differre dignum eſſe pœna, & à Iudice puniri.

Quid tãdem dici poſſit pro ſuſtinẽda eadẽ ſententia.

Propter hæc tandem dici poteſt in hac ſententia, eſſe peccatorem nihil aliud eſſe, quàm peccaſſe, & perſeuerare dignum pœna propter illud peccatum, quæ dignitas dici poteſt macula. Quod ſi obiicias, homo etiam iuſtus qui peccauit, interdum manet dignus pœna propter peccatum, & tamen iam non eſt in peccato. Reſpondetur non manere dignum pœna condigna, & æquali, quæ eſt adæquata peccato.

Non ſatisfaciunt.

Sed adhuc iſta omnia non ſatisfaciunt; tum quia talis dignitas pœnæ pertineret ad reatum; ſuprà autem diximus reatum diſtingui aliquo modo à culpa. Item de potentia abſoluta poſſet ab homine auferri macula, & id quod eſt culpa, manente integro toto reatu pœnæ, quia reuera illa dignitas pœnæ oritur ex ſolo actuali peccato, non ex macula, vel habituali diſpoſitione, quæ manet, vnde tandem dicere hominem denominari peccatorem ab iſta dignitate, videtur idem ac denominari ab actu præterito connotando tantùm Deum non remiſiſſe.

5\. 2. Sententia.

Secunda ſententia vult prædictam maculam eſſe quandam qualitatem prauam, quæ ex peccato actuali manet, quæ ita eſt contraria rationali naturæ, vt eam reddat Deo inuiſam, & exoſam.

Exploditur primò.

Sed hæc ſententia quæ habet fundamentum in Magiſtro *diſtinct.* 33. eſt prorſus improbabilis, quia neque intelligi, neque explicari poteſt, quæ aut qualis ſit ea qualitas, neque à quo fiat; non enim fieri poteſt ab actuali peccato, quia actus peccati, vtplurimum, poteſt efficere habitum malum, qui poteſt manere, & peccatum deleri.

Secundò.

Item quia ſi eſſet pura omiſſio, nihil generaret; neque poteſt fieri à Deo, quia non eſt autor peccati.

Tertiò.

Deinde ſi eſt qualitas, vt ſic, bona eſt, nec poteſt eſſe mala, niſi ratione alicuius priuationis. Explicetur igitur iſta priuatio, quid ſit, & tollatur qualitas.

Habitus vitioſi nõ ſunt peccata.

Ex quo intelligitur non rectè fuiſſe loquutum Gregorium *diſtinct.* 20. dum inquit, vitiorum habitus poſſe dici peccata habitualia præcipuè ante iuſtificationem. Contra quem Capreol. *ibi* ad argumenta contra ſecundam concluſionem, nam certè nihil intereſt ante vel poſt iuſtificationem, & propria huius ratio eſt, quia tales habitus per ſe non auertunt à Deo, vt aliàs explicabo.

6\. Placitũ quorundam circa hanc ſententiã diſplicet.

Hinc etiam mihi diſplicet quorundam Thomiſtarum ſententia dicentium tranſacto actu peccati manere in voluntate poſitiuam ordinationem, & realem ad illud obiectum, ad quod ſe conuertendo peccauit, in quo etiam fundatur realis auerſio à Deo, & hoc volunt eſſe habituale peccatum; ſed hoc non eſt intelligibile, nam ille ordo, ſi eſt realis, in aliquo ente reali fundari debet; vel ergo illud ens eſt aliquid additum voluntati, & hoc non erit habitus vitij, quia nihil aliud ibi manens poteſt dici peccatum; ſi nihil eſt additum, fieri non poteſt, vt voluntas nihil magis habens, quàm antea, neque in ſe intrinſecè mutata, retineat aliquem ordinem realem, quem ante non habebat.

7\. 3. Sententia.

Tertia ſententia eſt hanc maculam eſſe priuationem nitoris, & pulchritudinis animæ. Ita D. Thomas *ſuprà, & in* 2. *diſtinct.* 30. *quæſt.* 1. *articul.* 1. & idem ferè ſentiunt antiquiores Theologi *in* 4. *diſtinct.* 18. Modus autem explicandi iſtam priuationem eſt varius, quia vix poteſt explicari qua forma priuet.

Vna explicatio huius ſententię refellitur.

Quidam ex Thomiſtis dicunt maculam hanc priuare nitore, & pulchritudine, quam habitualis gratia in anima efficit. Quod ſi obiicias. Quia hæc priuatio eſt à Deo, & eſt pœna, reſpondent quidam eorum, maculam potius pertinere ad malum pœnæ, quàm ad culpam, & ideo poſſe fieri à Deo ipſo; quod aliis non placet, quia macula in Scriptura ſemper ſignificat malum culpæ, & non tribuitur Deo, ſed peccatori. Item quia hæc ſententia non explicat quid ſit habitualis culpa.

8\. 2. Explicatio.

Propter quod diſtinguunt alij gratiam dupliciter conſiderari, vno modo materialiter vt eſt entitas phyſica, & hoc modo priuationem eius fieri à Deo, & non eſſe maculam. Secundo modo quatenus aufert animæ pulchritudinem, & hoc modo priuationem eius eſſe maculam, & non à Deo, ſed à peccatore.

Impugnatur primò.

Sed non ſatisfacit hæc duplex gratiæ conſideratio, quia eſt ſolùm per præciſionem intellectus, tamen in re nihil eſt, quia gratia non confert homini pulchritudinem, niſi vt bona qualitas animæ inhærens; ergo gratia, licèt materialiter conſideretur, non habet aliud eſſe, neque aliam cauſam, quàm vt conſiderata formaliter, & vt dans pulchritudinem.

Secundò.

Præterea arguit Scotus, quia ſequitur omnes maculas omnium peccatorum eſſe æquales, quia omnes æquè priuant habituali gratia.

Euaſio proximè impugnationis infirma.

Reſpondet D. Thomas maculam eſſe priuationem cum ordine ad peccatum præcedens, & quia illud non eſt æquale, ideo neque macula. Contrà hic ordo tantùm eſt relatio rationis; ergo ratione eius non erit inæqualitas in maculis. Tandem peccatum vt ſic latiùs patet, quàm gratia, quia poſſet reperiri in homine in puris naturalibus, quem nõ priuaret gratia; ergo in illo peccatum habituale manens, non eſſet priuatio nitoris. Ad explicandam hanc difficultatem incipiendum videtur à pura natura.

9\. 1. Propoſitio.

Prima propoſitio. In homine exiſtente in puris naturalibus verè maneret aliquo modo peccatum mortale (de quo tantummodo loquor) per modum habitus, tranſacto actu, quamdiu ad Deum non conuerteretur, vel non remitteretur illi peccatum.

Probatur 1.

Probatur, quia homo ſemel auerſus à Deo, ſemper manet auerſus, quamdiu non conuertitur. Explicari ſolet exemplo hominis, qui auertit faciem à ſole.

Secundò.

Confirmatur, nam ille homo

homo maneret in eo ſtatu, in quo eſſet dignus odio & indignus amicitia Dei; ergo perſeueraret in peccato. Tertiò ille non eſſet in ea pura natura, in qua fuerat à Deo conditus; ergo eſſet impurus, ſeu in peccato.

Tertiò.

10\. 2. Propoſitio bipartita. Oſtenditur.

Secunda propoſitio. Peccatum manens habitualiter in illo homine, non eſt ens aliquod poſitiuum phyſicum, neque priuatio realis & phyſica alicuius formæ poſitiuæ. Primam partem conuincunt argumenta facta contra ſecundam ſententiam. Secunda verò etiam patet, quia nulla poteſt deſignari forma poſitiua, qua anima habitualiter priuetur propter peccatum commiſſum; nam illa intelligenda eſſet in eſſentia animæ, aut in potentiis. Non in eſſentia, quia ex natura rei in eſſentia animæ nihil inhæret, niſi fortè potentiæ eius, & eadem ratio procedit de ipſis potentiis, quæ etiam inter ſe non poſſunt tranſmutari aliquo modo, nec remitti; ergo nihil reale poteſt intelligi in eiuſmodi potentiis, vel ab illis realiter diſtinctum, vel quod ſit idem cum illis, quo priuetur per habituale peccatum. Neque intelligi poteſt, quod aliqui dicunt, & colligunt ex Caietano *loco citato quæſt.86.* nempe hoc peccatum eſſe priuationem realem illius ſpiritualis pulchritudinis, quam boni actus in anima efficiunt, quia licèt actuale peccatum poſſit efficere huiuſmodi priuationem; tamen illo tranſacto, non neceſſariò durat iſta priuatio cum habituali peccato, nam illo perſeuerante poteſt homo bonos actus exercere, & contrarios priori actuali peccato; neque illa actualis priuatio pulchritudinis per ſe, eſt culpa, vt patet in homine dormiente peccatore, & iuſto, &c.

11\. 3. Propoſitio.

Tertia propoſitio. Peccatum quod habitu manere in tali homine dicitur, non eſt phyſicè intelligendum, ſed moraliter, ſecundùm rectam, & prudentem exiſtimationem, & hoc modo eſt quædam auerſio à Deo vltimo fine, quæ moraliter cenſetur manere in homine, quia voluntate ſua ſe auertit à Deo, & nunquam ad illum conuerſus eſt. Colligitur ex D.Thoma *quæſt.citata articul.1.ad argumenta, & artic.2. & 3.parte quæſt.88. art.1.* vbi dicit maculam conſequi peccatum ex parte auerſionis. Et probatur tum ex dictis, nam numerauimus omnia, quæ poſſunt cogitari circa hoc peccatum, & nihil aliud reperitur. Secundo exemplo ex humanis, nam qui offendit hominem, cenſetur manere inimicus eius quamdiu aut voluntatem non mutauit, aut quod in ſe eſt non fecit, vt iniuriæ ſatisfaciat, & tamen totum illud contingit per moralem exiſtimationem. Tertiò in aliis rebus hæc moralitas conſtituit prædicationem realem, & veram in rebus multum pertinentibus ad mores hominum, vt dicitur res aliqua tanti valoris, quia lege taxatum eſt; quod tamen nihil in re ipſa ponit præter exiſtimationem moralem.

Probatur 1.

Secundò.

Tertiò.

12\. Obiectio contra nunc dicta. Soluitur primò.

Dices coincidere nos iam in priorem ſententiam Scoti: nam hoc nihil aliud eſt, quàm denominari hominem peccatorem ab actu præterito exiſtimato moraliter, ac ſi eſſet. Reſpondeo primò in hoc differimus, quia non intelligimus peccatum hoc conſiſtere in ordinatione ad pœnam, ſed in auerſione ab ipſo Deo, ex quo fit, vt aliquis ſit odio Dei dignus, quod propriè pertinet ad culpam. Secundò non dicimus iſtam denominationem fieri ab actu præterito, ſed à quodam effectu morali, qui cenſetur fieri per illum actum. Quod explicatur à ſimili in peccato puræ omiſſionis, ſi fiat; nam qui ſic peccat, veriſſimè cenſetur actu ſe auertere à Deo, & ſe conuertere ad ſe ipſum, vel ad aliam creaturam, vt ad vltimum finem, non quia realem actum efficiat, neque quia aliqua forma phyſica priuetur, ſed quia moraliter ita ſe habet, ac ſi id vellet; ita in propoſito iſte cenſetur moraliter auerſus à Deo, quia id voluit, & nunquam mutauit voluntatem, nec conſequutus eſt remiſſionem peccati.

Secundò.

Quarta propoſitio. In hoc peccatore macula nõ eſt aliquid diſtinctum ab habituali peccato, quod explicuimus; quare explicanda eſt per moralem quandam indignitatem, ſicut qui in Republica exercuit viliſſima munera, licèt poſtea illa non exerceat, manet moraliter infamis; ad hunc enim modum ſe habet coram Deo, qui ſemel peccauit, & in peccato iacet; hæc ergo macula, & habituale peccatum, idem ſunt, licèt ſecundùm rationem, vel potius ſecundùm etymologiam differant; *peccatum* enim dicitur, vt auertit hominem ab vltimo fine; *macula* verò quatenus reddit ipſum hominem turpem; & propterea *macula* vt ſic, non ſit à Deo, quia ad malum culpæ ſpectat, & idem prorſus eſt de auerſione habituali; de reatu verò & offenſa Dei iam diximus quid ſit, & ſtatim etiam dicemus. 13. 4. Propoſitio.

Quinta propoſitio. Nunc in homine deſtinato ad finem ſupernaturalem habituale peccatum, & macula peccati mortalis includit dicta omnia moralia, & præterea realem, & phyſicam priuationem gratiæ, & charitatis, de hac propoſitione videri poſſunt dicta *lib.7.de gratia cap.20.à n.7.* & ita ſentit D.Thomas, quod bene notat Caietanus *infrà quæſt.113.in art.2.* Capreolus *4.diſt.14.* Sotus *diſtinct.15.quæſt.1.art.1.* Et ratio eſt, quia peccatum nunc auertit hominem à Deo fine ſupernaturali; ergo priuat conuerſione ad illum: ſed habitualis conuerſio ad hunc finem eſt per gratiam, & charitatem; ergo habitualis auerſio priuat his formis, in quo differt valde iſta auerſio ab auerſione à ſolo fine naturæ. Confirmatur, nam peccatum habituale nunc manens, immediatè, & formaliter tollitur per inhærentem iuſtitiam, quæ peccatori datur in iuſtificatione, ſed formaliter tollitur priuatio ipſa gratiæ, & charitatis; ergo hæc ipſa priuatio eſt formale peccatum ſiue macula. Inferes. Ergo peccatum habituale eſt eiuſdem rationis in omnibus peccatoribus. Reſpondeo quoad aliquid, ſcilicet auerſionem à Deo, concedo, differunt tamen ſemper quoad moralem malitiam, quæ, vt diximus, ſolùm moraliter permanere cenſetur, & eodem modo eſt intelligendum, quod D. Thomas *1.2. quæſt. 86. art. 1. ad 3.* dicit, eandem priuationem gratiæ propter ordinem ad diuerſam cauſam, ſcilicet actuale peccatum maius, vel minus, eſſe maius, vel minus habituale peccatum. Non eſt enim ipſa priuatio phyſicè maior, vel minor; tamen quatenus procedit ab his, vel illis actibus, cenſetur reddere hominem moraliter magis deformem, & indignum; & ſimili ratione peccatum denuò iteratum licèt non inducat nouam priuationem gratiæ, tamen cenſetur inducere eandem priuationem nouo titulo, & hoc modo illud ſecundum, ſeu iteratum peccatum includit priuationem gratiæ. 14. 5. Propoſitio. Eius ratio. Confirm. Illatio ex dictis quoad vſq; valeat.

Dices. Priuatio gratiæ ſit à Deo; ergo eſt pœna. Reſpondeo non fieri à Deo poſitiuè agente, ſed deſerente. Secundò dici poteſt habitualis gratiæ priuationem eſſe quaſi materiale in peccato: at verò formale eſſe voluntariam deformitatem, quæ moraliter manet; illa ergo priuatio, vt culpa eſt, 15. Inſtãtia ſoluitur.

eſt, non eſt à Deo, quia ſic eſt voluntaria voluntate praua; vt verò eſt corruptio cuiuſdam rei, eſt à Deo non conſeruante, & hoc non eſt inconueniens, quia illa, vt ſic, non eſt peccatum, & poſſet accidere homini iuſto, ſi Deus ſuſpenderet influxum conſeruatiuum gratiæ illius. Et eodem modo licèt illa priuatio ſub vna ratione ſit culpa, tamen ſub alia ratione, poteſt quodammodo dici pœna non tam impoſita, quàm contracta, iuxta dicta. Vide Durandum 2.*diſtinct*.30. *quæſt*.3.*ad argumenta.*

16. De ſubiecto maculæ.

Ex his facilè expediuntur reliqua, quæ de hoc peccato, vel macula dici poſſunt, nam iam conſtat, an ſit, & quid ſit. Et quomodo in peccatis diuerſis ſit diuerſa, & maior, vel minor, de quo etiam videri poſſunt dicta *in opere de gratia loco citato*. In quo verò ſubiecto ſit, breuiter dicendum eſt ex D.Thom. *quæſt.illa* 86.*art*.1. partim eſſe in eſſentia animæ, partim in voluntate, nam gratia, & charitate priuat in quibus amicitia Dei conſiſtit, præcipuè tamen videtur eſſe in eſſentia animæ, quia licèt actuale peccatum primò ſit in voluntate, quia per eam committitur, tamen id, quod præcipuè maculatur, eſt ipſa anima, quæ in ſe manet moraliter odio digna, & ipſa eſt principale mouens; & operans, & ſicut iuſtitia coram Deo primò eſt in eſſentia animæ, ita, & habituale peccatum; deriuatur verò etiam ad voluntatem, quia etiam ipſa eſt cenſenda manere à Deo auerſa. Rogabis, quomodo vnum eſſe queat in duobus. Reſpondeo, quia non eſt vnitum in genere naturæ, ſed moris; & quia non æquè primò eſt in vtroque.

17. De cauſa efficiēte & effectu maculæ.

De cauſa autem efficiente ipſius maculæ, dicendum eſt phyſicam nullam habere, habet tamen moralem, quæ eſt ipſum actuale peccatum præcedens. De effectu dicendum eſt formalem eius effectum eſſe reddere hominem auerſum à Deo, & odio Dei dignum, vnde ſequitur, eſſe dignum pœna; per quem effectum interdum Scriptura, & ſæpe Auguſtinus explicat hoc peccatum habituale, ſcilicet per reatum. Vide illum *in Pſalmum* 33.*& lib*.1.*de nuptijs cap*.28.6.*contra Iulianum cap*.8. Aduertendum autem eſt iſtam pœnæ dignitatem non eſſe aliam ab illa, quæ fit per actuale peccatum, quia homo ratione huius maculæ non meretur nouam pœnam, ſed ſolùm ratione actus, & eodem modo ſolet iſta macula dici generare offenſionem Dei, quæ, vt diximus, ex parte Dei nihil ponit, niſi iram eius, vel denominationem extrinſecam; ex parte verò hominis præter actuale peccatum nihil dicit præterquam eſſe dignum illa ira. Vide D. Thomam 3.*p. quæſt*.86.*art*.2.

Nota.

18. Maculam in veniali negant aliqui.

Solum ſupereſt de veniali peccato, an relinquat maculam, Scot.enim 4. *d*.21. *quæſt*.1. & Gabriel 4.*d*.16.*quæſt*.5. & alij *in* 2.*d*.24. dicunt quòd poſt veniale peccatum nihil manet, niſi obligatio ad pœnam, quia neque priuat gratia, neque remittit charitatem, & licèt remitteret, illa remiſſio non haberet rationem culpæ, quia non tenetur homo habere charitatem in tanta, vel tanta intenſione: denique nullo alio modo auertit à Deo. D.Thomas autem & alij 3.*p.quæſt*.87.*art*.2. *ad* 3. volunt relinquere maculam, fauet Eccl.31. *Beatus vir, qui inuentus eſt ſine macula*, & Pſalm.14. *Qui ingreditur ſine macula*, & omnes illæ ſententiæ, in quibus dicitur hominem non eſſe ſine peccato, & ſordibus, videntur verificari ratione huius maculæ, quia ſine actuali peccato, & mortali eſſe poteſt; idem verò D.Thomas 1.2.*quæſt*.89. *art*.1. addit hoc peccatum non cauſare maculam ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Et hic modus loquendi eſt retinendus, quia eſt conformior Scripturæ, & Patribus, & explicandus ad eum modum, quo explicauimus habituale peccatum in puris naturalibus, nempe per moralem exiſtimationem, quia reuera nihil aliud fingi poteſt. Sola verò ordinatio ad pœnam non pertinet ad rationem culpæ, neque maculat animam, & manere poteſt, ipſa culpa remiſſa: rectè autem intelligi dicto modo conſtat, quia ille, qui venialiter peccat, aliquo modo offendit Deum; ergo quamdiu voluntate ſua non ſatisfacit Deo, cenſetur moraliter permanere in illa voluntate, atque adeò ita diſpoſitus, vt cenſeatur aliquo modo indignus diuina quadam familiaritate, & ſingulariſſimis auxiliis; propter quod dicunt Sancti hanc maculam repugnare feruori charitatis. Explicari etiam poteſt à contrario; remiſſio enim venialis peccati ex ſententia Theologorum, vt in materia de pœnitentia, & de gratia dicimus, ſine infuſione nouæ gratiæ fieri poteſt; ergo illa priuatio in qua talis macula conſiſtere poteſt, non priuat aliqua forma, & habitu reali phyſicè, quandoquidem ſine tali habitu auferri pôteſt per Dei condonationem, reliqua de macula explicanda ſunt ad modum peccati mortalis. Vide dicta *tomo* 4.*de pœnitentia diſp*.11.*ſect*.1.

D.Thom. & alij aſtruūt.

DISPVTATIO IX.

De peccato originali.

DIXIMVS de duobus generibus peccatorum, ſequitur, vt de peccato originis diſſeramus, quod *natura peccatum* etiam dicitur, quia non propria voluntate, ſed naturali generatione illud contrahimus; & propterea natura filij iræ dicimur *ad Epheſios* 2. vt voluit Auguſtinus *lib*. 2. *de peccatorum meritis, cap*.2. de quo peccato loquens idem libro de moribus Eccleſiæ, *peccato* (inquit) *antiquo nihil eſt ad prædicandum promptius, nihil ad explicandum difficilius*; & *lib*.3. *de Baptiſmo paruulorum cap*.4. *&* 2.*de nuptijs cap*.29. *& epiſtola* 26.28. fatetur ſe neſcire ſoluere difficultates omnes vt ſibi ſatisfaciat, in hoc peccato occurrentes, de quo diſputant Theologi 2.*diſt*.3. D.Thomas 4.*contra Gentes cap*.50. *& quæſt*.4.*de malo*, *& opuſculo* 3.*tractatu* 2.*&* 1.2. *quæſt*.81.82. *&* 83. & nonnulla *in* 85. quæ quæſtiones præſentis tantùm ſunt inſtituti, nam quæſtio illa quomodo hoc peccatum auferatur, ſiue effectiuè per Baptiſmum, ſiue formaliter per gratiam, videatur *in tomo de Sacramentis diſputat*.26.*ſect*.1. *& lib*.7. *de gratia*, per varia capita.

SECTIO I.

An ſit originale peccatum.

Error fuit Pelagij peccatum originale negans, ex Auguſtino *hæreſi* 88. *& lib*.3. *de peccatorum meritis cap*. 7. *& de Baptiſmo paruulorum cap*. 2. *& lib*.2. *de peccato originali*, *&* 5. *contra Iulian. cap*.5. hunc ſequuti ſunt Armeni, Albanenſes, & Albigenſes, vt referunt Antoninus 4.*parte titulo* 11. *cap*.7.§.3. Caſtro *verbo Peccatum*, Guido Carmelitan. In eodem errore fuiſſe Abailardum indicat 1. Error negās peccatū origin.

Ber

Bernardus *epiſt.*111.*&* 118. refertur etiam Zuinglius, & Eraſmus 1. *&* 2. *editione ad Romanos* 5. apertè fauet huic errori, & inter alia impiè dicit impudenter mentiri eos, qui locum illum Pauli *Epheſ.*2. dicunt non poſſe intelligi de peccato per imitationem; eidem fauet Stapulenſis *ibidem.*

Eius 1. fund. Fundamentum eſt duplex, primum quia pugnat dicere *peccatum*, & *naturale*, nam de ratione peccati eſt *voluntarium*, vt diximus; peccatum etiam eſt contra legem *ad Romanos* 4. Sed ea quæ ſunt naturalia, nec à voluntate pendent, nec legi ſubduntur, præcipuè cùm tempore conceptionis homo non ſit capax præcepti, nec voluntatis.

Confirm. 1. Confirmatur primò. Nam meritum Adæ nihil

Confirm. 2. nobis profuit; ergo neque culpa. Confirmatur ſecundò, quia Deus, qui propriè remittit peccata, non imputat aliena, Ezechielis 18. *Filius non portabit iniquitatem patris, ſed anima, quæ peccauerit, ipſa morietur*, &c. & 2. ad Corinth. 5. *Vnuſquiſque referet prout geſſit.*

2.

2. Fundam. Secundum fundamentum. Quia peccatum originale nullam poteſt habere cauſam; non enim voluntatem pueri, quia ea vti non poteſt rationabiliter; neque patrem generantem, qui aliàs ille generando peccaret, quia efficeret peccatum. Item quia fortè qui generat filium, eſt ſine peccato; tandem quia peccatum eſt in anima, atque ſpirituale quid: pater autem cùm generat non attingit animam; neque ergo per ſeminalem, & corpoream virtutem poteſt animam maculare. Præterea neque Adam poteſt eſſe cauſa huius peccati, tum quia & ipſe, & eius actus præterierunt, tum etiam, quia nunc etiam peccaret denuo ſemper poſteris in peccato propagatis ab ipſo. Neque denique Deus, quia nullius culpæ autor eſſe poteſt, vt diximus; aut etiam dæmon, quia non eſt autor animæ, & quia hoc eſſet in errorem Manichæorum incidere. Neque verò dici poteſt hoc peccatum à nullo fieri, quia aliquid eſt, & non neceſſariò ex natura hominis ſequitur, aliàs eſſet talis natura per ſe mala, & tale peccatum in pura hominis natura reperiretur; imò ſi ex natura per ſe, & neceſſariò ſequeretur illi eſſet

Confirm. tribuendum, à quo eſt natura. Confirmatur, quia cùm anima ſit ex nihilo à ſolo Deo producta, non apparet, vnde habere poſſit maculas na-

3. Fundam. turales. Pro tertio fundamento vtuntur hæretici autoritatibus ſanctorum, præcipuè Chryſoſtomi, quæ ſtatim exponam.

3.

1. Propoſitio de fide ex Sacr. lit. & Patribus. Vnica propoſitio. In hominibus eſt peccatum, quod in conceptione ſua, dum ex ſtirpe Adæ ſeminali generatione deſcendunt, contrahunt. Eſſe veritatem hanc vnum ex præcipuis fidei fundamentis, docet Auguſtin. 1. *contra Iulianum cap.*2. Præcipuum fundamentum eius eſt, illud ad Romanos 5. *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccauerunt*; & infrà, *Vnius delicto peccatores conſtituti*

Vna euaſio hæreticorũ. *ſunt multi.* Dupliciter reſpondent Pelagiani, primò Adam peccando fuiſſe quaſi quoddam exemplar omnium hominum peccantium, & ita aiunt peccatum Adæ ad omnes tranſiſſe imitatione, non propagatione, quæ explicatio habetur in quibuſdam commentariis ſuper 5. *ad Romanos*, quæ circumferuntur nomine Hieronym. quæ tamen fuiſſe ſcripta à Pelagio, docet Auguſtinus 1. *contra Iulianum cap.*12. & Theodoret. *in Epitome diuinorum decretorum cap.*11. *& in Pſalm.*50. eam in-

Eraſmi euaſio expugnatur. dicat, & Eraſmus, vt illam defendat, non legit, *in quo omnes peccauerunt*, ſed *quatenus omnes peccauerunt*, quod prius feciſſe Iulianum docet Auguſtinus *loco citato.* Sed ei repugnant Concilia, & Patres, Trident. *ſeſſ.*5. Arauſicanum II. *cap.*2. Mileuitanum *cap.*2. Toletanum II. *Canone* 12. Innocentius III. *epiſtola* quæ eſt 93. inter illas Auguſtini. Auguſt. 4. *contra duas epiſtolas Pelagianorum cap.*4. *& lib.*1. *de Baptiſmo paruulorum cap.*10. Ambroſ. Beda, & alij, & patet ex mente Diui Pauli. Primò, quia dicit peccatum Adæ ad omnes pertranſiſſe: at verò non omnes imitantur Adamum, tum quia in primis paruuli non imitantur, tum etiam, quia ſunt multi, qui nihil audierunt de Adamo, vt obiicit Auguſtin. *lib.*6. contra Iulianum *cap.* 12. Præterea ſequitur eos qui propria voluntate non imitantur Adamum, non egere gratia, neque eſſe filios iræ, quod eſt contra vim eorum verborum; *Per vnius delictum omnes homines in condemnationem*; & illud ad Galatas 3. *Concluſit omnia Scriptura ſub peccato, vt gratia Dei abundet*; tandem ſi eſſet ſermo de imitatione, vel exemplari, potius Euæ, vel dæmonis peccatum proponendum eſſet exemplum, vt Auguſtinus *ſuprà* argumentatur, & affert illud Sapientiæ 2. *Imitantur eum, qui illius ſunt.* Præterea ita dicit Paulus peccatum Adæ ad poſteros pertranſire, ſicut mortem; ſed mors, non tantùm imitatione, ſed neceſſitate quadam deriuatur ad filios Adæ; ergo, &c. Confirmatur Confirm.

ex comparatione qua idem Paulus vtitur inter Adamum, & Chriſtum, quæ habetur etiam 1. *ad Corinth.* 15. inquit enim ita peccatum Adæ deriuari ad poſteros, ſicut iuſtitiam Chriſti ad regeneratos; hæc autem redundat propagatione quadam, non tantùm imitatione; ergo. Tandem ponderari poſſunt illa verba, *Non ſicut delictum, ita & donum*, nam *iudicium quidem in vno in condemnatione, gratia verò ex multis delictis in iuſtificatione.* Secundò Adam nos infecit vna culpa, Chriſtus verò non ſolùm illa, ſed innumeris etiam peccatis nos liberat, non ergo eſt ſermo de imitatione, nam iſto modo multis peccatis inficimur imitantes Adamum, vt argumentatur Auguſtinus *lib.*1. *de peccatorum meritis cap.* 12. Quapropter Theodoretus eo loco piè exponendus eſt, minus enim propriè loquitur, nam comparatione facta ad actuale peccatum non vult originale vocare culpam; vel certè docet peccatum Adæ, vt in illo eſt, non conſtituere nos peccatores, ſed prout nos in illo peccauimus, nam aliàs bene illum in re ſentire, ex eodem loco colligi poteſt.

Secundò reſponderi poteſt Apoſtolum ſolum 4.

docere mortem, & ſimiles pœnas ad nos pro- Altera euaſio.

ueniſſe propter peccatum Adæ, non verò culpam ipſam, vnde Chryſoſtomus homilia 10. ad Romanos, *Adamo*, inquit, *peccante, & mortali effecto, qui ex eo orti ſunt eos tales eſſe nihil habet abſurdum, at ex illius inobedientia alteros peccatores extitiſſe, quam habet conuenientiam*, aut *congruentiam?* Idem homilia 39. in id ad Corinth. 1. cap. 15. *in Adam omnes moriuntur morte* (inquit) *corporis non gehennæ.* & idem dicit Ambroſius *ibi.* Contra hanc verò expoſitionem faciunt omnia Reiicitur.

dicta contra priorem; & eſt contra omnem conſenſum Patrum, qui locum hunc interpretantur de culpa. Ita Auguſtinus *lib.*1. *contra Iulianum initio*, refert 11. patres, & inter alios Chryſoſtomum cuius etiam quendam alium locum exponit; & idem ſentit Dionyſius *cap.*3. *Eccleſiaſt. Hierarc.* Fulgentius *libro de gratia Chriſti contra Fauſtum.* Ambroſius *de fide ad Petrum cap.*

cap. 2. *&* 26. & Gregor. 4. *Moralium cap.* 2. & Anſelmus *in illum locum, ad Romanos, & libro de conceptu Virginali*, & Bernardus *epiſtola* 190. Et arguitur præterea ex vi ipſorum verborum, nempe, *in quo omnes peccauerunt*, & *peccatores conſtituti ſunt multi*, quæ poſſunt ſine metaphora intelligi; ergo ita intelligenda ſunt iuxta regulas Patrum, maximè ita intelligente Eccleſia, & cùm id ſit conſonum aliis Scripturæ locis, quæ partim adduximus, partim adducemus, & parabolis Euangelicis de oue perdita, dragma, & homine incidente in latrones *Lucæ* 10. quibus ſignificatur totam naturam humanam fuiſſe ſemel infectam, vt Sancti vnanimiter interpretantur. Arguit præterea Auguſtinus *Pſalm.* 50. quia pœna non transfunditur ſine culpa, quod præcipuè indubitatum eſt de pœna æterna ſpirituali, qua puniuntur paruuli, vt *ſect.* 6. patebit. Denique Paulus ait peccatum intrare in mundum, & per peccatum mortem; prius ergo ingreditur peccatum, quàm mors; vnde concludit etiam ante legem peccatum regnaſſe, quia regnabat mors; addit tamen, quòd tunc non imputabatur, id eſt, non reputabatur, nec cognoſcebatur ab hominibus, vt Anſelmus, Ambroſius, & alij exponunt. Priora ergo Chryſoſtomi verba exponi debent eo modo, quo ſuprà *num.* 3. reſpondimus Theodoreto, non enim negauit culpam contractam ex Adamo, nam *ibidem* dicit peccatum Adæ totum mundum infeciſſe, & eos, qui non baptizantur mori in peccato, & *homil.* 40. *ad Romanos* clariùs dicit Baptiſmum tollere radicale peccatum; *& homilia ad Neophytos, & homilia de Adamo, & Eua*, & in id Pſalm. 57. *Alienati ſunt peccatores à vulua*; *hîc*, inquit, *originalis peccati ius in impiis elucet ab incunabulis.* In alio verò loco ſolùm vult Chryſoſtomus peccatum originale non ſemper adferre mortem gehennæ; & idem eſt ſenſus Ambroſij, ſi eius ſunt commentaria, quia apertè *ibidem* docet veritatem peccati originalis; & ad hunc modum interpretanda ſunt alia loca Chryſoſtomi, vt *homilia* 17. *in* 1. *ad Corinth. & homil.* 24. *ad Epheſios*, & alibi: in quibus loquens pro concione ad populum baptizatum dicit illum non fore damnandum ob peccatum originale.

5. Probatur deinde propoſitio rationibus ſuppoſita fide. 1. Ratio.

Rationibus probatur ſecundò concluſiò non quidem naturalibus, quia nullæ hîc eſſe poſſunt, ſed ex aliis principiis fidei ſumptis. Prima ex generali redemptione Chriſti, eſt enim redemptor, non ſolùm quia gratiam præſtat, ſed præcipuè, quia à peccato liberat; liberat autem omnes homines, etiam paruulos, qui propria voluntate non peccauerunt, propter quod dicitur Agnus Dei, qui tollit peccata mundi, vbi multi legunt *peccatum* mundi, vt ſit dictum propter peccatum originale dumtaxat, vt oſtendit Euſebius *lib.* 9. *de demonſtratione Euangelica cap.* 5. & ratio colligitur ex cap. 3. ad Romanos, *omnes peccauerunt, & egent gloria Dei.* 2. ad Corinth. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus eſt*; *ergo omnes mortui ſunt*; & ad Galatas 3. 1. Petri 3. Iob. 14. *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine?* lege Iuſtinum *libro de recta fidei confeſſione*, Auguſt. 6. *contra Iulianum cap.* 4.

6. 2. Ratio.

Secunda ratio ſumitur ex neceſſitate Baptiſmi in lege gratiæ, & circunciſione in lege Moſaica, vel alterius remedij, ſine quo paruuli non poſſunt conſequi regnum cælorum, quod eſt de fide, quæ ratio colligi poteſt ex *cap. Maiores, de Baptiſmo*, & ex Leone *epiſtola* 86. *&* 93. quam bene proſequitur Cyprianus *ſermone de circunciſ.* Origen. *homilia* 8. *in Leuiticum.* Hieronym. *dialogo* 3. *contra Pelagi.* & Auguſtin. *lib.* 4. *de peccatorum meritis cap.* 24. *&* 16. *de Ciuitate cap.* 26. ponderat illum locum Geneſ. 17. *Maſculus, cuius præputij caro circunciſa non fuerit, delebitur anima illa, quia irritum fecit pactum meum*; *quod*, inquit, *de pacto circunciſionis non poſſe intelligi, quia infans non tranſgreditur illud, ſed de pacto contracto cum Adamo,* quod omnes in illo tranſgreſſi fuimus, ad quod etiam Hieronym. *Oſeæ* 6. refert illa verba, *ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum meum, ibi* (id eſt, in Paradiſo,) *præuaricati ſunt in me.* Reſpondebunt Pelagiani paruulos non baptizari, vt deleatur eorum peccatum, neque, vt ſint beati, ſed vt fiant hæredes regni cælorum; in quo reſponſo multi ſunt errores. [Euaſio multipliciter erronea.] Primus Baptiſmum non dari paruulis in remiſſionem peccatorum, contra Paulum *ad Titum* 3. *& ad Epheſios* 5. [Primò.] Secundus, paruulos poſſe eſſe beatos ſine Baptiſmo, & Chriſti ſanguine, contra 1. *Ioannis cap.* 5. & illud Pauli, *in Chriſto omnes viuificabuntur.* [Secundò.] Vide Auguſtin. *epiſtola* 28. Tertius beatitudinem ſimpliciter eſſe extra regnum cælorum quem errorem notat Auguſtinus 1. *de peccatorum meritis, cap.* 20. [Tertiò.] Quartus excludit paruulos à regno cælorum abſque peccato. [Quartò.] Legatur Auguſt. *lib.* 10. *de ſermone Domini, & lib.* 3. *contra Iulianum, initio.*

7. 3. Ratio.

Tertia ratio eſt Origenis *homilia* 8. *in Leuit.* quia in Scriptura multi iuſti queruntur de die natali, & ſuæ conceptionis, & illi maledicunt, quod non facerent ratione naturæ; ergo ratione culpæ. Idem etiam ponderauit Gregor. 4. *Moralium cap.* 5. exponens illud, *pereat dies in qua natus ſum, &c.* & huc referri poſſunt verba illa Pſalm. 50. *Ecce in iniquitatibus conceptus ſum,* quæ non poſſunt intelligi fuiſſe dicta propter peccata, quæ parentes in conceptione eius commiſerunt, tum, quia ex legitimo matrimonio natus erat, quod notauit D. Thom. 4. *contra gentes cap.* 50. tum quia ibi Dauid non accuſat peccatum alienum, ſed agnoſcit proprium, vt Deum ad miſericordiam flectat; loquitur ergo de originali, ex Hieronym. & Auguſt. *ibi.*

8. 4. Ratio.

Quarta ratio eſt à ſigno, quia ſcriptura docet eſſe quorundam peculiare priuilegium, vt ante natiuitatem fiant Sancti, *Lucæ* 1. *& Ieremiæ* 1. de Iacobo fratre Domini; refert idem Hegeſippus apud Euſebium *lib.* 2. *de hiſtoria cap.* 23. quod ego non aſſero. Si ergo eſt hoc ſingulare priuilegium, ſignum eſt alios concipi ſine gratia; ergo in peccato, quia in homine creato ad finem ſupernaturalem non eſt medius ſtatus. Vide Auguſtinum *lib.* 2. *de peccato originali cap.* 32. & Gregor. 17. *moralium cap.* 10. & patet ex Scriptura, *nemo mundus à ſorde, neque infans*, atque per hæc manet confirmata concluſio ex Patribus, & ex Conciliis.

9. Ad fundam. in n. 1. & 2.

Ad fundamenta erroris contrarij. Ad rationes dicemus in ſequentibus; ad Patres iam eſt reſponſum; ad illa verba Scripturæ fatemur nunquam filium puniri niſi ob culpam propriam, id eſt, quam in ſe habeat: de illo autem loco Ezechielis ſatis multa diximus ſuprà *diſp.* 7. *ſect.* 1. ad illa verba Pauli, *referet vnuſquiſque prout geſſit.* Anſel. *de conceptu Virginali cap.* 18. exponit ſic, *prout meretur, & dignus eſt*, vel aliter, prout geſſit, vel propria voluntate, vel aliena. Vel certè hæc, & ſimilia loca, vt in fine huius materiæ dicemus, de adultis intelligenda ſunt, nam illi propriè ſunt iudicandi.

SECTIO II.

Quid ſit peccatum originale.

PRimum omnium ſtatuamus, vt certum hoc peccatum non eſſe aliquem actum eius, qui in peccato concipitur, quod eſt euidens, quia ille tunc non vtitur ratione, neque miraculosè illuminatur, vt peccare poſſit. Vnde Auguſtinus *lib. 1. de peccatorum meritis cap.* 74. *&* 75. irridet quoſdam Pelagianos, qui ad hoc tandem deuenerunt, vt paruulos dicerent eſſe baptizandos propter peccatum actuale, quod in conceptione committunt.

Reiiciuntur primùm opiniones de eſſentia peccati origin. & ſtatuitur eſſe priuationem.

I. *1. Opinio.* Prima ergo ſententia omnino negat originale peccatum eſſe aliquid, quod inhæreat in homine, qui ex Adamo naſcitur, ſed illud ipſum peccatum, quod in Adamo fuit actuale, & ipſum intrinſecè denominauit peccatorem, aiunt reſpectu noſtri eſſe originale, quatenus illos omnes extrinſecè denominat peccatores. Et Alberti Pighij *in controuerſia de peccato originali*, & Catherini *opuſculo de hac materia.* *Eius fundam.* Fundamentum eorum eſt, quia in puero nihil ineſſe poteſt, quod veram, & propriam rationem peccati habeat, quia peccatum propriè eſt actus voluntarius; ſed peccatum originale eſt propriè, & verè peccatum; ergo oportet illud etiam eſſe aliquem actum non proprium; ergo alterius, in quo reliqui peccauerunt, *ad Roman. 5.* vbi etiam dicitur illo peccato omnes fuiſſe conſtitutos peccatores. Contra hanc ſententiam fit ſequens propoſitio.

2. *1. Propoſitio contra hanc opin.* Peccatum originale eſt aliquid à parte rei priuatiuum, vel poſitiuum intrinſecè inhærens in homine concepto ex Adamo. Cenſeo concluſionem hanc eſſe de fide, patet ex Tridentino ſeſſione 5. *Si quis dixerit illum* (ſcilicet Adamum) *per inobedientiæ peccatum mortem, & pœnas in omne genus humanum transfudiſſe, non autem peccatum, quod mors eſt animæ, anathema ſit*; & infrà ipſius hoc Adæ peccatum, quod origine vnum eſt, & propagatione transfuſum omnibus, id eſt, vnicuique proprium, &c. quod ſæpe ibi repetit; colligitur etiam ex omnibus adductis *in prima ſectione*, quia in re, prædicta ſententia aufert à nobis originale peccatum. Confirmatur ex illo *ad Romanos* 5. vbi homines non renati in Chriſto dicuntur impij peccatores inimici; & *infrà*, ſicut peccatum intrauit, ita & mors: mors autem intrat ad vnumquemque propria, *ibidem* etiam comparatur peccatum Adæ cum gratia Chriſti; gratia verò Chriſti transfunditur non per denominationem extrinſecam, ſed per inhærentem iuſtitiam; ergo, &c. Præterea hæc eſt ſententia Sanctorum Patrum, Hieronym. *lib.* 3. *contra Pelag.* & aliorum.

3. *2. Opinio, ſeu figmentum quorũdã hæretic.* Secunda ſententia eſt quorundam Lutheranorum, qui dicunt peccatum originale eſſe formam ſubſtantialem, quod ſic explicant, dicunt enim hominem phyſicum, id eſt, conſtantem ex ſolo corpore & anima naturaliter aptum ad omnia opera humana, fuiſſe creatum in principio, atque illi fuiſſe additam quandam ſubſtantialem formam, vel ſubſtantialem gradum eiuſdem formæ, per quam efficiebatur homo Theologicus diuinus, & ad imaginem Dei, capáxque diuinæ beatitudinis, & ſupernaturalis legis, & hanc formam vltimam dicunt eſſe mutatam in formam deterrimam, qua homo fit procliuis ad omnia vitia, & omnino ineptus ad bona, vnde concludunt primum hominem ſubſtantiali ratione fuiſſe conceptum, iámque non habere imaginem Dei. Vtuntur ad hoc monſtruoſum figmentum Scripturæ locis, in quibus homines dicuntur *ſemen diaboli, & plantatio Sathanæ*, & habere *cor lapideum*, & ſimilia. *Quibus Scripturæ locis ad id vtãtur.* Confirmatur, quia peccatum legi Dei repugnat, & ideo dicitur *iniquitas*, 1. Ioannis 3. *Quo pacto confirment.* Sed iam nunc noſtra natura per ſuam ſubſtantiam eſt contraria legi Dei, vt colligitur *ad Romanos* 7. ergo, &c. Huius erroris auctor fuit Illyricus, quem impugnanr alij Lutherani, re vera tamen ille ex eorum doctrina hunc errorem hauſit, nam etiam Lutherus, & alij dicunt peccatum hoc eſſe corruptionem naturæ, & per illud in hominibus eſſe deletam imaginem Dei.

Secunda propoſitio. Originale peccatum neque forma ſubſtantialis, neque eius priuatio, aur remiſſio, aut tranſmutatio eſſe poteſt. 4. *2. Propoſitio contra præcedentem errorem.* Hæc concluſio licèt non ſit definita his verbis, tamen tenenda eſt de fide, quia ex dicta ſententia ſequuntur apertiſſimi errores. *Primus error prædictæ opinionis.* Primus formam ſubſtantialem eſſe per ſe malam, & peccatum, quæ eſt hæreſis Manichæorum ab omnibus Patribus damnata, vt ſuppono, ex prima parte D. Thomæ *quæſt.* 48. & per ſe eſt impoſſibile, quia peccatum eſt defectus, & iniquitas contra legem; ſubſtantiæ verò vt ſubſtantiæ, non poſſunt iſta conuenire, legatur Auguſtinus 1. *contra Iulianum cap.* 3. *& lib.* 6. *cap.* 1. *& lib. contra epiſtolam Fundamenti cap.* 33. *&* 35. *& de natura, & gratia capit.* 19. *&* 20. *Secundus.* Secundus error, qui ex præcedente ſequitur, eſt hominis animam eſſe corruptibilem, & tranſmutabilem in aliam. *Tertius.* Tertius, quòd neceſſariò debet dicere Deum eſſe autorem peccati, vel aliquam rem eſſe, quæ non ſit à Deo, quia illa tranſmutatio animarum rationalium ab ipſo ſolo fieri poterat. Videatur Auguſtinus 1. *confeſſionum cap.* 12. *& libro contra Secundinum Manichæum cap.* 3. *&* 13. *in Enchiridio capit.* 11. Baſilius *in libro, quòd Deus non ſit auctor malorum*, & Ambroſius 1. *Exaemeron. capit.* 8. *Quartus.* Quartus, quòd hac ratione coacti dicunt Dæmonem habere efficaciam ad iſtam tranſmutationem faciendam, quod eſt hæreticum, vt docetur in prima parte, viderique poteſt *in lib. de Angel.* & præterea id non poteſt intelligi, nam vel illæ formæ ſunt ſpirituales, vel materiales, ſi ſecundum per ſe erunt corruptibiles, & homo ratione illarum non erit capax Dei, neque forma mutabitur in formam, ſed corrumpetur vnum compoſitum, & generabitur aliud: quod tamen non fit ſine phyſica alteratione, quam non ſemper peccatum efficit, aliàs homo peccando moreretur; ſi verò ſpirituales ſunt, per creationem incipiunt, & per annihilationem deſinunt eſſe; quomodo ergo Dæmon habet efficaciam in illas? Videatur Auguſtinus *tractatu* 4. *in primam Canonicam Ioannis.* *Quintus.* Quintus error, ſequitur peccatum originale non auferri per Baptiſmum, quia nulla aufertur, nec datur ſubſtantialis forma. *Sextus.* Sextus error ſequitur, nunc eam mentem hominis, quæ in illo nunc eſt ſuprema, eſſe peccatum originale, & inclinare ad malum, quod eſt contra Paulum *ad Romanos* 7. *& ad Galatas* 3. ait vbi mentem, & rationem velle id, quod eſt bonum.

Septimus

Septimus. Septimus error, ſequitur Verbum diuinum vel aſſumpſiſſe formam illam ſubſtantialem, quæ eſt originale peccatum, quod eſt hæreticum, vel non aſſumpſiſſe naturam eiuſdem ſpeciei ſubſtantialis cum noſtra, quod eſt etiam hæreticum. Legatur Leo Papa *in epiſtola* 11. *ad Iulianum.*

Octauus. Octauus error, ſequitur hominem beatum ſubſtantia, & eſſentia differre à viatore, quia non manent in illo ea forma, quæ eſt peccatum originale.

5. Eadem opinio militat cōtra rationem naturalem. In ratione etiam naturali dicit impoſſibilia hæc ſententia; nam quæro quid intelligat per hominem phyſicum; aut enim illud eſt compoſitum ex corpore, & anima rationali vera, aut non. Si primum, ille homo habet intellectum, & voluntatem; ergo eſt ad imaginem Dei, nam hæc ratio imaginis in intellectu, & voluntate fundatur, vt docet Auguſtinus, Baſilius, & alij, qui etiam tanquam hæreſim damnant imaginem Dei in homine poſſe deleri per peccatum, licèt fuerit denigrata. Præterea talis homo eſt capax gratiæ, nam propter rationalem animam vt ſic, eſt capax, iuxta illud Auguſtini *poſſe habere gratiam naturæ eſt hominum*; vnde tandem ille homo habebit propenſionem ad id, quod eſt honeſtum, & libertatem, & cætera, quæ iſti hæretici negant; ſi verò dicant hominem illum phyſicum non eſſe rationalem, ipſi tanquam irrationales ſunt omittendi.

6. Ad fundam. in n. 3. Ad fundamentum expugnati erroris reſpondetur, omnia illa loca metaphoram continere, nam *cor hominis*, dicitur *prauum*, non quia ſubſtantia eius mala ſit, aliàs cùm dicitur *lapideum*, haberet lapideam ſubſtantiam, ſed propter prauas cogitationes, & fomitem ex Auguſtino 1. *contra duas epiſtolas Palag. capit.* 13. & idem eſt de aliis; quòd verò *ad Romanos* 6. dicitur *corpus peccati*, ideo dicitur, quia vel eſt peccato ſubditum; vel quia eſt inſtrumentum peccati, vel veriùs propter defectus, quos ex peccato contraxit.

Ad confirm. ibid. Ad confirmationem reſpondetur, id quod eſt prohibitum lege, & illi contrarium, eſſe peccatum, tamen naturalem ſubſtantiam non eſſe prohibitam lege, neque omne id, quod inclinat ad operandum contra legem eſſe peccatum, licèt interdum ſit aliqua occaſio peccati.

7. 3. Opinio Lutheranorum. Tertia ſententia eſt communis Lutheranorum, qui videntur putare peccatum originale eſſe concupiſcentiæ fomitem, & totam eam inordinationem potentiarum, quam in nobis experimur; dicunt enim hoc peccatum eſſe tenebras in intellectu, auerſionem in voluntate, contumaciam in corde, & vitiorum omnium originem, quæ opinio in ſenſu quo ab ipſis aſſeritur, eſt hæretica; ad eam nonnihil accedit quorundam

Quorundam catholicorū placitum. Scholaſticorum ſententia dicentium peccatum originale eſſe concupiſcentiam ipſam, quam videtur tenere Magiſter 2. *diſtinct.* 30. Sed in ſequentibus partim hoc explicabimus, partim impugnabimus.

8. 3. Propoſitio contra proximam opinionem. Sit ergo tertia propoſitio. Id quod verè, & formaliter eſt originale peccatum, non conſiſtit in concupiſcentia, neque in aliquo defectu potentiarum hominis, qui veluti naturalis ſit, & in homine in puris naturalibus creato reperiri poſſet, vel eſſe in homine iam iuſtificato.

Stabilitur principium vnde probanda eſt aſſertio. Hæc eſt contra ſenſum Lutheranorum, ac probanda eſt ex illo principio, peccatum originale eſſe id quod per Baptiſmum aufertur, neque manet in renatis, vt Concilium Tridentinum *ſeſſione* 5. definit, & patet ex illo ad Titum 2. *mundaret ſibi populum acceptabilem*, & ad Romanos 5. *Sicut per vnum hominem*, & infrà, *nam ſicut delictum, ita & donum*, & infrà, *vbi abundauit delictum, ſuperabundauit gratia*, ex quibus habetur gratiam Chriſti eſſe directè contrariam peccato contracto ex Adamo, quod etiam habet *capit.* 8. quod incipit, *Nihil ergo eſt damnationis his, qui ſunt in Chriſto*, & cap. 6. *Qui mortui ſumus peccato, quomodo viuemus in illo*; & tandem 1. Ioannis 1. *ſanguis eius emundat nos ab omni peccato.* Confirmatur, nam in renatis nihil eſt quod impediat introitum in regnum cælorum, niſi id propter quod tollendum Baptiſmus inſtitutus eſt: hoc autem eſt originale peccatum; ergo tale peccatum nihil eſt aliud, quàm vera animi culpa. Maior patet Ioannis 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua*, &c. Marc. 16. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſaluus erit.* id eſt, ſi ipſe aliud impedimentum non apponat, ex Auguſtino *in Enchiridio cap.* 66. & 67. & *lib.* 21. *de Ciuitate cap.* 16. atque aliis in locis id confirmat, qui etiam videri poteſt *lib.* 1. *contra duas epiſtolas Pelag. capit.* 13. Vbi radicitus auferri dicit peccatum originale, non radi per Baptiſmum, & Chryſoſtom. *homil.* 40. *ad Corinthios, & homil. ad Neophytos, & epiſtola ad Cteſiphontem*, & Nazianz. *oratione de Baptiſmo*, & Epiphan. *hæreſi* 37. & 66. Confirm.

9. Probatur iā 3. propoſitio. Ex hoc ergo fundamento colligitur primò concupiſcentiam non vt ſignificat actum, ſed vt ſignificat appetitum ſenſitiuum, quatenus procliuis eſt ad ſenſibilia, & poteſt contra rationem moueri, peccatum non eſſe, atque adeò, nec originale. Primò. Confirmatur, quia hæc concupiſcentia non eſt defectus voluntarius contra legem, neque auertit hominem à Deo. Antecedens patet, quia nulla eſt lex, qua teneamur non habere iſtam concupiſcentiam, vel habere iuſtitiam originalem, vt *ſuprà* diximus, de quo videri poteſt Epiphan. contra quandam antiquam hæreſim *tomo* 1. *hæreſi* 64. Secundò. Secundò colligitur eadem ratione tota concluſio, quia omnis defectus potentiarum hominis eſt veluti naturalis; licèt enim modò, vt infrà dicemus, ex peccato originali deriuetur, tamen per ſe etiam ſequitur ex natura hominis, & eſſet in puris naturalibus; non ergo poteſt habere rationem peccati originalis, cùm etiam eiuſmodi defectus maneant in renatis, vnde neque tenebræ intellectus, neque duritia cordis, &c. ad eſſentiam originalis peccati pertinere dicuntur, licèt ſint eius pœnæ, vt dicemus, non tamen maiores, aut grauiores nunc, quàm in puris naturalibus eſſent, pro vt infrà exponemus.

10. Obiectio Lutheranorum. Sed obiiciunt Lutherani, quia concupiſcentia repugnat legi mentis; ergo eſt peccatum, ideo enim à Paulo appellatur *peccatum* ad Roman. 7. & alibi, & Auguſtinus *lib.* 1. *contra Iulianum, initio*, propter hanc concupiſcentiam dicit renatos non omnino carere vitio, refértque multos Patres, & *lib.* 5. *cap.* 3. dicit concupiſcentiam non tantùm eſſe pœnam, ſed etiam peccatum, & ideo non eſſe laudandam.

Satisfit locis adductis. Reſpondetur, hæc probant concupiſcentiam eſſe defectum, & vitium quoddam naturæ non vt vitium ſignificat peccatum, ſed vt importat imperfectionem quandam. Neque refert, quòd hæc concupiſcentia moueat ad operandum contra legem, quia inde ſolùm ſequitur poſſe eſſe occaſionem peccati; non verò ipſam eſſe formaliter peccatum, quia non eſt ipſa formaliter cōtra legem, cùm non ſit in ſe prohibita, & ita ſatis patet Auguſtini ſenſus in primo loco.

In ſecundo verò, dico primò, loqui de concupiſcentia prout eſt in homine antequam ſanetur per gratiam, quam ipſe vult aliquo modo, id eſt, materialiter pertinere ad hoc peccatum, vt patet etiam ex libro 1. *de Nuptijs cap.* 6. Quod quomodo verum ſit *infrà* dicemus. Secundò dicitur Auguſtinum ſolùm voluiſſe contra Iulianum concupiſcentiam non eſſe laudandam, quia non ſolùm eſt pœna, ſed etiam inclinat ad culpam. Vnde non potentiam ipſam, ſed actum ab illa manantem vult eſſe peccatum, non originale, ſed actuale, & accedente aliquo conſenſu voluntatis, vt ex toto contextu colligitur.

11. 4. Opinio. Quarta ſententia eſt quorundam, peccatum originale eſſe qualitatem quandam naturæ corruptræ inhærentem; quam explicant dicentes ex Adami peccato factum eſſe, vt voluntas eius fuerit infecta quadam qualitate inclinante ad creaturam, ex qua inquiunt, redundauit ad corpus eius aliqua qualitas morbida, quæ in ipſa generatione poſtea coniungitur ſemini, quod format corpus naturali qualitate infectum, quo fit, vt cùm primùm anima infunditur tali corpori, qualitas, quæ eſt in carne, efficiat in anima etiam illam prauam qualitatem, hàncque dicunt eſſe peccatum originale eſſentialiter, quia ipſa eſt quæ animam inclinat ad creaturas, & auertit à Deo; prædictam verò qualitatem corporis dicunt eſſe peccatum originale cauſaliter, & quia etiam ex peccato parentis naſcitur. Authores illius. Hæc ſententia tributur Magiſtro 2. *d.* 30. *&* 31. licèt non ſatis eam explicet, vt potiùs videatur loqui de concupiſcentia; defendit tamen illam Gregor. Arim. *ibi*, ſic intelligens Magiſtrum, & Henricus *quodlibeto* 2. *quæſt.* 11. & Driedo *lib.* 1. *de gratia, & libero arbitrio, ſub finem*, & Michael Baius *de peccato originis*. Suadetur ex Auguſt. Confirmant ſententiam ex Auguſtino *lib.* 1. *de Nuptijs cap.* 23. *&* 25. dicente concupiſcentiam eſſe hoc peccatum, cauſam verò eſſe affectionem malæ qualitatis; & *capit.* 21. carnem hominis vocari carnem peccati, propter morbidum quendam affectum; & 1. *contra Iulianum capit.* 7. animam corpori infuſam maculari tanquam à vaſe vitiato, quæ ſententia eſt improbabilis, vt meliùs ex dicendis patebit.

12. 4. Propoſitio contra præced. opinionem. Sit ergo quarta propoſitio. Peccatum originale non eſt poſitiua qualitas addita animæ, vel potentiis eius. Eſt communis Theologorum *infrà* citandorum. Probatur. Probatur, quia ratio peccati, præcipuè habitualis, non poteſt conſiſtere in qualitate poſitiua, ſed in defectu, vt *ſuprà* oſtenſum eſt: peccatum autem originale eſt quoddam habituale; ergo. Confirm. 1. Confirmatur, nam vel illa qualitas eſt peccatum ratione ſolius poſitiui, quod habet in homine; & hoc primò eſt contra rationem mali, & peccati, vt *ſuprà* oſtendimus; deinde ſequitur Deum efficere peccatum formaliter, nam efficit totam illam qualitatem. Vel eſt peccatum ratione alicuius priuationis adiunctæ, & hanc non explicant prædicti autores; neque poteſt eſſe aliqua, ad quam ſit neceſſaria qualitas contraria. Secundò. Secundò totus ille modus, quo explicatur illa ſententia, eſt commentitius, nam ex peccato Adæ ſolùm potuit reſultare in voluntate eius, aliquis habitus prauus, qui non eſt peccatum, vt oſtendimus *ſuprà*; ab illo autem habitu nihil deriuatur ex natura rei ad corpus, niſi fortè quis dicat, quod Gregorius indicat, qualitatem illam proceſſiſſe ab habitu ſerpentis, quia autor libri Hypognoſticon. *in* 4. *libri initio*, dicit peccatum originale natum eſſe ex flatu ſerpentis; ſed hoc eſt ridiculum, nam autor loquitur metaphoricè, & Dæmon per ſe nullam qualitatem poteſt efficere; per ſerpentem autem poſſet efficere qualitatem nociuam corpori, non animæ. Et eodem modo facilè reiicitur, quod dicunt alij cibum vetitum effeciſſe illam qualitatem; nam ſi cibus aliquid efficeret, illud pertineret ad commodum, vel incommodum corporis, non animæ, illúdque potiùs eſſet ſalubre, vt colligitur ex Auguſtino *de Ciuitate capit.* 12. Tertiò, quidquid fuerit de Adamo, Tertiò. ille modus communicationis prædictæ qualitatis ad poſteros eſt etiam impoſſibilis, quia illa qualitas aliquem effectum formalem habere debet, atque adeò determinatum ſubiectum; effectus autem in hac ſententia erit procliuem facere animam ad vitia; quare ſubiectum eius erunt potentiæ ipſæ; non ergo poteſt eſſe illa qualitas in ſemine ſubiectiuè. Præterea eſto in illo eſſet, non poſſet efficere qualitatem ſpiritualem in anima. Denique quidquid eſt in potentiis animæ, inclinans illas ad actus, habet rationem habitus, qui non poteſt eſſe peccatum, Quartò. vt ſæpè dixi. Vnde confirmatur vltimò, nam Quintò. ſequitur peccatum originale manere in renatis, ſiquidem in illis manet omnis qualitas poſitiua, quæ antea erat, & inclinatio ad obiecta ſenſibilia.

13. Ad ſuaſiones ex Auguſt. in n. 11. Nec teſtimonia ex Auguſtino vrgent, quod enim ait concupiſcentiam eſſe morbidum affectum, vel affectionem prauæ qualitatis, non eſt intelligendum eſſe affectionem à praua qualitate proueniente, ſed eſſe affectionem prauam ipſius appetitus, qui eſt quædam qualitas, & eſſe languorem eius; qui tamen languor, & affectio ſolùm addunt appetitui priuationem quandam vt *infrà* magis exponemus.

14. 5. Opinio. Quinta ſententia eſt dicentium hoc peccatum non eſſe puram priuationem, ſed poſitiuum aliquid cum priuatione. Ita Caietanus 1. 2. *quæſt.* 82. *artic.* 1. *&* 3. qui illud poſitiuum vocat qualitatem, vel habitum corruptum. Idem Capreolus 2. *diſtinct.* 3. & Ferrarienſis 4. *contra gentes cap.* 52. qui volunt poſitiuum illud eſſe ipſam voluntatem, nimirum conuerſam ad bonum commutabile. Fundamentum eorum eſt obſcura quædam Eius fundam. verba D. Thomæ illa *q.* 82. *art.* 1. *ad* 1. peccatum originale non eſſe priuationem puram, ſed includere habitum corruptum.

15. 5. Propoſitio bipartita contra quintam opin. Sit tamen quinta propoſitio. Eſſentia originalis peccati in priuatione aliqua verè, & propriè in homine exiſtente, & ſuo modo inhærente, conſiſtit, nihilque reale poſitiuum includit, quod in homine inhæreat. Eſt communis Theologorum, & prior pars ſatis patet ex dictis, oſtenſum Prior pars vnde cõſtet. eſt enim nihil purè poſitiuum poſſe eſſe hoc peccatum eſſentialiter. Vltimam partem probo; Poſterior probatur. nam ſi aliquid poſitiuum includitur in eſſentia originalis peccati, illud certè eſt in anima, vt per ſe conſtat, & infrà etiam patebit; ergo vel eſt ipſamet eſſentia animæ; & hoc non, quia illa eſt ſubiectum peccati, non peccatum; ac per ſe bona: vel eſt aliqua potentia eius, & hoc non propter eaſdem rationes, vel aliquid additum potentiis, & eſſentiæ, quod etiam falſum eſt, nam rationes factæ contra quartam ſententiam probant nullam qualitatem eſſe additam animæ, præter hoc peccatum, & licèt addita eſſet, non poſſe pertinere ad eſſentiam peccati, neque vt eſt pars, neque vt totum.

Dices

16. Euaſio impugnatur. Dices illud poſitiuum eſſe modum quendam ipſius voluntatis, qui ab ipſa realiter non eſt diſtinctus, & conſiſtit in quadam nimia propenſione, & conuerſione voluntatis ad creaturas. Sed hoc eſt inintelligibile, quia talis propenſio, quatenus eſt idem cum voluntate, eſt ipſa eſſentia eius, quia eſt aliud nihil, quàm propenſio ad bonum, quæ neque poteſt augeri, neque mutari in ipſa voluntate, quia voluntas ipſa eſt immutabilis entitas, & in ſe, neque recipit magis, neque minus, vnde euidens eſt hominem creatum in puris naturalibus non aliam propenſionem, neque alium modum habiturum in voluntate per ſe ipſam, quàm habeat homo genitus ex Adamo; quia vterque homo haberet eſſentiam, & potentias, quæ in ſe inalterabiles ſunt; & neuter haberet alias entitates. Confirm. I. Confirmatur; nam conuerſio ad creaturas non habet rationem peccati, præcipuè originalis, niſi ſit ad creaturam, vt ad vltimum finem: voluntas autem pueri non eſt iſto modo conuerſa ad creaturam; nam potius eſt magis propenſa ad Deum vltimum finem, quàm ad omnem creaturam, ſicut eſſet voluntas hominis in puris naturalibus, præterquam quòd illa conuerſio non eſt phyſica, vt conſtat, neque etiam moralis, quia iſto modo ſolùm eſſet conuerſio actualis Adæ imputata puero, quod eſſe non poteſt, vt contra primam ſententiam partim oſten- Confirm. 2. dimus, partim dicemus in ſequentibus. Confirmatur præterea, quia ad delendum originale peccatum non eſt per ſe neceſſaria actualis conuerſio ipſius hominis ad Deum, cùm voluntas eius non fuerit conuerſa ad creaturam, vt ad vltimum finem, propterea enim, vt dicemus, peccato ori- Confirm. 3. ginali non tribuitur pœna ſenſus. Tandem in Baptiſmo nihil poſitiuum tollitur ab homine, & tamen totum illud tollitur, quod eſt de eſſentia peccati originalis; D. Thomas autem (vt ad illius obſcura verba citata *num.* 14. reſpondeamus) cùm ait originale peccatum non eſſe ſolùm priuationem, non loquitur de eius tantùm eſſentia, quæ ab eodem *in art.* 3. dicitur formale huius peccati, ponitúrque in priuatione; ſed loquitur de inordinata diſpoſitione partium animæ, quæ ex peccato originali naſcitur, & vocatur ab ipſo materiale huius peccati, propter Auguſtinum, ac languor naturæ, & in hoc includitur aliquid poſitiuum, prout exponemus agentes de effectibus huius peccati *in ſect.* 5.

17. Obiectio. Sed obiicies. Peccatum originale in nobis eſt ſimile peccato habituali, quod in Adamo permanſit tranſacto actu, quod indicat Trident. *ſeſſ.* 5. cùm dicit peccatum originale eſſe vnum in ſuo principio; ſed illud habituale non conſiſtebat in ſola priuatione, ſed in deordinata conuerſione Solutio. ad creaturas; ergo. Reſpondeo in Adamo tranſacto actu nihil manſiſſe quod verè, & phyſicè in illo fuerit, ſed ſolam priuationem, quatenus voluntaria ex ordine ad actum præcedentem; aliquid etiam manſit ſecundùm moralem exiſtimationem, & huiuſmodi fuit conuerſio ad creaturas, & malitia eius; peccatum ergo originale in nobis eſt ſimile peccato Adæ ſecundùm priorem rationem, non ſecundùm poſteriorem, quia illa conuerſio, quatenus ex obiecto continebat particularem malitiam, erat perſonalis, & ideo tota pœna ſenſus illi reſpondens ſoli Adamo erat debita; auerſio autem à Deo, erat ab illo, vel in illo, vt à capite, quia nos ſolùm cenſebamur contineri in illo, in his, quæ ad Deum pertinebant, imò tantùm in ordine ad dona ſuperaddita naturæ, vel priuationem eorum, quæ omnia magis ex ſequentibus patebunt. Dices; nam paruulus manet auerſus à Deo; ergo habet aliquam conuerſionem contrariam. Reſpondeo negando conſequentiam, nam id ſequitur in peccato actuali, non in habituali, & præcipuè originali, quod non fit per proprium actum. Sed iam ſuperſunt duo explicanda. Primum, qua re priuet iſtud peccatum? Secundò, quomodo illi priuationi conueniat ratio peccati? primum variis modis explicatur à Theologis, quia tamen arbitror omnes in re conuenire, Inſtantia diluitur.

Cuius formæ peccatum originale ſit priuatio.

Sit ſexta propoſitio. Peccatum originale per ſe 18. eſt habitualis auerſio à Deo fine ſupernaturali, 6. Propoſitio. vnde priuat iuſtitia, ſeu, quod idem eſt, charitate, & gratia, quatenus hominem conuertunt ad vltimum finem ſupernaturalem, ſcilicet Deum. Eſt Probatur I. communis Theologorum, & probatur primò, quia originale peccatum eſſentialiter eſt illa priuatio, quæ in Baptiſmo primò, & per ſe aufertur. Quæ regula ad cognoſcendum originale peccatum colligitur ex Concilio Mileuitano *canone* 2. dicente, peccatum originale eſſe id, quod debet in Baptiſmo mundari; & Tridentino dicente Baptiſmo tolli id quod neceſſariò peccati rationem habet; ſed nulla alia priuatio aufertur per Baptiſmum per ſe primò niſi priuatio gratiæ, & charitatis, & conſequenter etiam tollitur priuatio aliarum virtutum, quæ Baptiſmum conſequuntur: ergo, &c. Secundò peccatum originale eſt priuatio alicuius Secundò. perfectionis in homine inhærentis, & non naturalis, quia naturalia manent integra poſt peccatum; ergo ſupernaturalis; ergo illius doni, & perfectionis quæ mentem hominis ad Deum vltimum finem conuertit, quia peccatum, vt ſic, auerſionem dicit ab vltimo fine. Tertiò originale Tertiò. peccatum formaliter, & per ſe eſt mors animæ, iuxta Tridentinum *ſuprà*, & Arauſican. *cap.* 2. ſed mors animæ eſt carentia gratiæ, & charitatis, in quibus vita eius conſiſtit. Quartò peccatum ori- Quartò. ginale in nobis eſt ſimile peccato habituali, quod in Adamo manſit; ſed illud conſiſtebat in priuatione gratiæ; ergo, &c.

Ex hac concluſione intelligitur primò quo ſen- 19. ſu dixerit Anſelm. *lib. de peccato originali*, originale Vnũ coroll. peccatum eſſe priuationẽ originalis iuſtitiæ, quem ex dictis. ſequuti ſunt Thomiſtæ 1. 2. *q.* 81. *art.* 5. *ad* 2. *&* 82. *art.* 2. 3. *&* 4. Bonauentura, Scotus, & alij *d.* 30. *&* 31. Alenſis 2. *parte q.* 122. qui ſub iuſtitia originali gratiam ſanctificantem comprehendunt, vt D. Thomas 1. *parte quæſt.* 95. *&* 100. notauit & clariùs *in* 2. *diſtinct.* 32. *q.* 1. dicit iuſtitiam originalem non differre à gratia gratum faciente quoad illum effectum, cui contrarium eſt originale peccatum. Et eodem ſenſu ſumendum eſt quod dicit *q.* 4. *de malo, art.* 1. *ad* 11. vbi indicat peccatum originale eſſe iuſtitiæ indignitatem, Scotus *ſuprà* clariùs dicit hoc peccatum eſſe priuationem gratiæ, quæ debebat ineſſe. Quocirca intelligendum eſt primum effectum originalis iuſtitiæ fuiſſe ſubdere animam Deo; id eſt, illam conuertere ad ſupernaturalem finem, poſtquam habebat alios, vt rationem inferiorem ſubiiceret ſuperiori, & appetitum ſenſitiuum voluntati, & corpus animæ; non eſt ergo intelligendum peccatum originale dicere priuationem iuſtitiæ, vt omnes hos effectus cauſabat, aliàs hoc peccatum non plenè deleretur in Baptiſmo,

neque ipſi Adamo fuiſſet vnquam omnino remiſſum. Solùm ergo priuatio iuſtitiæ quantum ad primum effectum, qui eſt quaſi primarius, & eſſentialis, pertinet ad eſſentiam originalis peccati; & magis vtuntur Doctores nomine iuſtitiæ, quàm gratiæ, quia in ſua origine homo illam habere deberet: priuatio autem reliquorum effectuum pertinet quidem ad rationem pœnæ, non ad eſſentiam culpæ; cuius ratio eſt, quia ſolus ille primus effectus eſt per ſe neceſſarius, vt homo ſit verè, & ſimpliciter conuerſus ad ſuum vltimum finem, & amicitiam eius conſeruet, & beatitudinem conſequatur; alij verò non erant huiuſmodi, ſed veluti proprietates pertinentes ad ornamentum illius ſtatus. Vide Sotum *lib. 1. de natura, & gratia c.4.& 5.*& quæ diximus *in opere ſex dierum.*

20. Alterum coroll. Secundò infero ſine cauſa Caietanum, Canarienſem, Sotum, & alios laborare, & inter ſe diſceptare, dum quidam eorum negāt originale peccatum eſſe priuationem iuſtitię, vel gratiæ; cùm tamen concedant eſſe priuationem ſubiectionis ad Deum, quā efficiebat iuſtitia. Alij dicunt vnum eſſe primarium, alium eſſe ſecundarium. Alij neutrum iſtorum eſſe, ſed auerſionem à Deo. Verùm hæc omnia ſolùm ſunt diſtincta verba, vnde non ſibi conſtant dum vnum concedunt, & aliud negant, quia idem eſt priuari forma, & priuari effectu formali formæ, vnde idem eſt priuari iuſtitia, & ſubiectione ad Deum. Similiter auerſio nihil aliud eſt quàm priuatio conuerſionis; conuerſio autem, & ſubiectio ad Deum idem ſunt, quæ omnia etiam ſatis patent ex poſitiua forma, qua omnia iſta tolluntur.

21. Vltimum corollar. Tertiò infero peccatum originale in eſſentia ſua non includere auerſionem à Deo fine vltimo naturæ, ſed ſolùm vt eſt finis vltimus gratiæ. Quod patet ex dictis, quia peccatum hoc non priuat aliqua perfectione naturali; conuerſio autem ad Deum, vt finem naturæ, naturalis eſt. Confirmatur, quia paruuli, qui deceſſerunt in ſolo peccato originali, ſine dubio diligunt Deum ſuper omnia, vt finem naturæ; habent ergo illum pro vltimo fine. Propter quod aliqui probabiliter putant fore beatos beatitudine naturali, de quo infrà *ſect. 6. propoſ.* 3. nonnihil fortaſſe dicam, neque eſt inconueniens eundem hominem eſſe auerſum à Deo fine ſupernaturali, & conuerſum ad eundem, vt eſt finis naturæ, quod Caietanus 1. 2. *quæſt.* 109. latè diſputat *artic.* 3. dicemúſque inferiùs.

22. Obiectio. Sed obiicies. Adamus poſt peccatum manſit auerſus à Deo fine naturæ, & à Deo fine gratiæ; ergo ſimiliter poſteri. Confirmatur; nam iuſtitia originalis etiam conuertebat hominem ad Deum finem naturæ. Resoluitur. Ad primam partem nego conſequentiam, quia Adamus proprio actu ſe ſe conuertit ad creaturam, & contra ipſam etiam naturalem rationem, & legem peccauit; ſed hoc, vt particularis perſona, quia nos ſolùm cenſebamur contineri in illo in ordine ad ſupernaturalem legem. Ad confirmationem negatur aſſumptum. Nam iuſtitia originalis ſupponebat eam perfectionem, quæ omnino naturalis eſt, & quæ eſſet in homine in puris naturalibus, qualis eſt conuerſio ad Deum finem naturæ, iuſtitia verò iuuabat ad conſeruandam, & tuendam talem conuerſionem.

Quomodo explicata priuatio rationem peccati habeat.

23. Iam ſequitur inquirendum, quomodo hæc priuatio veram habet rationem peccati, Pariſienſis *libro de vitijs, & concupiſcentijs*, negare videtur hoc eſſe verè, & propriè peccatum, & eodem modo loquitur Ruardus *art. 2. contra Lutherum*, & Durand.2.*diſtinct.* 30. *q.* 2. qui in tertia dicit eſſe reatum pœnæ; quomodo loquitur D. Auguſtinus 3. *contra Iulianum cap.* 3. *&* 1. *retractationum cap.* 15. ſit tamen Quorundam placitum.

Septima propoſitio. Priuatio hæc eſt verè, & propriè peccatum, quatenus eſt voluntaria auerſio à Deo fine ſupernaturali, & legi eius eo modo contraria, quo ſunt reliqua actualia peccata. Prima pars concluſionis videtur de fide ex his, quæ in prima ſectione dicta ſunt, vbi etiam oſtendimus Sacras litteras de hoc peccato loquentes propriè eſſe intelligendas; nam ſi impropriè exponantur, ſolùm concludetur in nobis eſſe pœnam peccati, cùm tamen Tridentinum *ſuprà* tolli doceat per Baptiſmum id, quod propriè, & verè peccatum eſt. Confirmatur, quia nihil eſt mors animæ, nec conſtituit hominem inimicum Deo, & odio dignum, niſi verum peccatum, & hæc eſt etiam ſententia Auguſtini *lib.2.de peccatorum meritis cap.* 34. *&* 3. *contra Iulianum ſæpe*; quare in aliis locis loquitur largè explicando rem per effectum. 24 7.Propoſitio bipartita. Oſtenditur prior pars. Confirm.

Vt autem exponamus ſecundam partem concluſionis, ſupponendum eſt quod in opere ſex dierum *lib.* 3. *cap. vlt.* latiùs tradimus, Deum in prima hominis creatione poſtquam inſtituerat primum hominem rectum, & conſtituiſſe illum caput totius poſteritatis ſuæ, à quo voluit vitam ſpiritualem, & mortem eius poſteritatis pendere, vnde intelligendum eſt, ita pepigiſſe cum illo, *ſi hanc quam præcipio legem fideliter cuſtodieris iuſtitiam, & gratiam meam, & tibi, & omnibus tuis poſteris conſeruabis; ſi verò pactum meum irritum feceris omnes mihi reddes inimicos.* Quem modum pactionis Soto 1. *de natura, & gratia cap.* 10. & quidam alij irrident tanquam non neceſſarium ad rem hanc explicandam. Tamen Pighius, & Catherinus *ſuprà*, illum admittunt, & antea Scot. *diſtinct.* 31. & meliùs Auguſt. 16. *de Ciuitate cap.* 27. ſic exponens verba illa Geneſ. 17. *Pactum meum irritum fecit*, vt ſuprà vidimus, & Hieronym. *Oſeæ* 6. vt ſuprà etiam attulimus. Eſſe autem conueniens tale pactum, vt peccatum Adæ ad omnes eius poſteros pertineat, neque eſſe ſatis illum fuiſſe primum principium, & quaſi naturalem ſtirpem poſteritatis ſuæ, liquet, quoniam aliàs omnia peccata parentum pertinerent, & transfunderentur ad filios, & omnia reliqua peccata Adæ ad nos ipſos; ergo communicatio originalis peccati non fundatur in ſola natura, aut naturali lege; ergo in poſitiua à Deo lata, & in peculiari modo, & ratione imponendi; quod totum vocamus pactum iuxta vſitatam phraſim Scripturæ, & quia ex vtraque parte continebat æqualitatem, ac veluti mutuam obligationem, ideò factum eſt, vt ex ſolius Adami inobedientia omnium filiorum, quos naturaliter procreauit inimicitia, vel amicitia erga Deum penderet; & hoc eſt voluntatem Adæ moraliter coram Deo reputatam fuiſſe totius naturæ voluntatem, cùm dicimus, *omnes in eo peccare*, Rom. 5. vel in paradiſo tranſgreſſos fuiſſe pactum eius, *Oſeæ* 6. Sic etiam Auguſtinus 1. de Baptiſmo paruulorum cap. 10. *Omnes peccauerunt, quia omnes vnus homo fuerunt*; & Baſilius homilia de ieiunio, *Omnes cecidimus, quia omnes in primo parente non ieiunauimus*, & Fulgentius libro de incarnatione, *Omnes teſtamentum Dei tranſgreſſi fuimus* 25. Præmiſſum pro ſuadenda altera parte.

tranſgre-

tranſgrediente primo parente. & Origenes ad Romanos 5. *Adamo ſtante ſtetimus, & eo declinante à via recta omnes declinauimus.* Fortaſſe tamen neceſſarium non fuit Deum totum hoc pactum, & negotium reuelare Adæ, quaſi ipſius expectans conſenſum, ſola enim Dei voluntas ſufficiebat, vt ex dicendis magis patebit; non eſt tamen improbabile Adamum explicitè cognouiſſe totam voluntatem, & pactum diuinum, vt ei omne bonum, & malum quod in eius actu eſſet, cognoſcere poſſet, ac magis propriè cenſeri voluntariè obedire, vel repugnare, non vt particularis perſona tantùm, ſed vt caput, vt in hoc ſenſu intellexerit illa verba, *in quacumque die comederis, morte morieris.*

26. 1. Confectarium pro 2. parte aſſertionis. Ex quibus facilè intelligitur primò carentiam iuſtitiæ, & gratiæ, in qua nunc naſcimur, propriè habere rationem priuationis moralis, quia ſubiectum proximè aptum erat illam habere, & ex lege diuina habere illam deberet, & in ſuo capite iam illam habuit, & per idem caput ſe illa priuauit.

27. 2. Confect. Secundò conſtat quomodo peccatum hoc poſſit dici contra legem naturæ, quia ſcilicet omnino eſt contra illud præceptum quod tota natura humana recepit in ſuo primo parente, nam licèt præceptum proximè obliget ad actum, & ad obediendum Deo, etiam ex conſequenti obliget ad retinendam diuinam amicitiam & habendum Deum pro vltimo fine. Addo præterea non oportere vt peccatum, quod eſt per modum habitus immediatè, & per ſe ſit contra legem, ſed ſatis eſt eſſe contractum per voluntariam præcepti tranſgreſſionem, de quo vide Auguſtinum 16. *de Ciuitate cap.* 27.

28. 3. Confect. Tertiò colligitur quomodo peccatum originale dici poſſit voluntarium, non voluntate propria ſed capitis, quia ſcilicet ſecundùm moralem, & prudentem exiſtimationem, quaſi omnium filiorum eius voluntas reputanda eſt, quod bene Exponitur. exponit Auguſtinus 1. *retractationum cap.* 15. Et poteſt ſic declarari; nam ſi quiſque noſtrum ſponte ſua voluntatem propriam ita in voluntate alterius transferret, vt quod ille vellet, id ſe velle profiteretur, iam poſſet moraliter dici voluntate alterius velle, quod ille vult: ad hanc ergo rationem intelligendum eſt Deum voluntatem omnium noſtrum in Adami voluntate poſuiſſe quoad amicitiam, & inimicitiam erga Deum, vt ſcilicet penderet ex obſeruatione illius præcepti, quod non ſolùm iuſtè, ſed etiam rectiſſimè, magíſque in noſtrum commodum facere potuit Deus non expectato noſtro conſenſu, non ſolùm quia erat ſupremus Dominus noſtræ voluntatis, & rerum noſtrarum gubernator, ſed etiam quia totum illud pactum erat in noſtrum commodum, & bonum; propterea enim præſtitit Adæ gratiam, auxilia, & dona, omnéſque interiores inimicos abſtulit, & vnum tantùm, ac leuiſſimum præceptum illi tanquam capiti impoſuit, vt eſſet magis idoneus ad obediendum, atque adeò ad conſeruandam nobis iuſtitiam quàm ad peccan- Explicatur magis. dum. Adde præterea totum hoc negocium, de donis ſupernaturalibus fuiſſe, ſine quibus homo ex natura ſua naſci deberet, etſi nullus peccaſſet: vnde omnia iſta fuiſſe conferenda Adamo, & nobis, illo perſeuerante, ſumma erat iuſtitia; quòd ſi in nobis nullum ſit peccatum actuale, nullum quoque ſit nocumentum in naturæ bonis, quæ ipſi ex ſe debita ſunt.

29. Alio modo explicari poteſt ex D.Thoma *quæſtione illa* 81. *art.* 1. ex ſimilitudine à corpore, & Alia explicatio D.Th. membris vnius corporis humani deſumpta. Nam ſicut actio manus licèt voluntate ipſius manus non ſit voluntaria, attamen quia relata ad voluntatem voluntaria eſt, idem cenſetur peccatum. Ita inquit, quia tota Adæ poſteritas quaſi corpus vnum conſideretur, cuius ipſe erat caput, & voluntas totius corporis, cenſetur moraliter in capite reſidere, ideo defectu paruuli, licèt illius voluntate non ſit voluntarius, tamen relatus ad voluntatem capitis, eſt voluntarius, & ideo peccatum. Quæ analogia confert quidem ad rem Quatenus procedat. exponendam, non tamen putandum eſt ſimilitudinem tenere in omnibus, ſed in his tantùm, quæ per ſe ſunt neceſſaria; ſcilicet quòd ſicut omnia membra naturalia efficiunt vnum totum, quod vna voluntate regitur. Ita & Adam, & omnes poſteri eius, qui in ipſo virtute continebantur, moraliter conſtituunt vnum corpus, quòd etiam vna lege, & voluntate tunc regebantur; deficit verò ſimilitudo, quia vnio ibi eſt naturalis, hîc tamen moralis, & ex pacto Dei, non ex ſola natura rei orta, & ideo in illo exemplo peccatum membri, & capitis vnum omnino eſt; hîc autem in ſingulis membris peccata ſunt ſingula, & diſtincta, & peccatum ſolum eſt vnum propagatione, & origine; hîc etiam fit, vt peccatum membri tantùm dicatur peccatum denominatione extrinſeca: at verò peccatum originale, licèt non ſine ordine ad extrinſecam voluntatem ſit peccatum, in ſe tamen intrinſecè eſt peccatum, quia non eſt per modum actus, ſed per modum habitus, & in ſubiecto apto.

Ex quo etiam ſoluitur difficultas, quæ eſſe 30. poſſet in hac, & præcedente propoſitione. Nam 4. Confect. illa priuatio, quæ eſt in nobis, eſt à Deo, & eſt pœna peccati Adæ, & effectus eius; quomodo ergo poteſt habere propriam; & veram rationem culpæ, ea enim ſoluenda ſunt eo modo, quo ſoluimus ſimilia cùm de peccato habituali ageremus; priuatio enim gratiæ non eſt à Deo influente, ſed non agente, & adhuc eo modo non eſt ab illo formaliter quatenus eſt peccatum, ſed vt eſt veluti materiale peccati, ſic enim poteſt eſſe pœna peccati Adæ; ſic etiam vnum peccatum poſſit eſſe effectus alterius, & lato modo pœna contracta ab ipſo.

Ex his manet ſolutum primum fundamentum, 31. quod in præcedenti ſectione *num.* 1. Pelagiana hæ- Ad fundam. reſis aſſerebat, nam licèt repugnet peccatum nul- Pelagij *ſect.* lo modo eſſe voluntarium, atque adeò eſſe pror- *præced. n.* 1. ſus naturale, & neceſſarium; tamen non repugnat eſſe tantùm voluntarium moraliter, voluntate alterius ſuppoſiti, & præcipuè, quando tale peccatum non actuale, ſed habituale eſt, & eodem modo non repugnat eſſe naturale, id eſt, cum ipſa natura in generatione contractum, & neceſſitate quadam, ſuppoſita priori voluntate. Ad primam confirmationem latiùs infrà, nunc Ad 1. confir. breuiter dicitur æqualitatem eſſe in hoc ſerua- *ibid.* tam, quòd ſicut inobedientia Adæ nobis nocuit, ita profuiſſet obedientia ſi obediret, vt caput, non vt particularis perſona, quia totum pactum Dei ad ſolam illam legem de non manducando cibo referebatur. Secunda confirmatio non in- Ad ſecundã. diget ſolutione, nam Deus non imputat nobis alienum peccatum, ſed proprium cuiuſque, licèt alterius voluntate contractum, quod iuſtiſſimè fieri potuiſſe oſtenſum eſt. 32.

Ex dictis præterea expediuntur nonnulla du- Queſtiũcula vna ſuborta bia. Primum, an peccatum originale ſit cum expeditur. reliquis

reliquis vniuocè peccatum? nam Capreol. 2. *diſtinct.*90.*ad argumenta*, fatetur quidem peccatum eſſe, ſed nimis æquiuocè; aliis verò videtur hoc eſſe contra fidem, quia ſi non eſt vniuocè peccatum, neque ſimpliciter tale erit. Ego verò exiſtimo omne peccatum habituale comparatum ad actuale continere quandam analogiam, quia ratio peccati primò, & per ſe reperitur in actuali; ex conſequenti verò in habituali, per ordinem ſcilicet ad actuale, in quo non cernitur ſolùm differentia maioris, vel minoris malitiæ, ſed quidam veluti ordo vnius ad alterum, in quo conſiſteret analogia. Antecedens verò patet, quia peccatum habituale non eſt voluntarium, niſi per ordinem ad actuale, & ſimiliter non eſt deuiatio à lege, niſi per illud, quia lex non cadit in habitum, niſi per actum, neque propterea ſequitur habituale peccatum non eſſe ſimpliciter peccatum, quia analogia hæc non conſiſtit in ſola denominatione extrinſeca; nã verè in ſe & intrinſecè habituale peccatum, eſt peccatum, licèt nõ ſine ordine ad alterum; ad eum modum, quo creaturæ ſunt entia in ordine ad Deũ, vel accidentia reſpectu ſubſtantiæ. Secundò exiſtimo rationem peccati habitualis vniuocè reperiri in originali, & perſonali. Ratio eſt, quia licèt reuera peccatum perſonale magis voluntarium ſit, differentia tamen magis, & minus, quando eſt ſine ordine non conſtituit analogiam; hîc autem nullus eſt ordo, quia peccatum originale, neque rationem voluntarij, neque rationem tranſgreſſionis legis, atque adeò, neque rationem peccati habet ex ordine ad perſonale peccatum, vt per ſe conſtat.

33. 2.Quæſtiuncula reſoluitur. Secundum dubium, an quando paruulus contrahit hoc peccatum, dicatur verè, & propriè peccare? Dicendum propriè, & ſimpliciter non peccare, quia verbum ipſum *peccare* manifeſtè indicat actuale peccatum; ſed dici debet generari in peccato, vel naſci in illo, ſicut ille qui ſemel peccauit, non dicitur amplius peccare, licèt in peccato maneat. Dices, ad Romanos 5. habetur, *Omnes in Adam peccauerunt*. Item paruulus in eo inſtanti fit peccator; ergo peccat. Reſpondetur non fieri peccatorem committendo, ſed contrahendo peccatum. Paulus verò non ait ſimpliciter peccare nos, ſed cum addito, & in præterito peccaſſe nos in Adamo, vnde poſtea ſimpliciter ſubdit, *peccatores conſtituuntur multi*.

34. 3.Quæſtiuncula enodatur. Tertium dubium poteſt definiri hîc quòd ſit maius peccatum, originale ne, an veniale? Nam D.Thomas 3.*p. quæſt.*1.*art.*4. ſine vlla diſtinctione reſpondet veniale eſſe intrinſecè maius, quàm originale. Idem tamen *q.*5.*de malo art.*1. *ad* 9. ait reſpectu perſonæ eſſe grauius veniale, quia magis voluntariũ; tamen reſpectu naturæ maius malum eſſe originale. Reſpondendum tamen videtur cùm peccata hæc ſint diuerſorum generum, vix poſſe commodè comparari; ſimpliciter verò maius malum, & peccatum videri originale, quia priuat hominem gratia Dei, non autem veniale, licèt alia ratione ſecundùm quid, veniale ſit grauius in ordine ad perſonam, quia magis voluntarium, propter quod is qui peccat venialiter, reprehenſione dignus eſt, non qui originaliter.

SECTIO III.

De cauſis peccati originalis.

1. Expediuntur cauſæ tres. CONſtat originale peccatum nullam habere cauſam finalem, quia per ſe non eſt intentum, ſed per accidens ſequitur. Formalem quoque non habet præter quidditatem ſuam; de materiali verò, ſeu ſubiecto eius, licèt Theologi diuerſa ſentiant (Durandus enim, & alij volunt eſſe in appetitu ſenſitiuo, Scotus, & Bonauentura in voluntate) probabilior tamen videtur ſententia D.Thomæ 1.2.*q.*83.*art.*2. dicentis primariò eſſe in eſſentia animæ, conſequenter verò in voluntate, quia gratia, ſeu iuſtitia primariò eſt in animæ eſſentia, ac totus homo fit hoc peccato Deo inuiſus, & ingratus per ſe primò; voluntas autem ab vltimo fine conſequenter auerſa, nam ad ipſam primò pertinet etiam conuerſio ad eundem finem, quæ omnia explicanda, & defendenda ſunt eo modo, quem ſuprà tradidimus, cùm de peccato habituali ageremus. De cauſa ergo efficiente ſit

Prima propoſitio. Cauſa huius peccati, quod in nobis fit, ipſum fuit peccatum Adæ, quo ſe & omnes poſteros à Deo auertit. Patet ferè ex dictis, & ex Paulo ad Roman.5. *per vnum hominem*, &c. & infrà explicabitur. 1.Propoſitio de cauſa efficiente.

2. 2.Propoſitio bipartita. Secunda propoſitio. Peccatum actuale Adæ non potuit eſſe cauſa phyſica efficiens in ſingulis hominibus peccatum originale, ſed eſt ſolùm cauſa moralis. Videtur clara ſatis propoſitio quoad primam partem, quia cauſa phyſica eſt, quæ verè, & realiter influit in effectum; actus autem Adæ id non poteſt, quia non eſt, quando ſingulorum hominum peccata incipiunt. (Oſtenditur prior pars.) Secunda pars conſtat ex priore, quia non reſtat modus alius, quàm moralis efficientiæ, qui explicari poteſt primò per modum meriti, & demeriti. (Oſtenditur poſterior.) Námque Adam peccando meruit poſteros omnes priuari gratia, & conſequenter naſci inimicos Dei. Quibuſdam hæc explicatio non placet, quia ſimiliter, ſi Adam perſeueraret, ac obediret Deo, mereretur poſteris gratiam, & iuſtitiam de condigno; ſi ponamus Adam nihil meruiſſe, ſed tantùm non peccaſſe, id ſatis eſſet, vt tota poſteritas naſceretur in iuſtitia, & gratia abſque vllo merito Adæ. Vnde Driedo *lib.*2. *de captiuitate & redemptione, tractatu* 2.*cap.*2.*parte* 4. negat Adamo rationem hanc meriti ex iuſtitia, ſed per modum, inquit, naturæ communicaretur, ſi ipſe perſeueraret, & ſimiliter per modum naturæ communicatur peccatum ipſo olim peccante. Hoc ergo poſito dicendum eſt illud peccatum fuiſſe cauſam moralem per modum efficientis, quia illud eſt quaſi radix, qua poſita, & applicata ſubiecto ab illa ſtatim moraliter deriuatur peccatum, vel etiam quia, vt Paulus ait, ipſo peccante, omnes in illo cenſemur peccauiſſe.

3. 3. Propoſitio. Tertia propoſitio. Hoc peccatum originale prout in nobis fit, non habet cauſam phyſicam efficientem, neque eget illa. Probatur, quia ſolùm eſt priuatio, vt oſtendimus: priuationes autem per ſe non indigent his cauſis. (Inſtãtiæ occurritur.) Dices ſaltem poſſe habere cauſas priuatiuas, ſeu non agentes. Reſpondetur eo modo iam ſuprà dixiſſe nos, poſſe Deum aliquo modo eſſe cauſam quoad materiale, quod eſt in hoc peccato, non tamen ipſius peccati, vt etiam oſtendimus, & bene declarat D.Thomas *quæſt.*4.*de malo art.*1.

4. Dubiũ vnũ. Ex quo facilè ſoluitur dubium, per quas rimulas hoc peccatum ad nos ingrediatur, vt obiiciebat Auguſtino Iulianus *lib.*1. *de nuptijs cap.*28. ob quam difficultatem Magiſter, & alij commenti ſunt illam qualitatem morbidam in ſemine, & Capreolus *diſt.*31.*quæſt.*1. poſuit in ſemine quandam qualitatem ſaltem intentionalem, quæ poſſit originale peccatum in omnia efficere; quod prorſus (Quorundam inepta diſſolutio.)

prorſus eſt falſum, & improbabile, tum propter rationes factas contra Magiſtrum; tum quia eſt ſuperflua qualitas, quia impoſſibile eſt priuationem per ſe fieri efficienter ab aliqua qualitate.

Vera reſpõſio. Rectè igitur Auguſtinus ſolùm reſpondet: Quid quæris latentem rimam, cùm habeas apertiſſimam ianuam; *per vnum hominem peccatum intrauit in mundum:* quaſi diceret, præter hanc non oportere aliam quærere cauſam per ſe huius peccati. Quocirca actione ſeminis ſolùm fit, vt homo ex Adamo naſcatur, quod naturale eſt, ex quo (poſito iam Adæ peccato ſine alia phyſica efficientia) fit vt hic homo naſcatur auerſus à Deo voluntate ſui capitis; quare quod Auguſtinus 4. *contra Iulianum cap.*4. *& libro de peccatorum meritis cap.*16. *&* 2. *de Nuptijs cap.* 26. ſcribit, peccatum hoc fieri propter concupiſcentiam, vel libidinem, quæ in generatione hominis adiuncta eſt, non eſt intelligendum concupiſcentiam, vel libidinem eſſe cauſam, quæ peccatum originale in prole efficiat, tum propter dicta, tum quia cùm homo concipitur, non eſt iam illa concupiſcentia; tum denique, quia ſæpe in illa non eſt macula; intelligendum ergo iſtum generationis noſtræ defectum ex peccato primi parentis manaſſe, & hanc defectuoſam generationem eſſe viam, per quam originale peccatum ſuo modo transfunditur, atque eodem modo exponendus eſt Diuus Thomas 1. 2. *quæſt.*83. *art.*1. cùm ait, in ſemine eſſe hoc peccatum originale, tanquam in cauſa inſtrumentali, non quòd in illo ſit aliqua vis productiua peccati, vt ſic, ſed quòd ſemen ſit inſtrumentum, quo producitur filius naturalis Adæ, quam productionem conſequitur nunc hoc peccatum.

5. Dubium alterum. Ex quo etiam ſoluitur aliud dubium, quomodo cùm anima creatur à Deo, poſſit ſtatim maculari. Propter quòd multi de modo productionis animæ dubitarunt, vt Auguſtinus *libro de origine animæ, & epiſtola* 26.*&* 157. & alibi. Reſpondetur tamen licèt anima creetur vt fides docet, tamen homo verè generatur, & producitur ab homine, & ex ſemine Adæ, neque anima ipſa creatur, niſi vt ſit pars hominis, & ideo ſimul creatur, & vnitur; quare totus homo quilibet genitus ex Adamo comprehenſus eſt ſub lege Dei, per quam voluntates hominum poſitæ fuerunt in voluntate Adæ. Quòd ſi quæras cur Deus creat animam, quam ſcit ſtatim inficiendam peccato. Reſpondet D. Thomas *illa quæſt.*85. *artic.*1. *ad* 3. primò, quia commune bonum vniuerſi, præfertur priuato. Secundò, quia ipſi homini melius eſt, ſic eſſe, quàm omnino non eſſe. Tertiò, quia illa macula non eſt perpetua, cùm Deus conſtituerit modum, quo poſſit deleri.

6. 3. Dubium. Tertiò intelligitur ex his, quare ex parentibus iuſtis filius peccator generatur, quia ſcilicet non generatur ab illis, vt ſunt iuſti, ſed vt ſunt filij Adæ. Ita Auguſtinus *lib.*2.*de peccatorum meritis cap.*8. 9. *&* 10.*& lib.*6. *contra Iulianum cap.*2. *&* 3. cuius rationis ſenſus eſt, quia ſolum peccatum Adæ, fuit peccatum capitis, atque adeò totius naturæ; iuſtitia autem eſt perſonalis, ſicut & pœnitentia Adæ, & ideo efficacius eſt peccatum Adæ, licèt ſit parens remotus ad transferendum peccatum, quàm iuſtitia proximi patris ad gratiam communicandam. Vide Magiſtrum 2.*diſtinct.*31. & ex his manet ſolutum ſecundum fundamentum hæreſis Pelagianorum.

Quæſtiunculæ nonnullæ circa deriuationem peccati originalis.

7. 1. Quæſtiuncula. Iam petes primò, quódnam Adæ peccatum fuerit cauſa originalis peccati. Reſpondetur fuiſſe peccatum illud quod commiſit contra legem prohibentem eſum fructus arboris ſcientiæ boni, & mali, nullúmque aliquid præter hoc peccatum potuiſſe eſſe cauſam. Prima pars reſolutionis. Prima pars conſtat ex pœna illa peccato impoſita, *in quocumque die comederis, morte morieris.* Quæ verba à ſanctis intelliguntur dicta toti naturæ humanæ, vt patet ex illis verbis, *quia audiſti vocem vxoris tuæ, maledicta terra,* &c. Item eſt ſenſus Pauli *ad Roman.*5. cùm dicit, *ſi vnius delicto multi mortui ſunt,* & clariùs infrà, *ſi enim vnius delicto mors regnauit,* &c. Quod vnum peccatum ſancti intelligunt fuiſſe illam inobedientiam; Tridentinum quoque *ſeſſione* 5. id apertè confirmat. Secũda pars. Secunda pars probatur, quia Deus nullam legem impoſuit Adæ tanquam principio, & capiti totius naturæ, niſi illam prohibentem cibum, vt patet ex Scriptura. Confirmatur, quia ex ſententia Auguſtini, & aliorum primum Adæ peccatum fuit ſuperbia; ergo ſi propter cætera peccata, & non propter illud tantùm, naſceremur in peccato, non eſſet verum, per vnum peccatum, ſed per plura, mortem ad nos tranſiſſe. Quare cùm Sancti videntur dicere primum Adæ peccatum fuiſſe cauſam perditionis humanæ naturæ, loquuntur de peccato illo perfecto, & completo, quod & exterius apparuit, & expreſsè in Scriptura narratur. Quod docet D. Thomas 1.2.*quæſt.*81.*art.*2. Solũ internũ Adæ peccatũ ſufficeret ad transfuſionẽ in poſteros. Quærenti verò, an ſi Adam ſolo interiori actu peccaſſet contra illam legem, nobis noceret. Reſpondendum, licèt nihil videatur certum, Deus enim potuit vtroque modo id ſtatuere, veriſimilius videri etiam tranſgreſſionem interiorem futuram fuiſſe ſufficientem, quia illa lex ſimpliciter erat impoſita toti naturæ, & illa interior eſſet perfecta tranſgreſſio eius; eſſet ergo auerſio, & inobedientia totius naturæ, & de facto nunc non transfertur ad nos propter exteriorem actum, qui malitiam non addit, ſed propter id, quod veram habet rationem auerſionis, & culpæ.

8. 2 Quæſtiuncula. Secundò petes, an peccatum Euæ fuerit etiam cauſa noſtri peccati originalis, atque adeò illa peccante, & non Adamo, homines naſcerentur in originali? quod tractat D. Thomas 1.2.*quæſt.*81. *art.*5. & negatiuè reſpondet, vtitur tamen illa ratione, quòd mater ſit principium materiale in generatione, non efficiens, ſed quidquid de ratione ipſa ſit, ſententia vera eſt, ex illo Pauli, *Per vnum hominem peccatum in mundum intrauit.* Ratio verò eſt, quia ſolus homo Adam fuit conſtitutus caput generis humani, & ideo ſola eius voluntas reputabatur voluntas totius naturæ.

9. 3. Quæſtiuncula. Tertiò petes ſimiliter, an peccatum alterius parentis præter Adamum, transferretur ad filium, id eſt, ſi Adamo non peccante Cain peccaret, poſteritas Cain naſceretur ſine gratia, Scotus enim 2.*diſtinct.*31. affirmat in eo caſu omnes illos homines naſcituros in peccato, quod etiam ſentit Driedo *lib.* 2. *de redemptione, & captiuitate generis humani tractatu* 2.*cap.*2.*in fine*, & fuit ſententia D. Thomæ *quæſt.*5. *de malo artic.*4. *ad* 8. ſed nullum video huius ſententiæ fundamentum. Quorundam reſponſio reiicitur. Quare oppoſita ſententia vera videtur, quam tenet D. Thomas *illa quæſt.*81. *art.*2. Vera reſpõſio probatur. Ratio eſt, quia ſolus Adam fuit caput ſuæ poſteritatis, & cum illo fuit quaſi fœdus illud contractum, quod patet

Primò. Secundò. patet primò, quia de illo tantùm eſt nobis reuelatum, & non de aliis. Secundò, quia ita fuit conueniens, aliàs omnium filiorum Adæ ſalus ex voluntate ſingulorum & omnium parentum penderet, mortem verò quilibet eorum per ſe poſſet cauſare. Tertiò, Tertiò, quia Adamus & ſibi, & toti poſteritati iuſtitiam perdidit; ergo ſi perſeueraſſet, eam poſteritati conquireret; aliàs non Quartò, eſſet æqualis pactio. Quartò, quia nunc parens iuſtus non transfert ſuam iuſtitiam ad filium; ergo ſimiliter, ſi duraret ſtatus innocentiæ, pater iniuſtus non transferret ſuam iniuſtitiam ad filium. Quintò, Quintò, quia aliàs nunc etiam dici poſſet peccata Cain, vel aliorum filiorum Adæ transferri ad filios.

10. 4 Quæſtiuncula. Quartò petes, an originale peccatum in ſingulis hominibus ſit vnum, vel plura, in qua re Auguſtinus *in Enchiridio cap.* 44. *& epiſtola* 86. dubius eſſe videtur. Dicendum eſt tamen in vnoquoque eſſe vnum tantùm originale peccatum, quod colligitur ex Paulo *ad Romanos* 5. & Trid. *ſeſſione* 5. Eſtque communis Theologorum, & ratio eſt, quia vnum ſolum peccatum Adæ eſt cauſa, & origo iſtius peccati, vnde vnica tantùm voluntate cenſemur in ipſo peccaſſe. Neque obſtat nonnunquam in Scriptura hoc peccatum nominari in plurali, vt Pſalm.50. *Ecce in iniquitatibus conceptus ſum*, & ſæpe aliàs dicitur Chriſtus veniſſe in remiſſionem peccatorum, quomodo loquitur Damaſus Papa *epiſtola ad Epiſcopos Orientis*, refertur *lib.9.Tripartitæ cap.*15. Nam ſæpe plurale pro ſingulari ponitur, vel certè id fit ad ſignificandum peccatum hoc, eſſe multorum originem, & formaliter vnum, multa autem virtute, vt D.Thomas notauit *q*.82.Conſule, ſi placet, pro dictis hactenus *lib.4.de opere ſex dierum.*

SECTIO IV.

An peccatum originale ad omnes Adæ filios deriuetur.

1. Explicatis cauſis originalis peccati, oportet nonnulla de generali eius propagatione dicere, in qua duo occurrunt videnda. Primum, an ſoli filij Adæ naturaliter ex illo geniti hoc peccatum contrahant. Secundùm, an omnes.

1.Propoſitio bipartita. Prima propoſitio. Soli homines & omnes naturaliter ex Adamo generati contrahunt hoc peccatum. Eſt ex communi ſenſu, & traditione Eccleſiæ, & colligitur ex *ad Roman.5.* vbi bene rem explicat Anſelmus, & Origenes *lib.5. ad Romanos*, & Auguſtinus 10. *Geneſis ad literam cap.*20. Diuus Primæ partis ratio à priori. Thomas 1.2.*quæſt*.81.*art*.8. Ratio à priori eſt lex diuina, & voluntas, qua ſtatutum eſt, vt Adam tantùm eorum hominum eſſet caput, qui ab illo naturaliter generantur, de potentia enim Dei abſoluta fortaſſe non repugnaret aliter fieri pa- Congruētia. ctum; congruentia quoque non deeſt, quia non erat expediens, Adamum communicare illi culpam, cui non tribuebat naturam. Qua ratione, inter alias, Chriſtus ex vi ſuæ conceptionis erat immunis à peccato; idémque dicendum de quouis homine, qui à Deo crearetur, vel produceretur ex alia materia, vt notauit D. Thomas *illa* 1. Corollar. ex hac propoſit. *quæſt*.81. *art*.4. vnde ſequitur primò, Euam non habuiſſe gratiam, & iuſtitiam originalem dependenter ab Adamo, quia non proceſſit ab illo per naturalem generationem.

2. 2. Corollar. Secundò ſequitur, ſi ipſa Eua non peccaſſet, non amiſſuram originalem iuſtitiam. Vnde cùm Paulus inquit, omnes in Adam peccaſſe, intelligitur de filiis, non de vxore; quare Adam caput quidem Euæ fuit politicum in ordine, ſcilicet ad res matrimonij, non verò fuit caput in ordine ad iuſtitiam, vel culpam, nec id expediens foret, tum quia ex vtroque vnum integrum principium ſpeciei humanę conſtituebatur, tum propter aliam rationem, quam ſtatim ſubiiciam.

Tertiò ſequitur è contra, ſi Eua tantùm pec- 3. caſſet, amiſſuram non ſolùm gratiam, ſed etiam 3. Corollar. originalem iuſtitiam, atque ita de facto amiſit per proprium peccatum, in quo eſt deceptus Catherinus *ſuper Geneſim, & ad Romanos* 5. vt *in tract. de opere ſex dierum lib.*3.*cap.*13. latè dicimus. Quid autem tunc fieret, ſi caſus ille contingeret, diuinæ prouidentiæ eſſet relinquendum, vt in eodem tractatu videre licet.

Quartò ſequitur, ſi Adam ante primum pec- 4. catum generaret filium in iuſtitia quidem gene- 4. Corollar. raturum, an verò ſi poſt ita genitum peccaſſet, trimembre. filius genitus in iuſtitia eiúſque poſteritas amiſſuri fuiſſent iuſtitiam, nihil certum nobis eſſe poteſt, quia totum pendet ex modo pacti, & voluntate Dei; videtur tamen veriſimile primò in 1. Membrū. eo caſu omnes genitos ab illo filio Adæ naſcituros in peccato originali, quamuis proximus parens eſſet iuſtus. Ratio inſinuata eſt, quia iuſtitia proximi parentis ſemper eſt perſonæ particularis, illéque nepos verè eſſet genitus ex Adamo peccatore, atque eius voluntas cenſeretur ex pacto Dei conſtituta in voluntate Adæ. Secundò de 2. Membrū. tali filio iam antea in iuſtitia genito, videtur probabile non amiſſurum gratiam, nec iuſtitiam coram Deo propter ſubſequens Adæ peccatum. Primò, quia Deus non aufert gratiam ſuam ab eo, qui iam illam continet, niſi ipſe peccet per propriam voluntatem, quia Deus non deſerit niſi prius deſeratur. Colligitúrque ex Auguſtino *epiſtola* 33. *ad Bonifacium*, vbi generaliter ait hominem cùm in ſe ipſo eſt aliter effectus ab eo, à quo eſt genitus, non poſſe ſine conſenſu proprio fieri peccato obnoxium, quia voluntas filij non videtur conuenienter poni in voluntate patris, niſi pro tempore, quo filius non habet propriam; quæ ratio maximè procedit de iam adultis, ſed prior ratio generalis eſt. Confirmatur, quia hoc peccatum non transfunditur, niſi per generationem naturalem; ſed tunc facta fuiſſet ſine peccato generantis, vt ponitur; ergo, &c. Tertiò de 3. Membrū. donis alijs originalis iuſtitiæ pertinentibus ad complementum ſtatus innocentiæ, ac ſine quibus poterat conſiſtere amicitia Dei. Vtrumque probabiliter defendi poteſt, ſcilicet, vel quòd illa auferrentur, ſiquidem propter peccatum capitis totus innocentiæ ſtatus deſtrueretur, vel quòd conſeruaretur à Deo, quia dona eius ſunt ſine pœnitentia, *Rom.* 11. nullúmque ſit inconueniens talem hominem conſeruari in ſingulari perfectione, quamuis cæteri lapſi eſſent.

Circa ſecundam partem concluſionis difficul- 5. tas naſcitur ex verbis Pauli ad Romanos 5. *Vnius* Quid de 2. parte propoſitionis quidam ſenſerint. *delicto multi mortui ſunt*; & infrà, *peccatores conſtituti ſunt multi.* quæ verba exponens Theodoret. *in Epitome diuinorum officiorum cap.*11. dicit Paulum vſum fuiſſe illo verbo *multi*, quia non omnes transgreſſores legis facti ſunt propter peccatum Adæ, ſicut non omnes fiunt iuſti propter Chriſti iuſtitiam. Huc etiam ſpectat error Caluini dicentis omnes pueros natos ex infidelibus contrahere originale peccatum, non verò natos ex fidelibus, quia illis non imputatur. Et inter

Schola

Scholaſticos etiam eſt controuerſia de ſenſu illorum verborum Pauli. Caiet. *loc.cit.*1.2. dicit vim eorum verborum ſolùm eſſe, omnes Adæ poſteros incurriſſe neceſſitatem, vel debitum contrahendi originale peccatum, non verò contraxiſſe peccatum ipſum. Confirmatur, nam eodem modo ait Paulus contraxiſſe omnes peccatum, ſicut mortem; non eſt autem certum omnes in effectu contrahere mortem, nam probabilis ſententia eſt aliquos nunquam morituros, vt D. Thomas 1.2. *quæſt.*87.*art.*3.*ad* 1. docet; ergo, &c. Confirmatur ſecundò, quia neceſſitas contrahendi peccatum ſufficit vt omnes indigeant gratia Dei, & redemptione Chriſti, quæ eſt intentio Pauli. Alij verò ex Thomiſtis, & Ferrarienſ. 4. *contra Gentes cap.*50. omnino improbant ſententiam Caietani, ex ea enim ſequitur non eſſe firmum in fide omnes re ipſa naſci in originali peccato, ſed ſolùm naſci obnoxios. Quod eſſe poſſet verum, etiamſi nullus conciperetur in peccato. Vnde ſententia Caluini non poſſet damnari vt hæretica, & ſimiliter non eſſet nunc erroneum aſſerere multos naſci ſine peccato originali; etiam præter Beatam Virginem, ſicut non eſt erroneum affirmare aliquos nunquam morituros, illud tamen eſſe erroneum docet D. Thomas 4.*diſtinct.*43.*artic.*4. *& quæſtione* 4. *de malo art.*6. ſed fortaſſe hæc diſſenſio inter Scholaſticos eſt de nomine: ſit ergo

Quid alij Thomiſtæ.

6\. 2.Propoſitio exprimẽs 2. partem præcedẽtis propoſitionis.

Secunda propoſitio. Omnes filij Adæ ita incurrerunt neceſſitatem contrahendi originale peccatum, vt illud re ipſa contrahant, niſi priuilegio Dei ſingulari præueniantur. Hæc eſt de fide certa, ex dictis initio huius materiæ, & definita *ſeſſione* 5. *Trident.* & hoc ſufficit contra errorem Caluini, præterquam quòd de fide etiam certum eſt filios fidelium indigere Baptiſmo propter peccatum, quod in eis eſt, & hunc etiam eſſe ſenſum Pauli conſtar ex Tridentino, & ex verbis aliis eiuſdem capitis, dicit enim Paulus, *Omnes in Adam peccaſſe, & per vnius delictum in omnes homines in condemnationem.* Vnde rectè Anſelmus, & Origenes aduertunt ibi *omnes*, & *multos* idem ſignificare. Senſus itaque eſt: *Multi peccauerunt*, id eſt, non vnus tantùm, ſed *omnes*, qui ab illo geniti ſunt; & eodem modo dicit multos fuiſſe iuſtificatos per Chriſtum, ſcilicet omnes, qui in ipſo ſunt regenerati, niſi fortè, vt Anſelmus etiam notat, velimus nomine *mortis*, quæ multis ibi tribuitur, intelligere non primam mortem peccati, ſed ſecundam, ſcilicet æternam mortem, quam non omnes, ſed multi propter originale peccatum contrahunt, ad quem modum poſſet exponi Theodoretus, licèt reuera obſcutè loquatur.

7\. 3. Propoſitio.

Tertia propoſitio. In citatis Scripturæ locis non docetur nemini fuiſſe conceſſum priuilegium non contrahendi re ipſa originale peccatum, cui natura ſua erat obnoxius. Hoc intendit præcipuè Caietanus, quod negare rectè non poſſunt, qui eum impugnant; nam ferè eſt certum ex Tridentino *ſeſſione* 5. vbi poſt generalem propoſitionem, addit, non eſſe mentem eam Concilij vt nemo excipiatur. Idem confirmari poteſt ex aliis regulis generalibus Scripturæ, quæ ferè nunquam excludunt ſingularia priuilegia, vt illud, *nemo mundus à ſorde, neque infans, &c. non eſt iuſtus, qui non peccet*, & illud, *in dolore paries filios*, &c. Ex his ſequitur, non obſtante pacto, & lege, quam Deus cum Adamo & eius poſteritate ſtatuit, potuiſſe Deum aliquos filios Adæ innocentes ſeruare præueniendo, ne contraherent maculam. Ita D.Thomas *in* 3.*d.*7.*quæſt.*1. *art.*1. & quibuſdam videtur iam certum ex definitione Tridentini, quia ſupponit hoc vt poſſibile manifeſtè. Sed licèt non ſit de fide, attamen rationi videtur conſonum, quia Deus poteſt gratiam ſuam communicare cui, & quando, & quomodo voluerit, atque adeò in primo inſtanti ſui eſſe, nec in hoc eſt vlla repugnantia, vt ſtatim patebit.

Quarta propoſitio. Omnes homines, excepta Beata Virgine, contraxerunt, & contrahunt re ipſa originale peccatum; Beata tamen Virgo ſingulariter eſt præſeruata. Prima pars conſtat, quia Scriptura docet, omnes ex Adamo via ordinaria genitos concipi peccatores; & antiquiora Concilia, & Sancti nullum excipiunt. Tridentinum verò ſolam Beatam Virginem, ídque non definiens, ſed facultatem præbens id opinandi; ergo indicat ſatis de nullo alio id poſſe credi, vel affirmari. Confirmatur, quia ſi de aliquo dici poſſet, maximè de Ioanne Baptiſta, vel ſimili; ſed conſtat hunc, & Apoſtolos & alios conceptos fuiſſe in originali; ergo,&c. Vide quæ dixi *tomo* 2. *in* 3.*partem diſp.*24.*ſect.*4. 8. 4. Propoſitio.

Quæres, in quo gradu certitudinis ſit hoc tenendum. Reſpondeo ſi ex meritis Chriſti diceretur alicui alteri fuiſſe datum hoc ſingulare priuilegium, non videretur damnandum tanquam planè hæreticum, quia oppoſitum non eſt palam definitum, neque in Scriptura continetur, atque hoc etiam intendit Caietanus; eſſet tamen non ſolùm temerarium, ſed etiam erroneum, quia ferè eſt contra communem conſenſum Patrum, & contra id, quod generaliter ſentit tota Eccleſia. Sed contra, quia excipere aliquem à generali regula mortis, vel peccati actualis, non eſt erroneum; ergo neque hoc erit. Reſpondeo regulas Scripturæ eo ſpiritu eſſe interpretandas, quo traditæ fuerunt; cùm ergo Eccleſia, quæ verum nobis fidei ſenſum proponit, regulam hanc de originali peccato intelligat, vt nullum, præter Virginem, excipiat, ita eſt planè interpretanda; ſecus in aliis, in quibus vel ex ipſa Scriptura, vel ex Eccleſiæ traditione exceptiones aliquæ, vel manifeſtè, vel veriſimiliter colliguntur. Vide D.Thomam 4.*d.*43.*quæſt.*1.*art.*4. 9. De gradu certitudinis præcedentis propoſitionis.

Circa ſecundam partem concluſionis de Beata Virgine, aduerte duobus modis poſſe nos intelligere Beatam Virginem ptouiſſe præſeruari. Primus eſt poſt conſtitutas à Deo omnium hominum etiam ipſius Virginis, voluntates, in voluntate Adæ, atque adeò poſtquam omnes in illo peccauerunt, ac neceſſitatem contraxerunt incurrendi peccatum, ſimul ac naſcerentur, ſeu conciperentur; Deum tamen ipſum ex gratia, & priuilegio ſuo Virginem præueniſſe, ne illa eius neceſſitas, quam in Adamo contraxerat, haberet in ipſa effectum, & hunc modum *in tomo* 2. *in* 3.*partem diſp.*3.*ſect.*5.latè exponimus. 10. Sentẽtia autoris de exẽptione B. Virginis à lege originalis peccati. Vnus modus exceptionis verus.

Secundus modus eſt fuiſſe Beatam Virginem exceptam in ipſo pacto, quod Deus pepigit cum Adamo etiam ante præuiſionem peccati eius; itaque licèt omnium aliorum voluntates in eius voluntate conſtituerit, tamen propter dignitatem, & merita Chriſti voluiſſe iam tunc Beatam Virginem ad perpetuam ſanctitatem ordinare, vt in ea re nullo modo penderet à voluntate Adæ. Hic verò modus in ptimis neceſſarius non eſt, nec ſatis firmus, aut tutus, quia iuxta illum dicendum eſſet Beatam Virginem neque in Adamo peccauiſſe. Secundò ex vi ſuæ conceptionis non contraxiſſe originale peccatum, nec ſaltem ſubditam fuiſſe neceſſitati eius. Tertiò, non videri 11. Alter modus. Diſplicet hic modus primò. Secundò. Tertiò.

eo

eo modo fuiſſe propriè à Chriſto redemptam, nam licèt præſeruata tunc diceretur à Chriſto, ea tamen præſeruatio redemptionis rationem habere non poſſet. Nam etiamſi poſt peccatum Adæ Deus ſtatuiſſet non redimere mundum, Beata Virgo manſiſſet libera, iuxta prædictum modum.

Quartò. Quartò, mortem, & alias ſimiles pœnas non fuiſſe in Beata Virgine ex peccato Adæ; quod tamen eſſe proprium Chriſti, docet Auguſtinus *lib.4. contra duas epiſtolas Pelag. c.4.* Dices, hoc argumento probaretur Beatam Virginem verè contraxiſſe culpam, cùm ſubierit pœnam. Reſpondetur negando probari, nam vt patiatur pœnam ſatis eſt peccatum Adæ, ita ad illam pertinuiſſe, vt verè dici poſſet illam in Adamo peccaſſe, atque adeò futurum fuiſſe vt incurreret culpam neceſſitate quadam, niſi præueniretur, ſicut nunc iuſtè patimur eandem pœnam poſt remiſſionem originalis, nam ſicut poteſt remitti culpa, eadem ratione poteſt præueniri, non remiſſa pœna.

Obiectio diluitur.

Ita ſentit autor iam olim, cùm hæc Romæ dictaret in Schola, & deinde typis mandauit in 2. tomo in 3. partem diſp. 3. ſect. 5. *Eandem porrò ſententiam planè, non multo ante mortem vulgari ſermone tranſmiſit Conimbrica ad ſocium, qui eum ex Hiſpania rogarat, etiam ne permaneret in doctrina eadem, nihil turbatus motu per id tempus (hoc eſt, vertente anno 16. ſupra 1600.) exorto circa Beatæ Virginis immaculatam conceptionem. Eam itaque doctrinam hîc fideliter Latino idiomate ſubijciendam, ſum ratus.*

11. Scribit R. T. maximè controuerti nunc iis in partibus quæſtionem de immaculata conceptione Virginis; ſuppoſito videlicet, quod fuerit concepta ſine peccato originali, an in ſe habuerit debitum contrahendi illud in primo inſtanti ſuæ conceptionis, prius natura, quàm iuſtificaretur, quærens an perſeuerem adhuc in ſententia quam habui *in 2. tomo 3. partis diſp. 3. ſect. 3.* agendo de hoc ipſo puncto. Reſpondeo, nunquam me eam putaſſe adeò veram ac hodie iudico, quia cùm viderem aliqua eorum, quæ cum pietate dicta & excogitata hactenus ſunt, & vellem iis fulcire magis dictam opinionem piam, ex iiſdem occaſionem habui firmius adhærendi illi ſententiæ, quam citato loco ſecutus ſum, intra latitudinem tamen opinionis. Et addo quemlibet prudentem Theologorum, & dominæ noſtræ valde affectum, debere non inclinare ad illud extremum, quoniam ad honorem Virginis nihil refert, neque eius immaculatæ conceptionis veritatem iuuat, præbétque occaſionem aduerſariis dicendi, non poſſe nos immaculatam conceptionem defendere, niſi declinando ad opiniones vel cenſura dignas, vel diminuentes Chriſti redemptionem, vel ſaltem apparentiam talem habentes.

12. Et licèt à me non poſtules fundamentum, vel motiuum eius, quod in hac ſentio, neque ferè habeam vltra ea quæ iam in citato loco 3. partis dixi; tamen quia ratio temporis id exigit, & fortaſſe nouus diſcurſus efficiat, vt res magis declaretur, vel etiam perſuadeatur, proponam quæ me mouent, afferendo propoſitiones aliquas, quæ mihi videntur inter ſe connexæ, & concatenatæ, incipiendo à certioribus, & ex eis deducendo puncti totius reſolutionem.

13. Beata Virgo fuit propriè redépta per Chriſtum.

Primò ergo certum puto, conuenire in eo nos omnes, Virginem ſcilicet immaculatam, fuiſſe propriè, ac verè redemptam per Chriſtum. Hoc fuit fundamentum S. Thomæ, in quo non ei contradicunt boni defenſores immaculatæ conceptionis, ſed in conſequentia, quam fecit, quæ reuera bona non eſt. Fundamentum tamen eſt ſolidum, nec poteſt negari, vt latiùs in dicto loco dixi: nec video, aut audio, qui illud neget.

Ex quo infero eguiſſe Virginem ſanguine, & morte Chriſti, ad ſanctificationem ſuam, præſeruationémque à peccato originali, quia redemptionis noſtræ pretium fuit ſanguis Chriſti, & in morte ſua peculiariter operatus eſt, ac conſummauit redemptionem ipſam, vt paſſim Paulus, ac tota ferè Scriptura docet; ergo ſi Virgo fuit propriè redempta, fuit verè empta ſanguine Chriſti, iuxta illud, *empti enim eſtis pretio magno.* Et eodem modo fuit præſeruata ex morte Chriſti præuiſa, vt canit Eccleſia in oratione quadam feſti conceptionis, quæ ante Pium V. vniuerſaliter recitabatur, & hæc verba continebat, *vt ſicut ex morte filij tui præuiſa eam ab omni labe præſeruaſti; ita,* &c. Quæ oratio licèt hodie neque in Miſſa dicatur, nec legatur in toto Miſſali, in manibus tamen fidelium verſatur, ac piè à quàm plurimis recitatur. Et audio conceſſiſſe eundem Pium V. indulgentiam recitantibus illam cum quadam antiphona atque ita mihi videtur hanc propoſitionem, *Beatiſſima Virgo fuit præſeruata ex morte Chriſti præuiſa,* negari non debere.

14. Prædicta redemptio fuit per mortem & ſanguiné Chriſti.

Ex quo etiam ſequitur, ſi Chriſtus non redemiſſet genus humanum per mortem ſuam, Beatam Virginem fuiſſe concipiendam in peccato originali, ſaltem ſecundùm præſentem prouidentiam, ſeu legem à Deo ſtatutam. Probatur, quia Chriſti redemptio eſt vnica, & adæquata cauſa totius gratiæ communicatę hominibus poſt lapſum Adæ, atque etiam primæ gratiæ Virgini datæ; ergo ablata cauſa, auferretur effectus. Dixi, *ex vi præſentis prouidentiæ,* quoniam poterat Deus ſtatuere non redimere homines per Chriſtum incarnatum in carne paſſibili, nec per eius paſſionem, ſanguinem, & mortem, & tamen prouidere, vt per alia opera eiuſdem Chriſti abſque propria ſatisfactione, quamuis cum proprio merito & rigoroſa iuſtitia, præſeruaret Virginem ab omni peccato, etiam originali, qui etiam foret modus aliquis redemptionis particularis Virginis; ſed non foret redemptio quam nunc ſtatuit, & de qua agimus.

15. Si Chriſtus non moreretur pro hominibus, Virgo cócepta fuiſſet in peccato iuxta hunc ordiné quem Deus poſuit.

Ex quo procedendo vlterius, colligimus primam Virginis ſanctificationem, non fuiſſe ſimplicem, ſed incluſiſſe remiſſionem culpæ, non quæ eſſet in perſona, ſed quæ futura infallibiliter fuiſſet, ſi gratia non infunderetur. Hoc autem ego ſic explico; duobus enim modis infundi poteſt gratia perſonæ; vnus eſt ex ſola negatione gratiæ; alter eſt ex priuatione gratiæ, quæ ſit culpa. Et horum modorum quilibet poteſt dupliciter contingere; vno modo præcedente in ſubiecto, & tempore, negatione, vel priuatione gratiæ; vel ſolùm ordine naturæ, ſeu quantum eſt ex conditione, vel origine perſonæ, quod facilè declaratur in Angelis, & in Adamo innocente, quorum prima ſanctificatio non incluſit remiſſionem culpæ, &, vt magis philoſophicè loquar, non habuit pro termino *à quo* culpam, ſed ſolam negationem gratiæ. Et iuxta opinionem tenentem non fuiſſe ſanctificatos in primo inſtanti ſui eſſe, negatio illa præceſſit duratione in ipſis. Verùm iuxta veriorem opinionem fuiſſe ſcilicet ſanctificatos in primo inſtanti ſui eſſe, præceſſit tantùm ordine naturæ, vel ſimpliciter non præceſſit, ſed futura fuiſſet ex vi naturæ, & con

16. Sanctificatio Virginis incluſit remiſſioné culpæ quæ futura eſſet in ea ſi non præſeruaretur.

1. Modus explicādi hoc.

conditionis perſonæ, ſi gratia in eo inſtanti non infunderetur.

17. 1. Modus explicandi. Alter modus ſanctificationis, qui habet pro termino *à quo* propriam priuationem gratiæ, quæ eſt culpa, inuenitur communiter in filiis Adæ, quorum ſanctificatio eſt tranſlatio à culpa ad gratiam, vt colligitur ex Tridentino *ſeſſ.6.* & ita includit cum ſanctificatione remiſſionem culpæ, vt idem Concilium docet. Hæc verò culpa ordinariè præcedit tempore ſanctificationem, & tunc includit propriè, & (vt ita dicam) formaliter remiſſionem culpæ, veruntamen fieri etiam poteſt, quin culpa præcedat in ſubiecto per aliquod momentum, vel durationem, ſed ſolùm ordine naturæ, ſeu ex conditione, & ſtatu perſonæ; & tunc magis propriè dicitur præſeruatio culpæ, quàm remiſſio, vel dici poteſt eminens remiſſio culpæ, quamuis formaliter non ſit remiſſio, verùm in effectu etiam iſta ſanctificatio habet quodammodo culpam pro termino, non quæ præceſſerit, ſed quæ futura fuiſſet, niſi præueniens gratia impediuiſſet.

18. B. Virginis ſanctificatio habuit pro termino à quo, priuationem gratiæ quæ in eſſet re ipſa niſi præſeruaretur. Dico ergo ſanctificationem Virginis fuiſſe iſto vltimo modo, quia id neceſſarium eſt, vt eius ſanctificatio fuerit redemptiua, atque ex morte, & ſanguine Chriſti. Atque ita ſanctificatio Angelorum & Adami in ſua prima creatione, non poteſt dici fuiſſe ex redemptione, quia nullo modo incluſit remiſſionem culpæ, nec neceſſaria erat mors, aut ſanguis ad ſanctificandum, abſque remiſſione culpæ. Ergo vt virgo fuerit ſanctificata ex ſanguine Chriſti, & per modum veræ redemptionis, oportet, vt aliquo modo fuerit tranſlata à culpa, ad gratiam, non quidem à culpa, quæ in ea præceſſerit, ſed quæ in ea fuiſſet, niſi per Chriſtum ita fuiſſet præuenta ſcilicet eminentiori modo applicando illi fructum paſſionis ſuæ, non vt ordinario modo illi remitteretur culpa, ſed eminentiori, atque per præſeruationem, quod declaratur, & confirmatur per hanc conditionalem, quia ſi beata Virgi non fuiſſet ſanctificata in conceptione, nec gratiam in primo inſtanti habuiſſet, eo ipſo non ſolùm eſſet non grata, vel non ſancta, ſed etiam eſſet in peccato, & Deo inuiſa, & ingrata. Ergo eius ſanctificatio fuit remiſſiua, ſeu potiùs impeditiua peccati, & ita fuit ſanctificatio redemptiua, ſeu quæ fuerit effectus redemptionis, & ſanguinis Chriſti.

19. Probatur. Quòd autem, ſi pro illo inſtanti non fuiſſet virgo ſanctificata, carentia gratiæ non fuiſſet in illa pura negatio gratiæ, ſed eſſet etiam priuatio, & culpa, probatur, quia nullus homo redemptione indigens poteſt carere culpa, ſi effectus redemptionis illi non applicetur. Et explicatur hoc magis, quia aliàs non fuiſſet Virgo præſeruata à peccato originali per gratiam, quæ illi data eſt in inſtanti conceptionis ſuæ, quia etiamſi ei non daretur, non fuiſſet concepta in peccato, ſed in puris naturalibus, vt aiunt. Video poſſe reſponderi, fuiſſe præſeruatam à peccato remotè, & quaſi in radice, eo quòd fuerit exempta à generali lege, per quam omnes in Adam peccant. Verùm hoc reuera non ſatis facit quantum ad punctum redemptionis, nec quantum ad modum iuſtificationis redemptiuæ ab ſtatu peccati.

20. Declaratur à ſimili. Quod etiam magis declaratur à ſimili, quoniam ſi Deus in ſua æterna prædeſtinatione ſtatueret non permittere peccatum Adæ, ſed dare ei gratiam efficacem ad non cadendum, & ex conſequenti ne alij caderent in ipſo, & hoc fieret per merita Chriſti præuiſa, eo modo quo præuideri potuerit ante præuiſum originale peccatum, non poſſent tunc homines dici redempti à Chriſto, & multo minus per eius mortem quæ, data illa hypotheſi, futura non fuiſſet. Nec de filiis Adæ, qui tunc concipiendi eſſent in gratia, poterat propriè, & verè dici, quòd per gratiam, quæ tunc eis dabatur, præſeruati erant à peccato originali; ergo neque modò dici poſſet de virgine, ſi tam remota ab ipſo pacto cum Adamo inito fuiſſet exempta. Ac denique non videtur poſſe negari quòd quemadmodum alij homines habuerunt in Adamo debitum habendi gratiam ab initio conceptionis ſuæ, ita & Virgo habuerit id debitum; nam hoc per ſe ad perfectionem ſpectabat, & fundabatur in iure quodam, ad habendam à principio iuſtitiam, & gratiam, ſi Adam in innocentia perſeueraſſet à quo iure non eſt beata Virgo excludenda, cùm per ſe bonum ſit, & ad perfectionem ſpectet, & nullum ſit fundamentum ad talem excluſionem faciendam; ergo ſi beata Virgo in inſtanti conceptionis gratia caruiſſet, illa carentia non tantùm foret negatio, ſed priuatio gratiæ, quam habere debuiſſet, proueniens non ex pura voluntate Dei, ſed ex peccato Adæ, ac proinde eſſet culpa originalis, ſicut eſt in aliis hominibus.

21. Cōſectariū. B. Virginem in inſtanti cōceptionis fuiſſe obnoxiam de ſe originali culpæ, qua ex priuilegio caruit. Ex quo vlteriùs concluditur fuiſſe Virginem in inſtanti ſuæ conceptionis obnoxiam de ſe originali culpæ, niſi præſeruaretur per gratiam, & conſequenter habuiſſe debitum eiuſdem culpæ, quoniam eſſe obnoxiam, & habere debitum, duo non ſunt, ſed idem diuerſis verbis ſignificatum, vt liquet. Et probatur, quoniam de natura præciſè, ac purè conſiderata; abſque ordine ad Adam, & ad id quod ex illo hæreditariè contrahit, nullus haberet peccatum in ſua origine, ſeu principio ſui eſſe, etiamſi tunc Deus gratiam ſuam illi non communicaret, ſed ſolùm maneret in ſua pura natura, cum negatione gratiæ; ergo ſi ex Virgine ex Adam concepta non ita contingeret, ſed potiùs eo ipſo, quo non haberet gratiam, habitura eſſet peccatum, neceſſariò dicendum eſt, quòd propter talem conceptionem, & hæreditatem ex Adamo, de ſe ſubiecta erat, & obligata ad contrahendum peccatum, niſi gratia præueniretur, & hoc eſt eſſe obnoxiam, & habere debitum. Atque ita videtur concludi non ſe compati eſſe Virginem verè, & propriè redemptam Chriſti morte, & non habere ſaltem debitum contrahendi culpam. Vnde nonnulli conuicti hoc diſcurſu fatentur habuiſſe Virginem debitum contrahendi culpam originalem in Adamo, vel parentibus ſuis, quatenus filij Adami fuerunt, non verò habuiſſe tale debitum in propria perſona. Mouentur ad hoc aſſerendum, quia aliter non poſſet ſanctificari in primo inſtanti ſuæ conceptionis, quia in illo haberet id debitum, quod cum gratia non compatitur, aliàs haberet Virgo tale debitum ſemper, ſi gratia illud non excludit. Vt aliqui ſuperiorē diſcurſum conentur eludere?

22. Redarguuntur. Hoc tamen nec intelligi poteſt, nec conſiſtere, aut fundari: nam in primis ſi Virgo habuit debitum in Adamo, neceſſe eſt vt in Adamo peccauerit, quod etiam ſuppono tamquam verum, nec negari poteſt, quia aliàs non egeret vera redemptione, nec morte & ſanguine Chriſti, ſi quidem prima & fundamentalis ratio redemptionis Chriſti fuit peccatum Adæ tanquam capitis, in quo includitur peccatum originale, & conſequenter ordinata eſt in remedium omnium peccatorum actualium, quæ ab originali deſcendunt, iuxta communem doctrinam Theologorum, ex qua ſequitur quòd ſi Virgo non pec- Si Virgo B. non peccaret in Adam nō poſſet verè dici redempta à Chriſto.

caret in Adam, non fuiſſet comprehenſa in obiecto, ſeu materia redemptionis, neque in decreto quod Deus habuit, vt Chriſtus moreretur ad redimendos homines, quia tale decretum ſupponit originale peccatum, ſaltem in præſentia abſoluta Dei. Atque ita quando Eccleſia dicit fuiſſe Virginem præſeruatam ab originali ex morte filij ſui præuiſa, apertè ſupponit Virginem per ſe comprehenſam in peccato Adæ, & conſequenter in Adam peccaſſe, propter quod credo non eſſe Virginem excipiendam ab illa Pauli regula, *omnes in Adam peccauerunt*, Rom. 3. & adhuc eo in loco non addit limitationem illam, *in Adam*, ſed abſolutè dicit, *omnes peccauerunt, & egent gloria Dei.* Sed ita locutus fuit vt omne peccatum complecteretur, & ex *cap.* 5. colligitur, quòd, quantum ad originale, intelligi debet cum dicta moderatione, vt conſtat ex illis verbis, *in quo omnes peccauerunt*, atque etiam, quia infantes propriè non peccant, niſi contrahendo peccatum, quia in Adam peccauerunt, nec gratia præueniuntur.

23. B. Virgo peccauit in Adamo, & eguit redemptione filij.

Dico ergo non poſſe Virginem excipi ab hac regula, *omnes in Adam peccauerunt*, quemadmodum nec poteſt excipi ab illa, *omnes egent gloria Dei.* Quam gloriam declarat ipſe Paulus, naſci ex eo quòd omnes ſint *iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto* IESV, *quem poſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius.* Ex quo colligo pertinere ad gloriam Dei, & Chriſti, quòd B. Virgo ſit iuſtificata per redemptionem, quæ eſt in Chriſto IESV, & in ſanguine ipſius, nec debere negari hanc gloriam Chriſto, quamtumcumque Virgo fuerit iuſtificata per præſeruationem ab omni culpa, & non minus quàm Paulus, imò cum maiori gratitudine, quàm ipſe, ſentiebat, & dicebat de filio ſuo, *qui dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me.* Denique prætermiſſis aliis, quæ in confirmationem huius rei alibi adduxi, qui confitentur habuiſſe Beatam Virginem debitum contrahendi peccatum originale ſaltem in cauſis, ſeu in Adam, negare non poterunt, quòd Beata Virgo peccauerit in Adam, quia id debitum ex altera radice oriri non potuit.

24. Futilis quorundam diſtinctio de debito in Adamo, & de debito Virginis in ſeipſa.

Hoc ſuppoſito dico quòd in præſenti non datur locus de debito in propria perſona, vel in parentibus, ſeu in Adam, quoniam hoc debitum non eſt res phyſica, quæ ponat aliquid reale in Virgine, ſed eſt veluti obligatio quædam moralis, nata ex Adamo, & ſuos deſcendentes denominat debitores ſolùm propter originem, quam trahunt ex illo, atque ita ſupponẽdo hoc debitum, vt fuit in Adamo, comprehendiſſe Virginem eo ipſo quòd Virgo ab hac radice infecta per ſeminalem generationẽ deſcẽdit, neceſſariò ſequitur quòd delictum quod fuit in Adam tanquam in cauſa denominante, fuerit etiam in Virgine tanquam in paſſo, ſeu ſubiecto denominato. Probatur hæc illatio, quia hoc debitum reſpectu Virginis fuit in Adam, tanquam in cauſa agente, & obligante Virginem, ſed in Virgine ſolùm poterat eſſe tãquam in paſſo de ſe ſubiecto, & obnoxio infectioni à tali cauſa; ergo ſi Beata Virgo habuit hoc debitum in Adamo, non potuit non habere illud in inſtanti conceptionis prius natura, quàm ſanctificari intelligatur, eo vtique modo, quo haberi poteſt, ſcilicet morali, & per extrinſecam denominationem. Et declarari poteſt per comparationem ad alios infantes; nam in illis etiã in inſtanti conceptionis cuiuſque poſſunt diſtingui duo ſigna naturæ, vnum in quo habent debitum contrahendi peccatum originale, aliud in quo iam ſunt infecti peccato originali, nam illa duo vel diſtinguuntur tanquam cauſa, & effectus, vel ſaltem tanquam via & terminus; in aliis verò hoc debitum nihil aliud eſt quàm illa obligatio contracta ex peccato Adæ, ratione cuius eo ipſo quòd ſunt, ſubiecti ſunt influxui culpæ ab Adamo prouenientis, & hoc eſt ſatis, vt dicantur habere hoc debitũ in ſe, & in illo ſemper includitur conditio, niſi Deus gratia ſua præueniat, & impediat originalis culpæ influxum: ergo quoad hoc debitum, eadem eſt ratio de Beata Virgine, ſuppoſito quòd in Adam peccauit.

25. Non obſtante debito cõtrahẽdi, quomodo fuerit B. Virgo in 1. cõceptionis inſtanti ſanctificata?

Atque hinc facilè intelligitur, quomodo nulla ſit repugnantia quòd Virgo in primo ſuæ conceptionis inſtanti fuerit ſanctificata, nòn obſtante hoc debito, quia gratia non opponitur formaliter debito, quod perſona de ſe, & ratione ſuæ originis habet ad carendum gratia, ſi per priuilegium ei non infundatur, ſed opponitur ipſiuſmet gratiæ priuationi, quæ in Virgine non eſt data, nec debet intelligi præcedere realiter in ipſomet inſtanti cũ prioritate naturæ, hoc enim repugnat, ſed ſolùm intelligi debet futurum fuiſſe in perſona talẽ priuationem cum vera ratione culpæ, niſi gratia præueniret, & hoc ſufficit ad debitum, quod etiam eſt prius priuatione in eodem ordine naturæ. Atque ita nulla eſt repugnantia quòd perſona in inſtanti ſuæ conceptionis ſpectata in ſe, & in eo quod acciperet à cauſis ſuis proximis, ſi non impedirentur, ſubiecta ſit influxui culpæ, & quòd in eodem inſtanti Deus, vt cauſa ſuperior præueniat influendo gratiam, impediátque influxum culpæ, & hoc modo potuit Deus facilimè ſanctificare B. Virginem in primo inſtanti ſuæ conceptionis, non obſtante dicto debito, quia quamuis Adamus obligauit omnes ſuos deſcendentes vt inciperent vitam cum culpa; Deus tamen non ſe obligauit ad negandam gratiam omnibus in eo inſtanti, nullo excepto, neque à ſe abſtulit potentiam præueniendi quem voluiſſet, ac deceret, iuxta ſuam æternam ſapientiam, tali ſanctificatione, quæ culpam impediret.

26. Debitũ contrahendi originale non perſeuerat poſt gratiæ infuſionem.

Neque etiam ſequitur, quòd inferebatur, ſi Virgo habuit hoc debitum in primo inſtanti, non obſtante gratia, futurum id debitum ſemper in ipſa; quia licèt nonnulli ex modernis velint hanc illationem concedere, nec putent inconueniens aſſerere debitum peccati manere ſemper in Virgine; imò putent neceſſarium, cùm non appareat ratio aliqua differentiæ inter primum inſtans, & reliquum tempus; attamen non ſentio hoc probabile, nec veriſimile, nec video fundamentum alicuius momenti, in quo nitantur; & ideo dico, debitum hoc non debere intelligi, niſi pro primo inſtanti conceptionis, & id in prioritate naturæ, ſeu ex meritis cauſarum, quia hæ ſolùm habent virtutem influendi peccatum originale in primo inſtanti, & in primo ſigno naturæ illius, atque adeò ſi tunc impediantur à Deo præueniente animam cum vera ſanctificatione, omnino extinguitur virtus illa cauſarum, vt non poſſint ampliùs inducere originale peccatum: ex quo ſequitur vt in tali anima nullum iam maneat debitum originalis peccati, quia non amplius manet, etiam ex ſe ſubiecta infectioni culpæ à talibus cauſis. Et ratio, vt iudico, euidens eſt, quia per talem ſanctificationem omnino, & eminentiſſimo modo remittitur culpa originalis, quæ in illo inſtanti inducenda fuiſſet, culpa autem ſemel remiſſa redire iterum non poteſt, nec manet iam in virtute cauſarum, & ideo perſona cui remiſſa fuit talis culpa, non poteſt

teſt

teſt manere obligata, nec obnoxia illi, etiamſi ſecundùm ſe conſideretur, vt trahit originem ab Adam. Et in hoc apparet clara differentia inter primum inſtans pro primo ſigno naturæ, & reliquum tempus ſubſequens; quia in illo ſigno primi inſtantis, nondum intelligitur remiſſa culpa originalis, & ideo adhuc intelligitur perſona de ſe obnoxia culpæ; tamen poſtquam in ſecundo ſigno primi inſtantis facta eſt remiſſio culpæ, iam in poſterum non manet illa perſona obnoxia tali culpæ. Vnde etiamſi poſtea, per Dei voluntatem gratia priuaretur, iam non traheret originale peccatum ab Adamo, quia illud quod trahere poterat, remiſſum fuit, & illa carentia gratiæ non haberet rationem culpæ, ſi ſolus Deus pro ſua voluntate tolleret gratiam. Confirmatur hoc, quia omne debitum, vel ſolutione, vel remiſſione extinguitur, ita vt ampliùs non idem maneat, nec redeat. Circa quod poſſem longiùs diſcurrere, ſed nolo in his punctis eſſe prolixior, & quæ diximus ſufficiunt iis qui in materia ſunt verſati.

27. Inter debitũ, & ipſum peccatũ originale eſt latum diſcrimen.

Ex dictis intelligitur magna differentia quæ intercedit inter debitum, & peccatum originale, propter quam etiamſi neceſſarium ſit ad perfectam ſanctitatem, & puritatem Virginis, conceptam fuiſſe abſque originali labe, non fuit conueniens vt de ſe non eſſet illi ſubiecta, quod idem eſt ac habere debitum. Ratio eſt, quoniam peccatum originale facit inimicum Deo, quod non facit debitum. Item originale eſt verè peccatum, defectúſque moralis; debitum verò neque peccatum eſt, neque defectus moralis, quoniam ante peccatum originale non poteſt dari moralis defectus in pueto, vt eſt manifeſtum, atque ita debitum hoc eſt veluti defectus naturalis, qualis eſt naſci ab ignobilibus, ſeu eſſe huius, vel illius originis, vel naſci à parentibus perduellionibus, quod nihil refert ad perfectam ſanctitatem, atque innocentiam. Ac ſi res bene perpendatur, eo ipſo, quòd Deus ordinauit, ac voluit Virginem naſci ex Adamo peccatore via ordinaria, voluit eam naſci ex radice infecta, & ex principio quod Deo fuerat perduellio; cum quo ſimul ſtat, vt naſceretur ſemper ſancta, & innocens, licèt ex priuilegio, hoc enim nihil derogat perfectæ ſanctitati, & innocentiæ Virginis in ſe ipſa conſideratæ.

28. Honorificẽtius B. Virgini fuit, debitum incurriſſe, vt per ſanguinem Chriſti redimeretur.

Quòd ſi dicatur fuiſſe maius priuilegium excipi à lege in ipſo Adam, & conſequenter excipi à debito culpæ, quàm ſi à ſola culpa dicatur excepta; reſpondetur in primis, eſto hoc ita eſſet, talem tamen meliorationem, vel anticipationem priuilegij, nihil referre ad ſanctitatem, & puritatem Virginis. Secundò negatur eſſe maius, vel melius Virgini tale priuilegium, quia melius, & honorificentius fuit Virgini habere priuilegium præſeruationis per ſanguinem, & mortem Chriſti, quàm habere illud modo illo anticipationis. Vltra quod conſiderandum etiam eſt, legem, quam Deus conſtituit cum Adamo reſpectu poſterorum eius, de ſe fuiſſe ordinatam ad hoc vt omnes naſcerentur in gratia à ſua origine, vnde nomen habuit iuſtitia originalis, & nullo modo conueniebat, vt Virgo ab hac lege exciperetur, qua conciperetur in iuſtitia originali, Adamo non peccante. Ex quo etiam ſequitur, quòd vel non poſſet, vel non conueniret eximi ab ipſa lege, inquantum per conſequens includebat, vt Adamo peccante, ipſe ſibi ſuíſque poſteris gratiam perderet, ex quo oritur debitum peccati originalis.

Atque hinc etiam facilè intelligitur, quomodo hoc debitum peccati originalis, cum præſeruatione ab ipſo peccato, non repugnet modo altiſſimo, & perfectiſſimo prædeſtinationis, & electionis Virginis ad gratiam, & gloriam perpetuam cum puriſſima innocentia; imò rectè conſentiat cum quouis modo prædeſtinationis, qui iuxta varias Theologorum ſententias probabiles tribuitur Virgini. Eſt namque opinio valde communis quòd nec Chriſtus, nec Virgo, in quantum mater eius, fuerunt prædeſtinati, nec præelecti ad gloriam ante præuiſum originale peccatum. imò multi dicunt, nullum hominem ita fuiſſe prædeſtinatum; iuxta quam opinionem impoſſibile eſt defendere non habuiſſe Virginem debitum peccati originalis, quia non potuit eſſe exempta à lege poſita Adamo, neque etiam poterat eximi à communi lege, ex meritis Chriſti præuiſis; & tamen adhuc intelligitur facillimè, quòd quamuis fuerit prædeſtinata poſt Adæ peccatum, potuit tamen eſſe prædeſtinata ad perpetuam innocentiam, & præſeruationem ab omni culpa ex morte Chriſti iam præuiſa; & cùm illa opinio de prædeſtinatione ſit probabilis, non debemus limitare veritatem præſeruationis Virginis ab omni peccato cum perfecta innocentia & ſanctitate, vt non poſſit teneri, ac defendi cum illa opinione. 29.

Prædeſtinatio B. Virginis iuxta omnes opiniones probabiles, quomodo cum debito peccati originalis cõueniat?

Verùm ſupponendo vt probabilius fuiſſe electam ad perfectam innocentiam, & ſanctitatem ante præuiſum originale peccatum, dico non poſſe inde inferri, quòd fuerit exempta à lege, ſeu pacto in Adamo, vel quòd non habuerit debitum: hæc enim duo bene cohærent, ſcilicet quòd ante præuiſum originale peccatum, propter merita Chriſti præuiſa (præſcindendo vtique à morte, & paſſione) Deus præelegerit Virginem ad gloriam, gratiam, perpetuámque innocentiam, & nihilominus conſtituerit eam in Adamo ſub eadem lege, & pacto cum cæteris hominibus, & cum permiſſione peccandi in Adam: quia non obſtante hoc pacto, & permiſſione, ſemper potuit impleri prius illud decretum abſolutum, & immutabile, quo beata Virgo fuerat electa; quia etſi peccatura eſſet in Adam, nihilominus in ſe ſemper eſſe potuit ſancta, & innocens, vt iam declaratum eſt; neque certitudo prioris decreti expoſita fuit periculo propter permiſſionem peccati Adæ, vel Virginis in Adamo, vt quidam obiiciunt; quia ſciebat Deus ſe potuiſſe alio medio efficere, vt prius decretum infallibiliter impleretur, non obſtante ſuperueniente peccato; atque ita ſicut poſt præuiſum originale peccatum, ordinauit Deus Chriſtum ad mortem, & paſſionem (quod antea non fecerat ſecundùm noſtrum intelligendi, & loquendi modum;) ita etiam propter mortem Chriſti præuiſam, voluit exequi prius decretum electionis Virginis, præſeruando illam ab originali culpa in ſe contrahenda. Vnde in his ſignis prædeſtinationis, & electionis contingit errare, quia non fit diſtinctio inter decretum quod eſt per modum intentionis finis ab ordinatione mediorum, vt in præſenti contingit. Nam præelectio Virginis ante originale peccatum præuiſum, ad perpetuam ſanctitatem & innocentiam, intelligenda eſt per modum cuiuſdam propoſiti, & intentionis finis, ſeu effectus, qui potuit intendi ante præuiſum peccatum, quamuis media per quæ executioni mandandus erat, non fuerint præordinata ante præuiſum peccatum, ſed poſtea; ſicut eſt valde probabile omnes prædeſtinatos fuiſſe præelectos ad 30.

Oſtenditur cohærentia, in opinione quæ docet electionem Virginis ante præuiſum peccatum Adami.

Occurritur tacitæ obiectioni.

gloriam ante præuiſum originale peccatum; media autem particularia, per quæ ſaluantur, non niſi poſt originale peccatum fuiſſe præordinata, ſeu prædefinita. Et ex hac ſola notatione refelluntur facilè obiectiones, quibus aliqui moderni, repugnantiam inter illa decreta oſtendere nituntur, confundunt enim finem cum mediis, & ordinem intentionis cum executionis ordine, & ideo falſa principia ſumunt, & nihil concludunt, vt alibi latiùs dictum eſt.

31. Probatur, Virginẽ incurriſſe debitũ peccandi, ab effectibus paſſibilitatis & mortis.

Poteſt verò confirmari quod dicimus communi argumento quod ſumi ſolet ab vno effectu peccati originalis, qui eſt paſſibilitas, & mors corporis, à quo effectu non fuit Virgo præſeruata, & id fuit ſatis vt illum incurreret, quia mors, & paſſibilitas corporis in Virgine, non fuit ſolùm effectus, & proprietas naturæ, ſed reuera fuit effectus peccati Adami, iuxta regulam Pauli Roman. 5. *Per vnum hominem peccatum introiuit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſiit.* à qua regula non poſſumus cum fundamento eximere mortem Virginis, quia hoc neque ad ſanctitatem, vel innocentiam Virginis ſpectat, neque habet fundamentum in Patribus, vel Eccleſia; item quia ſi Adam non peccaret, beata Virgo nata ex illo, immunis à morte naſceretur; ergo ſi nunc non habuit hanc immunitatem, fuit ob Adæ peccatum, quia ſi negatio fuiſſet cauſa negationis, affirmatio profectò eſt cauſa affirmationis. Nec dici poteſt quòd quamuis Virgo non amiſit immortalitatem quam haberet in ſtatu innocentiæ propter peccatum Adæ, illam abſtulit Deus propter meliorem ordinem ſuæ prouidentiæ, vt in hoc ſtatu naſceretur in corpore, & exterioribus conformis cæteris hominibus, præſertim filio ſuo, & vt ex illa acciperet ipſe carnem paſſibilem. Hoc, inquam, non eſt veriſimile, quia Deus neminem priuat donis quæ dedit, vel iure ad illa, ſine culpa ſua, vel quæ ad ipſum aliquo modo pertineat. Vnde cùm Deus dederit immortalitatis donum naturæ humanæ cum iuſtitia originali, nullum purum hominem priuauit eo dono, niſi propter peccatum Adæ.

32. Confirmatur ex Auguſtino.

Atque ita, inquit Auguſtinus, contra duas epiſtolas Pelagianorum *lib.* 4. *cap.* 4. *circa medium,* quòd *trahere mortem ſine meritis mortis de vno ſolo mediatore Dei & hominum homine Chriſto* IESV, *Catholica fides nouit, qui pro nobis mortem, hoc eſt, peccati pœnam, ſine peccato ſubire dignatus eſt.* Ex qua Auguſtini ſententia colligitur mortem in omnibus hominibus, aut eſſe pœnam culpæ, quam vel in ſe contraxerunt, vel in Adam commiſerunt, vel eſt remedium culpæ vniuerſalis. Et ſicut hoc ſecundum eſt ſingulare Chriſto, ita prius eſt generale reliquis hominibus abſque exceptione, vt ipſe ibidem expreſsè addit. Ad quod planè neceſſe eſt aſſerere, beatam Virginem in Adamo peccaſſe, & quòd de ſe obnoxia fuerit originali culpæ. non eſt tamen neceſſarium, vt beata Virgo in ſe habuerit originale peccatum, quia ſolet Deus remittere eam culpam non remiſſa pœna mortis. & hoc ipſum potuit efficere cum Virgine, etiamſi eam à culpa præſeruauerit, quia, vt dictum eſt, præſeruatio illa fuit quoddam genus remiſſionis culpæ, altius & excellentius; & non obſtante tali remiſſione, potuit manere mors tanquam pœna demeriti Adam, non tantùm vt erat ſolùm demeritum ipſius, ſed omnium deſcendentium, qui in eo peccauerunt, quod maximè illic intendit Auguſtinus contra Pelagianos. Atque eodem modo incurreret Virgo fomitem peccati, & alias pœnas ex vi ſuæ conceptionis, niſi ab eis, ſicuti à culpa præſeruaretur; ſed in eis erat peculiaris indecentia, & affinitas cum peccato, quæ nimium derogabant perfectioni ſanctitatis, & ideo ab eis etiam fuit præſeruata; at verò in morte, & paſſibilitate corporis, non erat talis aliqua indecentia, imò erant multa conuenientia, & ideo noluit Deus eam ab hac pœna præſeruare; & ita licèt non ſit ſufficiens indicium culpæ præcedentis, eſt tamen ſufficiens debiti culpæ.

Quod attinet ad Tridentinum dico fruſtrà ab aliquibus induci vt det licentiam non ſolùm ad eximendam Virginem à peccato originali, ſed etiam à debito eius, quia hoc nec eſt iuxta mentem, nec iuxta verba eius, quia expreſsè ait, *non eſſe intentionis ſuæ comprehendere immaculatam Virginem in hoc decreto, vbi de peccato originali agitur.* Conſtat autem non eſſe idem agere de peccato originali, & agere de debito eius, de quo nihil omnino tractat Concilium, niſi quòd *in can.* 2. attingit, quòd Adam peccando ſibi, ſuæque poſteritati nocuit, transfundendo in deſcendentes non ſolùm pœnas, ſed etiam culpam, & ad hoc ſolùm allegat locum Pauli *Roman.* 5. in vltimis verbis colligendo eas ex transfuſione peccati. Quod ampliùs declarat remittendo ad Extrauagant. *Graue nimis*, Sixti IV. quæ etiam ſolùm agit de immunitate peccati originalis, & non debiti. Et ita certum eſt, quòd ſi quis hodie affirmaret, vel prædicaret, affirmantes, vel prædicantes Virginem non habuiſſe debitum, vel non fuiſſe obnoxiam culpæ originali ex vi originis, mortaliter peccare, vel etiam eſſe hæreticos, vel erroneam doctrinam ſeminare, certum, inquam, eſt quòd ſi quis hodie hoc affirmaret, non peccaret contra illam Extrauagantem, nec eius pœnas incurreret, quicquid ſit de imprudentia, vel culpa, quam alioquin in eo committeret. ergo ſicut Xiſtus IV. non fuit locutus de debito peccati, ſed de culpa ipſa, & præſeruatione eius, ita quoque ea fuit Concilij Tridentini mens. mens enim allegantis ex mente eius quod allegat rectè colligitur. 33. Friuolũ aduerſariorum argumẽtum ex Tridentino, refellitur.

Si verò quærat aliquis an contraria opinio cenſuram aliquam mereatur, dico in ea diſtingui oportere tria genera, vel tres gradus propoſitionum. Aliquæ ſunt quæ attingunt Chriſti redemptionem: vt, *Beata Virgo non fuit præſeruata à peccato originali ex morte Chriſti præuiſa.* vel, *non fuit propriè redempta per mortem Chriſti*, vel, *Chriſti ſanguis, aut mors non fuit neceſſaria Virgini ad æternam ſalutem.* Et hæ omnes, vel quæ neceſſariam connexionem cum illis habuerint, putarem ego continere malam doctrinam, & aliqua cenſura dignam, quam nunc non determino, quia neceſſarium non eſt. Alterum genus propoſitionum eſt de ſolo puncto debiti abſolutè ſumpti in ſe, & in ſua radice, vt, *Beata Virgo non peccauit in Adam*, vel, *non habuit debitum peccati originalis nec in ſe, nec in alio.* & has non puto dignas cenſura aliqua, quia poſſunt defendi abſque connexione vlla cum prioribus. Verumtamen ad hoc defendendum, neceſſarium etiam eſt defendere Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum ante peccatum originale abſolutè præuiſum, non ſolùm quoad aſſumptionem humanitatis, ſed etiam quoad carnem

34. Quam cẽſuram mereantur qui negant B. Virginem fuiſſe propriè redemptã, aut præſeruatam ab originali, ex morte Chriſti præuiſa?

Quid de his qui negant peccaſſe in Adamo, aut contraxiſſe omnino debitum?

nem paſſibilem,& mortem, quia Chriſtus redemptor non fuit,niſi mediatè ipſius morte,& paſſione, iuxta verbum eius Matth. 20. *Filius hominis venit dare animam ſuam, in redemptionem pro multis.* propter quod communiter in Scriptura dicitur fuiſſe ſanguinem Chriſti pretium redemptionis noſtræ; atque adeò vt Virgo dicatur propriè, & verè redempta per Chriſtum, neceſſe eſt ſalua re fuiſſe præſeruatam ex morte Chriſti præuiſa, vt ſuprà *numero* 14. viſum eſt. Et ex conſequenti ad aſſerendum, fuiſſe præſeruatam ante præuiſum peccatum originale, oportet aſſerere etiam mortem Chriſti fuiſſe prædeſtinatam, & præcognitam ante peccatum originale, quia ſic dici poterit, B.Virginem fuiſſe præſeruatam per Chriſtum, vt redemptorem, vtpote per mortem, & paſſionem eius. Ad quod neceſſe eſt addere, ad redemptionem ſat eſſe exemptam fuiſſe anticipatè in lege, & pacto cum Adamo inito, quia niſi ita fuiſſet, exempta peccaret in Adamo, & conſequenter ex vi ſuæ originis contraheret originale peccatum. Et quoniam in his duobus, ſcilicet quòd mors Chriſti fuerit præordinata ante originale peccatum præuiſum; &, quòd id genus præſeruationis ſat eſt ad propriam redemptionem, non continent errorem, nec aliquid contrarium modo loquendi Scripturæ,vel Patrum, nec etiam apparet in excipienda Virgine à quauis lege vniuerſali quæ attingat peccatum, vel peccare etiam in alio; propterea credo hoc ſecundum genus propoſitionum, non mereri cenſuram aliquam, nec poteſt dici improbabile, cùm non deſint authores pij ac docti qui id probant.

35. Verumtamen ego illis non acquieſco, nec in eam ſententiam induci poſſum. In primis enim mihi nimis durum videtur, quòd Chriſtus vt paſſibilis, eiúſque paſſio, & mors fuerint prædeſtinata ante præuiſum abſolutè originale peccatum, propter ea quæ alibi ſcripſi. Secundò non videtur etiam mihi ſufficere ad propriam redemptionem, quia vbi non interuenit aliquo modo remiſſio peccati, & ſatisfactio pro perſona redempta, non videtur dari propria redemptio, vt ſuprà declaraui ponendo caſum in quo Deus ex præuiſis meritis Chriſti præſeruaret totum genus humanum in Adamo, atque etiam ipſum Adamum, non permittendo ipſum peccare, quæ tamen non eſſet propria redemptio, quamuis eſſet genus aliud excellentiſſimæ gratiæ, & beneficij. Id quod verum etiam eſt, quamuis ſupponatur Deum ſcire optimè quòd ſi permitteret, Adamum peccare, ipſum fuiſſe infallibiliter peccaturum.

36. Tertius modus ſentiendi, & loquendi in hac materia, eſt eorum, qui dicunt in perſona propria Virginis non fuiſſe debitum peccati originalis, quamuis in Adamo illud habuerit,quia in eo peccauit. Et hoc genus propoſitionum, clariùs multo eſt, non mereri cenſuram Theologicam, vt ſic dicam, verùm ex vi rationis, videtur mihi includere contradictionem, quia, vt ſuprà *num.* 21. dictum eſt, debitum in propria perſona, non eſt niſi moralis quædam denominatio à debito contracto in alio, nam eo ipſo quòd perſona procedit à tali radice infecta,& ex illo ſemine, naſcitur ſub illo debito, & ab illo denominatur; atque ita hæc duo, ſcilicet, perſonam habuiſſe debitum peccati in parentibus, & eſſe in ſe obnoxiam tali debito cùm primum incipit eſſe per viam ſeminalem à talibus parentibus, ſunt veluti duo correlatiua, quæ impoſſibile eſt non dari in vtroque extremo, eo ipſo quòd ſunt, vel ſe habent vt duo extrema, quorum vnum denominat alterum intrinſecè, & abſque ſeparatione abinuicem, quomodo fieri non poteſt, vt vnus videat, & nihil ſit quod videtur; quod vt etiam ſuprà tetigi, locum habet in hominibus in peccato originali conceptis. nam prius natura quàm intelligantur eſſe ſub peccato, intelliguntur eſſe ſub debito, & habere illud in ſe, eo modo quo morale debitum perſonæ ineſſe poteſt. Et propterea non obſtante eo debito, poterat Deus præſeruare à peccato originali Ioannem Baptiſtam, vel alterum ſi vellet; verùm hoc priuilegium matri ſuæ reſeruauit. At verò quoad debitum in priori naturæ, neceſſariò manſit Virgo eiuſdem conditionis cum aliis, ſi ſemel admittitur illam peccaſſe in Adamo, & in illo habuiſſe debitum peccati originalis, quia neceſſariò attingit perſonam dicto modo, eo ipſo quòd exiſtere incipit, neque poteſt præueniri in aliquo priori naturæ,quia talis perſona non prius naturâ eſt, quàm ſit ex tali radice, & per talem originem. Et quidem puto has conſequentias adeò neceſſarias, vt in materia cenſuræ Theologicæ ſit hoc tertium genus propoſitionum in eodem gradu cum ſecundo; & in ratione diſcurſus, exiſtimo hoc poſterius minus probabile.

Quid de his qui negant proximũ debitum in B. Virgine; admittunt verò remotum in Adamo?

Reſtabat vnum verbum pro authoribus qui allegantur pro carentia debiti, pro qua opinione allegaui in primis Catherinum, Galatinum,& Viguerium. Et poſtea P.Vazquez excepit duos poſteriores, neſcio quo fundamento. Verùm nunc non refert id expendamus, quia licèt omnes tres ita ſentiant, non ſatis erit ad probabilitatem ſententiæ,niſi adſtipulentur etiam alij. Verumtamen poſtea citantur plerique authores, quorum plures prodierunt poſtquam in 2.tomo 3.partis quæſtionem agitaui; qui verò antea prodierant, ad meas manus tunc non venerant. Et vnus ex iis eſt P.Salmeron *ſuper epiſtolam ad Romanos cap.* 5. *diſput.* 45. *in fine.* quia dicit pactum Dei cum Adamo ad beatam Virginem ſe non extendiſſe, ſed præuiſam vt matrem, ſingulari priuilegio fuiſſe exceptam. Verùm ipſe idem author *in diſput.* 50. parum à principio,cùm dixiſſet quòd ſolus Chriſtus fuit longè, non ſolum ab actu peccandi, ſed etiam ab omni potentia,addit, *quare longè excedit Virginem in qua fuit potentia, & debitum contrahendi peccatum.* Et aliquanto inferiùs *in* §. *obijcies*, ſignificat ſolum Chriſtum exemptum fuiſſe ab illa ſententia Pauli Epheſ. 2. *Eramus natura filij iræ.* Et ad hunc modum loquitur in diſcurſu illarum diſputationum. quod dico, vt aduertatur non ſat eſſe authorem obiter dicere Virginem fuiſſe exemptam à peccato, quia optimè intelligi poteſt de peccato quoad executionem eius, non verò quoad contractum, ſeu obligationem. Et iudico hoc ſenſiſſe Patrem Salmeronem in citatis verbis. Et fortaſſe multi ex iis, qui pro hac opinione allegantur, ita etiam loquuntur. quamquam nunc tempus non habeo ad videndum omnes, & nonnulli minus noti non ſunt apud nos. quamquam ſat ſcio eorum pleroſque non ſatis expendere punctum, ſed obiter, & ſummariè loqui, atque ita veriſimile eſt non loqui in proprio rigore puncti, quod tractatur. 37.

P. Salmeron debitum in B. Virgine agnoſcit.

Pro qua re proponam exemplum aliud, quod ex P.Caniſio affertur *lib.*5. *de beata Maria cap.* 27. vbi in §. *ad Thomam*, refert hæc verba ex Alberto Magno, *Hanc Virginem ſolam à communi illa regula excipi: Omnes peccauerunt in Adam*, quæ ipſe ſequitur, & approbat abſque alia declaratione. Verumtamen abſque dubio Alberti mens non fuit loqui de exceptione in ipſo pacto facta, vt ſic dicam, 38.

Quid de Patre Caniſio, Iuſtiniano,& Valentia?

cam, ſed à lege contrahendi peccatum originale, quæ in ipſo pacto incluſa eſt, vel, quod idem eſt, de exceptione ab executione,& effectu pacti. Maiori cum rigore,& diſtinctione loquitur Pater Iuſtinianus, qui etiam allegatur 1. *Timoth.* 2. circa illa verba, *qui dedit redemptionem*, &c. & apud me author eſt grauis; verùm ſolum dicit,*valde probabile exiſtimo.* in quo ego non contradico, quamquam illud *valde* excuſari poſſet. Allegatur etiam P.Valentia 2.*tomo diſp.*6.*quæſt.*11.*puncto* 2.§.*Quare ad primum.* vbi ad argumentum quod contendebat, non potuiſſe Virginem præſeruari à peccato originali, ſuppoſito pacto cum Adamo,reſpondet potuiſſe præſeruari ab ipſo pacto, & addit, *quod de beata Virgine piè credi poteſt.* Verùm ſubdit reſponſionem aliam, quòd licèt non fuerit excepta à pacto, potuit tamen eſſe, & fuiſſe à peccato. Et in altero §.addit quòd licèt prior ſolutio bona ſit, ſecunda tamen eſt melior. Et in hac materia mihi videtur eligendum quod melius, & quòd ſeruetur inter defenſores immaculatæ conceptionis Virginis vnio, vt faciliùs deueniatur ad eius certitudinem intelligendam. Patres verò, qui pro eadem parte citantur, omitto, quia reuera id non explicant.

39. Refellitur quod in contrarium ex libro D. Sicilij allegatur.

Vltimò addo circa id quod inuenitur ſcriptum de hoc priuilegio præſeruationis Virginis, in vno ex libris antiquis qui inuenti ſunt in monte ſancto Granatæ, qui tribuitur Diuo Sicilio, & habet pro titulo, *de domo gloriæ, & domo tormenti*, in quo libro dicitur egiſſe Apoſtolos de hoc myſterio, confirmando veritatem immunitatis Virginis à culpa originali. Et audio allegari in fauorem ſententiæ aſſerentis Virginem non ſolùm non habuiſſe culpam, ſed neque etiam eius debitum.Verùm iuxta notitiam, quam de hac re habeo, nullo modo D.Sicilius, aut Apoſtoli ab eo relati,fauent dictæ opinioni. nam formalia verba libri illius ſcripta ad me ſunt à viro graui,& docto,& qui iure poterat ea ſcire; ſunt hæc. *Illa Virgo,illa Maria, illa ſancta,illa electa,à primo originarióque peccato præſeruata fuit, & ab omni culpa libera, atque hæc veritas Apoſtolorum Concilij eſt.* nec ſcio alia verba eſſe in eo libro,quæ ad hanc rem pertineant,niſi comminationem pœnæ, quæ ad noſtrum caſum non facit. Et ex citatis verbis conſtat, agi ſolùm de præſeruatione ab originali peccato,& immunitate ab omni culpa; nullum ergo eſt fundamentum ad extendendum ea ad carentiam debiti: imò eo ipſo quòd dicitur fuiſſe præſeruatam ab originario peccato, ſignificatur Virginem ex ſe fuiſſe obnoxiam illi culpæ,quamuis ſingulari priuilegio fuerit ab ea immunis.

SECTIO V.

Quos effectus, vel pœnas contrahamus in hac vita ratione peccati originalis.

1. Error hæreticorum in hac quæſt.

CIrca hanc quæſtionem Lutherani, & Pelagiani conueniunt in vno principio contra fidem, ſcilicet primum hominem fuiſſe creatum ſolum cum perfectionibus humanæ naturæ debitis,ex quo inferunt contrarias concluſiones. Pelagiani quidem nullas pœnas nos contrahere propter peccatum Adæ,illum enim fuiſſe paſſibilem, & mortalem, habuiſſéque concupiſcentiam ſicut nos; ita refert Auguſtinus *epiſtola* 106. Fundamentum eſt,quòd hæc ſint naturalia homini. Lutherani verò colligunt etiam naturam ipſam in naturalibus perfectionibus fuiſſe corruptã, ideóque amiſiſſe liberum arbitrium,& lumen rationis ad bene operandum,ac etiam ad ſuperandam concupiſcentiam.

Sed fides ſupponit contrarium fundamentum, ſcilicet primum hominem fuiſſe creatum in quadam naturæ integritate, & rectiſſima potentiarum conſtitutione, quæ perfectio naturalis non erat, ſed ex ſingulari Dei dono profecta, quæ veritas probatur latiùs *in tract. de opere ſex dierum lib.*3. nunc ſupponenda ex illo Eccleſiaſtes 7. *Deus fecit hominem rectum*,&c. & Eccleſiaſtici 17. *Secundùm ſe veſtiuit illum virtute*, &c. cui conſonum eſt illud Pſalmi 8.*Gloria,& honore coronaſti eum.* & 48. *Homo cùm in honore eſſet*,&c. quæ teſtimonia in hoc ſenſu intelliguntur à Patribus citandis infrà. Vnde prorſus eſt improbabilis ſententia eorum, qui putant hoc veluti naturæ complementum, quod habuit homo in ſtatu innocentiæ, ita fuiſſe naturale, vt eſſet omnino naturæ debitum, vel ex ipſis naturæ principiis flueret, atque adeò futurum in homine in puris naturalibus, ex quo infertur hominem poſt peccatum manſiſſe monſtroſum contra doctrinam Patrum, Dionyſ. 4. *diuinorum nominum*, & Damaſc.*lib.*2.*cap.*3. vbi de dæmonibus loquitur; ſed eſt eadem ratio, ac de hominibus. Cyrilli 1.*in Ioan.cap.*9.*&* 13. *libro de adoratione, & ſpiritu*, & Chryſoſt. *homilia* 15. *in Geneſ.* Cyprian. *epiſtola ad Pomp.* & Ambroſ. *libro de Helia,& ieiunio,cap.*4.*& de Iacob,& vita beata capite* 5.Auguſtin. 13. *de ciuitate capite* 13. *&* 11. *Geneſeos ad literam cap.*32. *&* 4. contra Iulianum *capite vltimo.* Ratio quoque eſt euidens,quia naturæ tantùm debentur potentiæ naturales, & concurſus ad operandum, quod infrà meliùs patebit. Secundò ſumendum eſt tanquam certum principium hominem totum hoc donum recepiſſe,non ſolùm vt prodeſſet propriæ perſonæ, ſed vt communicaretur toti naturæ,ſi ipſe non peccaſſet,vt ex dictis patet. Ex quibus ſequitur tertiò per peccatum originale amiſiſſe nos originalem iuſtitiam,atque adeò effectus omnes,qui ab illa oriebantur; quare omnes contrarij effectus veluti priuatiui, ſunt originalis peccati effectus, nam ablato principio auferuntur reliqua quæ ſequuntur ex illo; & ſicut *affirmatio eſt cauſa affirmationis, ita negatio negationis*; rectè igitur Auguſtinus ſermone 11. de verbis Apoſtoli, *Creatus eſt*, inquit, *homo in natura ſine culpa, creatus eſt rectus, non ſe ipſe fecit rectum; quid autem fecerit notum eſt, cadens à manu figuli fractus eſt.* Hac ergo veritate ſuppoſita ſit,

2. Vnum principiũ de fide contra dictũ errorem.

Improbabile quorundam placitũ hac in re.

Confutatur ratione.

Alterũ principium.

Vide prolegom. 4. de gratia cap.6. num.4.

Prima propoſitio. Effectus primarius originalis peccati eſt priuatio gratiæ, & omnium virtutum infuſarum, eóque modo priuatio talis, non habet rationem culpæ, ſed pœnæ. Eſt certa, & de fide, oſtendimus enim peccatum originale in hoc æquiualere mortali. hinc Hieron. *lib.*3. *contra Iul. cap.*20. ait id perdidiſſe nos in Adamo, quod recepimus in Chriſto; recepimus autem gratiam, & virtutes infuſas. quare, &c. 3. 1. Propoſitio.

Secunda propoſitio. Secundarius effectus originalis peccati eſt vulnus, ſeu infirmitas naturæ, quæ in naturalibus potentiis hominis ex peccato relicta eſt. Hæc concluſio certa eſt, vt præcedens. tenet D.Thomas 1. 2. *quæſt.*33. *artic.*3.*& quæſt.*85. *artic.*4. D. Auguſtinus *de natura, & gratia cap.*19. *&* 20. Colligitur *Sapientiæ* 8.*verſu* 20.*ad Roman.*8. *verſu* 21. 2. *Petri* 1. *verſu* 4. ponit verò Auguſtinus quatuor effectus,ignorantiam intellectus,malitiam voluntatis, ſeu debilitatem; concupiſcentiæ corruptionem, iraſcibilis infirmitatem, quæ breuiter ſunt exponenda. Lutherani ignorantiam inte- 4. 2. Propoſitio.

intellectus, & malitiam voluntatis, ita interpretantur, vt dicant intellectum poſt peccatum manſiſſe prorſus cæcum ad intelligendum verum, præcipuè practicum, & morale; voluntatem verò prorſus amiſiſſe libertatem ad operandum bonum, quæ hæreſis coincidit cum illa ſuprà impugnata, per peccatum fuiſſe hominem ſubſtantialiter mutatum. Quid tamen poſſit intellectus noſter in cognitione veri, dicitur à nobis, in materia *de Gratia lib.* 1. *cap.* 1. de libero verò arbitrio ad operandum bonum partim ſuprà diximus, partim *in citato lib. de Gratia.*

De defectu ignorantiæ.

Dicendum eſt ergo ignorantiam eſſe vulnus peccati originalis propter intellectum præcipuè. Primò, quia multa nunc homo, quæ in illo ſtatu non ignoraret, ignorat, caret fide, prudentia, &c. Secundò, quia in multis nunc decipitur, perſeuerando verò in illo ſtatu, in nullo permitteretur decipi, quæ tamen deceptio nunc partim ex imperfectione naturalis ingenij, partim ex impedimento paſſionum prouenit. Voluntas verò ſine dubio manſit libera, & cum viribus ad operandum aliquod honeſtum, quia tamen procliuior manſit ad obiecta ſenſibilia, quàm in illo ſtatu eſſet, ideo ipſa etiam ſuum defectum contraxit, qui malitia dicitur, non propriè, & in ſe, ſed quia eſt occaſio peccandi, de quibus vide Auguſtinum 1. *retractationum cap.* 9. *&* 15. *&* 12. *de ciuitate cap.* 22. *de correptione, & gratia capite* 12. *&* 3. *de natura, & gratia capite* 3. & Ambroſ. *libro* 7. *in Lucam.*

5.
De defectu cõcupiſcentiæ.
Notatio vna.

Circa concupiſcentiam, ſub qua comprehendo infirmitatem iraſcibilis, aduertendum ex Auguſtino 1. *de Nupt. capite* 21. *&* 25. *&* 1. *de peccatorum meritis capite* 29. concupiſcentiam non ſignificare hìc appetitum ſenſitiuum ſecundùm ſe, nam ille per ſe bonus eſt, & in natura integra reperiebatur, vt ipſe diſputat 4. *contra Iulianum cap.* 14. *& libro* 6. *capite* 7. ſed ipſum appetitum vt rebellem, & contrarium rationi, qui aliàs dicitur ſenſualitas, vel fomes peccati, licèt interdum ſub hoc nomine ipſa etiam voluntatis infirmitas, & totum diſtemperamentum peccatorum hominis, ſignificari ſoleat, vt D. Thomas notauit ex Auguſtino 14. *de Ciuitate capite* 13.

Notatio altera.

Secundò aduerte pœnam hanc per ſe, & propriè in priuatione conſiſtere illius obedientiæ, quam iuſtitia originalis efficiebat; quare potentiæ hominis, veluti in ſtatu primo conſideratæ, non manſerunt procliuiores ad ſua obiecta, quàm ex ſua natura eſſent in homine in puris naturalibus. Quod docet Anſelm. *lib. de conceptu virginali capite* 7. Auguſtinus *libro* 2. *de gratia Chriſti cap.* 4. *& ſermone* 4. *in Pſal.* 103. Ratio eſt, quia ſicut natura hominis eſt prorſus eadem, ita & naturales potentiæ, & inclinationes earum. Confirmatur, nulla enim ratione intelligi poteſt, quomodo hæc propenſio fuerit aucta, quia omne augmentum fit addendo aliquid: his autem potentiis nihil additum eſt; ipſæ enim in ſe intrinſecè, nec mutari, nec augeri poſſunt, quia neque intenduntur, neque remittuntur, neque illis additus eſt aliquis habitus, vel qualitas, vt concludunt rationes ſuprà factæ contra dicentes peccatum originale eſſe qualitatem.

6.
Obiectio ex quodam loco D. Thomæ.

Obiicies. Nam D. Thomas 1. 2. *quæſtione* 83. *articulo* 1. ait peccato hominis, diminutum fuiſſe naturæ bonum; & Auguſtinus ſæpe vocat concupiſcentiam vitium naturæ; dicit autem ipſe *in Enchiridio capite* 11. vitia animorum eſſe priuationes naturalium bonorum.

Item ex loco altero.

Præterea D. Thomas in hac materia apertè docet hunc defectum non eſſe puram priuationem, ſed poſitiuum quendam corruptum habitum, quod etiam indicat D. Auguſtinus *libro* 1. *de peccatorum meritis cap.* 16. *&* 4. *lib. contra Iulianum cap. vltimo.*

Ad priorem locum.

Reſpondetur, D. Thomam priori loco loqui de peccato in genere, & ita in diuerſis peccatis diuerſo modo verum eſt id quod affirmat; nam per peccatum actuale diminuitur naturæ bonum ratione habitus naturalis ſuperadditi; per originale verò, diminuitur non in ſe intrinſecè, nec per additionem, ſed per ſubtractionem potiùs illius doni, quod continebat naturam; quod donum licèt ſupra debitum naturæ eſſet, quia tamen ad ipſa opera naturæ perficienda iuuabat, & quaſi ſupplebat defectus naturales, ideo illius priuatio dicitur naturalis boni diminutio; & idem poteſt eſſe ſenſus Auguſtini in priori loco.

Ad poſteriorem.

Ad ſecundum locum D. Thomæ dicendum eſt ratione priuationis originalis iuſtitiæ factum eſſe reuera, vt in homine manerent duæ propenſiones poſitiuæ, quodammodo contrariæ, ſcilicet ad ſenſibilia, & ad honeſta; inter quas eſt etiam quædam diſproportio; & hanc vocarunt D. Thomas, & Auguſtinus habitum corruptum, qui tamen nihil addit ipſis potentiis naturalibus, & ideo ex pura priuatione reſultare poteſt.

7.
Vnum conſectarium ex dictis.

Ex quo intelligitur primò rectè Theologos ferè omnes dixiſſe concupiſcentiam hanc per ſe eſſe naturalem homini; nunc tamen eſſe pœnam, quia ille defectus, quaſi ſublatus erat diuino dono, & ideo iterum illum contrahere pœna eſt; & hoc modo dixit Auguſtinus 3. *de libero arbitrio cap.* 18. non eſſe hanc naturam hominis conſtituti, ſed pœnam damnati; cùm tamen *eodem libro cap.* 22. *&* 24. dicat hominem in natura ſua potuiſſe creari eo modo, quo nunc eſt quoad inclinationem concupiſcentiæ, idem ait 1. *retractationum cap.* 9. & hinc Theologi etiam dicunt non differre hominem nunc, ab homine in puris naturalibus, niſi tanquam hominem nudum à nudato.

Alterũ conſectarium.

Colligitur ſecundò quo ſenſu accipiendum ſit per peccatum hominem fuiſſe ſpoliatum gratuitis, vulneratum in naturalibus; quod ſumptum eſt ex Beda, *Lucæ* 10. licèt ipſe ſolum dicat fuiſſe hominem ſpoliatum innocentia, & vulneratum plagis peccatorum; habetur tamen illa ſententia ex ſenſu Sanctorum in eo loco Ambroſ. Chryſoſt. & Auguſt. *libro* 2. *de concordia Euangel. quæſt.* 19. & Bernard. *ſermone* 1. *de Annunciatione.* Senſus verò illius ſententiæ iam patet ex dictis.

Inſtantia remouetur.

Dicet aliquis, ſi propterea tantùm dicitur natura vulnerata, quia ſublato iuſtitiæ dono, quod naturales defectus impediebat, iterum illos contraxit; ergo non magis vna potentia vulnerata eſt, quàm alia, cùm tamen D. Thomas, & Auguſtinus dicant, concupiſcibilem, & potentiam generatricem, ac ſenſum tactus fuiſſe maximè vulnerata. Reſpondeo has potentias ex natura ſua eſſe procliuiores in obiecta ſua, vel certè magis excitare, & commouere hominem, & ideo dici magis læſas, quia iuſtitia originalis in his potentiis maiores impetus reprimebat. Vide Auguſtinum 14. *de Ciuitate.*

Tertiũ conſectarium.

Colligitur tertiò & vltimò, quare dixerit D. Thomas concupiſcentiam eſſe veluti materiale peccati originalis; ſic enim loquitur, vt explicet Auguſt. qui interdum vocat concupiſcentiam originale peccatum, vel certè reatum originalis peccati, 1. *de nuptijs cap.* 23. *&* 26. Auguſtinus tamen ſolum vult hunc reatum, vel debitum contrahendi inordinatam concupiſcentiam eſſe ex originali peccato, ideóque per hunc tanquam per effectum explicat peccatum illud, vt colligitur ex *eodem* 1. *contra duas epiſtolas Pelagianorum cap.* 13. *& lib.* 5.

contra Iulianum cap. 12. *&* 13. *& libro* 6. *capite* 8. Vbi concupiſcentiam vocat filiam originalis peccati. Idem, 1. *de nuptijs capite* 24. & 1. *retractationum capite* 15. D. autem Thomas vocauit *materiale*, quia in iuſtitia originali præcipuum, & quaſi formale, erat ſubiectio ad Deum; rectitudo verò potentiarum inferiorum, quaſi materiale, vnde contrarias eis priuationes vocat D. Thomas formale, & materiale in hoc peccato, & præcipuè, quando ſunt coniunctæ ante Baptiſmum. Et præterea ratio eſſe poteſt, quia concupiſcentia eſt veluti materia præcipua, in qua verſatur voluntas auerſa à Deo per originale peccatum; propriè tamen loquendo concupiſcentia hæc nullo modo conſtituit peccatum originale, neque eſt pars eius, ſed effectus, vt ex dictis patet. Vide Sotum 1. *de natura, & gratia cap.* 8. *&* 9.

8. Tertia propoſitio. Tertia propoſitio. Alia etiam pœna originalis peccati in hac vita eſt mors, atque adeò cæteræ infirmitates, quæ conſequuntur corpus corruptibile. Eſt certa ex illo Geneſeos 2. *morte morieris*, quod intelligitur de morte corporis; patet etiam ex capite 3. *Puluis es, & in puluerem reuerteris.* Ita Hieronymus *in quæſtionibus Hebraicis*, & Auguſtinus 13. *de Ciuitate à capite* 12. *&* 1. *de peccatorum meritis capite* 1. Cyrillus 1. *in Ioan. capite* 15. ad Romanos 6. *Stipendium peccati mors*; idem *capite* 8. *verſu* 10. *&* 1. *ad Corinth.* 5. *verſu* 5. & videtur res definita in Concilio Mileuitano, & Tridentino. Plura pro hac aſſertione, & contrarij erroris ſequentis confutatione vide *lib.* 3. *de opere ſex dierum cap.* 14.

9. Error cõtra præcedẽtem propoſit. In hac autem veritate errauit Pelagius, vt patet ex Auguſtino *libro* 1. *de Baptiſmo paruulorum, capite* 2. licèt *libro* 4. *contra duas epiſtolas Pelagianorum capite* 4. dicat aliquos tandem Pelagianos confeſſos fuiſſe veritatem hanc. In eodem errore fuiſſe Hebræos, ait Eugubinus *in Geneſim*: vbi refert Ioſephum *in antiquitatibus*, & Philonem; ipſeque ferè conſentit, & Iacobus Faber *ad Romanos* 5. Scotus etiam *in* 2. *diſtinctione* 19. non rectè loquitur, non tam quòd dixit hominem ante peccatum fuiſſe mortalem, licèt non moriturum (hoc enim ad modum loquendi ſpectat, quo interdum vtitur Auguſtinus, vt 1. *de peccatorum meritis capite* 3.) quàm quia aſſerit potuiſſe contingere in illo ſtatu hominem innocentem mori: vt ſi parentes deſtituerunt filium cibo, & potu. Eius fundament. diſſoluuntur. Fundamentum huius erroris fuit, quia mors eſt naturalis, & quia homo erat liber, & poſſet ſe occidere, & non comedere, ſi vellet; ſed hoc ſolutum eſt: nam licèt effectus ille eſſet naturalis, ſublatus tamen erat, & impeditus diuino beneficio, atque adeò quòd redeat, pœna eſt; & hoc modo, vt notauit Auguſtiuus 1. *retractationum cap.* 26. dicitur in Scriptura, *Deum non feciſſe mortem*, Sapient. 1. quia ſcilicet non eſt ex parte Dei inſtituta; & quia quod in ſe erat, illam abſtulerat. Attamen *Eccleſiaſtici* 11. dicitur *mortem eſſe à Deo*, quia quatenus pœna eſt, vult illa punire homines. Neque obſtat libertas hominis, quia illâ fieri poſſet, vt peccaret ipſe, neceſſariòque prius peccaret, quàm vllo modo ſe occideret. In illo caſu verò paruuli deſtituti pertinuiſſet ad prouidentiam Dei in eo ſtatu ſubuenire in omnibus huiuſmodi defectibus, quia tota illa immortalitas potiſſimum prouidentia Dei nitebatur.

SECTIO VI.

Quæ pœna reſpondeat originali peccato in vita futura.

SVppono eos, qui in originali peccato tantùm moriuntur, poſt diem iudicij reſurrecturos, nam articulus reſurrectionis generalis eſt, & illos etiam includit. De pœna ergo animæ, & corporis breuiter dicendum eſt. 1.

Prima propoſitio de pœna damni peccati. Prima propoſitio. Anima decedentis cum originali, præcipuè punitur pœna damni æterna. eſt de fide; nam ille qui caret gratia, non habet ius ad gloriam, & qui decedit ſine gratia ex hac vita, in futura nunquam illam obtinet, nec remiſſionem lethalis peccati.

An ei reſpõdeat pœna ſenſus. Quod tamen habet dubium in hac pœna eſt, an afferat paruulis triſtitiam; ita enim apparet ex Gregorio *libro* 9. *moralium capite* 16. vbi habet eos paruulos ad tormenta peruenire, & Auguſtino 1. *de peccatorum meritis capite* 16. & 1. *de natura & gratia cap.* 8. *&* 5. *libro contra Iulianum capite* 8. dicit hos paruulos excludi à regno, & leuiſſima pœna puniri; idem *in Enchiridio. capite* 93. *&* 3. *de libero arbitrio capite* 23. Confirmatur. Nam cognitio boni amiſſi cauſat triſtitiam; at paruuli cognoſcunt ſe amiſiſſe illud regnum vel cognitione naturali, quia comprehendent etiam naturam ſuam, cognoſcéntque aptam ad illam felicitatem, vel certè cognoſcent in die iudicij; & ita ſentit Abulenſ. *quæſtione* 662. *in capite* 25. *Matth.* & Soto 1. *de natura, & gratia cap.* 14. in hoc inclinat. 2. Confirm.

Verior ſententia. Contraria tamen ſententia eſt probabilior, quam D. Thomas 2. *diſtinctione* 33. *quæſtione* 12. *articulo* 2. tenet, Bonauentura *in ſecunda parte diſtinctionis quæſtione* 2. Richardus 4. *diſtinctione* 50. *quæſtione vltima*, & Catherinus *opuſculo de hac re.* Et patet primò, quia triſtitia de illa carentia eſt maxima omnium pœnarum, quas ſentiunt damnati in inferno, ex Chryſoſt. *homilia* 24. *in Matth.* Non eſt autem veriſimile paruulos affici ſumma pœna non propria voluntate commiſſa culpa, cùm præſertim hæc pœna, quæ ſentitur, inordinatæ delectationi voluntatis reſpondeat, ex Apocal. 18. *Quantum glorificauit ſe, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum.* Item, quia cùm hæc triſtitia magna ſit, & æterna, & paruuli illi deſtituti ſint gratiâ Dei, non poſſet non generare aliquem modum odij, & impatientiæ. Confirmatur. Nam ideo in hac vita ad remiſſionem originalis peccati per ſe neceſſarius non eſt vllus dolor. quare, &c. 3.

Ad argum. in num. 2. Ad argumentum ex Patribus reſpondendum, ipſos vocare pœnam, & tormentum ipſam priuationem gloriæ, quamuis non ſentitur. Ad confirm. D. Thomas reſpondet, paruulos habere quidem cognitionem illam, ſed non contriſtare eos, quia ſimul cognoſcunt non habuiſſe modum, neque viam euadendi illud damnum, quia non proximè fuerunt diſpoſiti ad obtinendum illud bonum; ſed hoc difficile creditu eſt; vnde probabilius videtur, quod *ibidem* D. Thomas ait nihil cognoſcere paruulos illos de beatitudine ſupernaturali; nam quod Soto ait naturali cognitione poſſe animam cognoſcere prædictam priuationem, & aptitudinem ad felicitatem æternam, falſum eſt, vt alibi demonſtratur, de quo vide etiam ſupra *in tract.* 1. *ad finem.* quia illa felicitas eſt omnino ſupernaturalis; quòd ſi naturalis cognitio non ſufficit, non eſt neceſſarium eos id cognoſcere diuina reuelatione iam ad illud de 4.

die

die iudicij, probabile eſt ibi paruulos non adfuturos, vt diximus *tom.2.in 3.p.diſput.57.ſect.7.* & licèt adſint, nõ eſſe neceſſe omnia comprehendant, quæ ibi geruntur; vel ad ſummum in genere intelligent Deum reddere bonis præmia, & ſupplicia impiis, quæ, & qualia ſint, non neceſſariò aſſequentur; quia verò ipſi tempus non habuerunt bene, vel malè operandi, nihil de ſuo præmio, vel pœna intelligent, ſed tantùm manere ſe in bonis naturalibus; ſuáque proinde ſorte erunt contenti, licèt videant alios maius bonum recipere.

5. 2. Propoſit. Secunda propoſitio. Paruuli poſt hanc vitam non patientur pœnam ſenſus. Eſt omnium Theologorum ſuprà citatorum, & D.Thomæ *quæſt.5.de malo, artic.2.* vbi eam probat. Quia hæc pœna reſpondet prauæ conuerſioni, quam paruuli non habent. Confirmatur, nam ex ſententia communi paruuli ſunt in limbo, & non in inferno; ſi verò puniendi eſſent pœna ignis, in communi loco eam ſubirent. Colligitur etiam ex *cap. maiores, de Baptiſmo.* vbi dicitur carentiam viſion s diuinæ eſſe pœnam originalis peccati, gehennam verò actualis; gehenna autem ex communi vſu Sanctorum ſignificat pœnam ignis; patet denique rationibus factis. Contrarium verò tenet Gregorius 2. *diſtinct.31. quæſt.3.* propter quædam loca Auguſtini; ſed in his, quæ adduximus, potiùs noſtræ fauet ſententiæ. Alia verò loca ex libro *de fide ad Petrum cap.3. & 26. & 5.Hypognoſticon*, non habent tantam auctoritatem, quia non cenſentur Auguſtini. Gregorij rationes omitto, quia vim non habent.

Arimin. refellitur.

6. 3. Propoſit. Tertia propoſitio. Poſt reſurrectionem patientur paruuli in anima eandem pœnam, quam antè; in corpore verò ſolam priuationem illius gloriæ, quæ ad corpus pertinet. Ita D.Thomas *ſuprà*, & omnes, ex quo infero fore, vt illi paruuli habeant tunc veram Dei cognitionem naturalem, & amorem eius ſuper omnia, atque adeò reliquas naturales virtutes, & corpora impaſſibilia, non per intrinſecam diſpoſitionem, ſed ex Prouidentia Dei, & ipſorum, quia debent eſſe æterna. Vnde non indigebunt cibo, neque potu, quia omnis alteratio tunc ceſſabit, Deo ita prouidente; itaque neque patientur rebellionem carnis, neque interiorem, neque exteriorem pugnam; quia etiam hæc eſſet pœna ſenſibilis, & omnia hæc pertinent ad viam, illi verò ſunt ſuo modo in termino; atque in his ferè conueniunt Theologi, ſolùm de loco in quo erunt, dubitant aliqui; Soto vult futuros in loco inferni prorſus tenebroſo, quia Auguſtinus 1.*de peccatorum meritis cap.23.* id indicat, ſed verè non affirmat, vt patet ex *cap.24. & 25.* idem tamen tenet Bonauent. Cæteri verò piè, & probabiliter cenſent habitationem illorum futuram in hoc mundo, quia re vera magna pœna ſenſibilis eſſet detineri in illo loco, vnde quidam cenſent, licèt non rectè, non eſſe aliam pœnam ignis in inferno. Eſt etiam alia ratio, quia tota pœna paruulorum debet eſſe priuatiua ſicut culpa, detineri verò in illo loco poſitiua pœna eſt. Tandem, quia naturalia non fuerunt hoc peccato diminuta, habebunt ergo illum locum, qui ipſis conſentaneus eſt ex ſua natura; atque hæc ſatis ſint de peccatis.

Laus Deo, Virginique Matri.

INDEX

INDEX
RERVM, VERBORVM, ET SENTENTIARVM
QVÆ IN HOC OPERE CONTINENTVR.

Prior numerus paginam, alter columnam, tertius eiuſdem columnæ numerum marginalem denotat.

A

Actio.

ACTIONES liberæ, imperatæque à voluntate fiunt, & ſunt propter finem. 13.1.2
Quæ habent obiectum, dici etiam poſſunt fieri propter ipſum, tanquam propter finem, vt contemplatio; quæ verò non habent vt cytharizatio, productio ipſa dici poteſt propter terminum, tanquam propter finem, terminus verò non eſt propter finem. ibid.
Actio propriè etiam dicitur quæ eſt neceſſaria. 15.2.6
Actio voluntatis neceſſaria cum aduertentia, dici poteſt actio hominis, non tamen propriè humana. ibid.7
Actio humana ſi intelligatur illa, quæ moralis eſt, tunc ſola libera eſt humana, ſi verò per humanam intelligatur procedens ab homine cum deliberatione, tunc etiam neceſſaria eſt humana. 16.1.9
Actio vt actio non eſt violenta agenti. 125.1.3.4
Actio qua ignis eleuatus frigefaceret non eſſet ei violenta. ibid.4

Actus.

Actus eliciti voluntatis circa media ſunt propter finem, quamuis non ſint directum obiectum electionis. 13.1.3
Actus voluntatis vt dicatur propter finem, non oportet vt ſit liber. 14.2.2
Actus voluntatis poſſunt eſſe neceſſarij aut ex imperfectione, aut ex perfectione. ibid.1
Actus neceſſarius non denominatur liber ex eo quòd oriatur ex libero, vt amor patriæ ex amore viæ. 16.1.8
Actus qui à voluntate hominis non ordinantur, vt nutritio, prima intellectio, &c. non ſunt propter finem ab homine intentum. 17.2.4
Actus vitales contrarij nequeunt eſſe ſimul etiam remiſſi. 143.2.8.9
Actus moralis ſubſtantia pendet ex quatuor cauſis, eſto vt phyſicus eſt non ſic pendeat. 171.1.5
Actus imperatus, & imperium conſtituunt moraliter vnum actum. 198.2.1.& ſeq.
Actus liber quoad rationem vtilis, vel conuenientis, & indeliberatus quoad rationem honeſti, vel turpis, an ſit moralis. 202.2.9
Actus humani bonitas obiectiua, quomodo ex obiecto, & circunſtantiis ſumatur. 216.2.3.& ſeq.
Actus moraliter bonos nullos dari in homine, error. 222.1.& ſeqq.
Actus voluntatis non dicuntur tantùm boni à bonitate obiecti, ſed à ſua, quam habent formaliter. 223.2.2
Actum eſſe bonum, vel conuenientem naturæ humanæ, quid importet. 227.2.16
Actus vt dicatur bonus nulla malitia ei adiungi debet. 228.2.21
Actus vt ſit bonus ſimpliciter non requirit quatuor bonitates. 229.1.2.& ſeqq.
Actum voluntatis bonum ſequuntur aliquot proprietates, quæ illum non reddunt meliorem, ſed ab ipſa eius bonitate manant. 230.1.6
Actui voluntatis duplex bonitas tantùm competit, vna intrinſeca, altera extrinſeca, quando ab alio actu bono imperatur. ibid.7.& ſeqq.
Actus imperans bonum actum non habet ab eo ſpecialem bonitatem præter ipſam formalem. ibid.9.ad finem.
Actus interni bonitas ex obiecto eſt ſpecifica, licet dicatur interdum generica, & ea quæ eſt ex circunſtantiis ſpecifica. 232.1.2.& ſeqq.
Actus internus voluntatis ſumit bonitatem ex obiecto formali per ſe intento, quod in actibus malis non reperitur. ibid.7.8.& 12
Actus qui tendit ad honeſtum in communi ad quam virtute ſpectet. 234.1.14.& ſeqq.
Actus voluntatis & intellectus indiuiſibiliter attingunt obiectum materiale, & formale. 232.2.7.& ſeqq.
Itaque in vnoquoque actu non ſunt duæ partes quaſi integrantes. ibid.8
Nec quaſi materia & forma. 233.1.à n.9.vſque ad 16
Nec quaſi accidens, & ſubiectum. ibid.17

Actus

Actus vnus non poteſt tendere ad vnum obiectum materiale ſub pluribus bonitatibus primariis, quarum vnaquæque det ſuam realem ſpecificationem;& ob eandem rationem non poteſt idem actus eſſe fidei & ſcientiæ ; nec idem habitus pertinere ad duas ſpecies virtutis ; nec idem actus eſſe ſimul naturalis, & ſupernaturalis.228. ſect.3.per totam.
Si tamen intellectus concipiat bonitates per modum vnius vt poteſt in quibuſdam, tunc voluntas in illas tendet vnico actu. 237. 1.13
Actuum bonorum vnitas ſpecifica, vel numerica, quomodo ex obiectis ſumatur. 241.ſect.4. per totam.
Actus poteſt eſſe bonus ex obiecto abſque vlla bonitate ex circunſtantiis obiectiuis. 243.2.3
Actus dandi v. g. viginti aureos non neceſſariò æquiualet actibus viginti. 247.1.15
Actus voluntatis bonus ex obiecto non poteſt habere alias bonitates ex circunſtantiis ſuperuenientes priori. ibid.2.18.& ſeqq.
Sed tales circunſtantiæ cauſant diſtinctos actus, & bonitates. ibid.
Actus vt quatuor an ſit tam bonus ac quatuor actus vt vnum. 251.1.13.14
Actus non eſt melior ex obiecto ex eo quòd fiat cum maiori libertate, erit tamen laudabilior. 252.1.17.18
Actus liber eſſe poteſt quin libertas ipſa per ſe intendatur, niſi per virtualem reflexionem. ibid. 19.& 20
Actus liber an pro aliqua mora continuetur neceſſariò. 253.2.23.& ſeqq.
Actus continuus, ne, an multi diſcreti,cæteris paribus, ſint maioris meriti? 255.2.32.& ſeq.
Actus bonus ex obiecto eſt ſimpliciter bonus, licet non referatur in finem vltimum dummodo non referatur in malum. 256.2.ſect.1.per totam.
Actus tendens in obiectum quidem honeſtum, ſed non ob honeſtatem,ſed vtilitatem alterius finis, ſumit tantùm ſpeciem ex fine. 261.2.1
Quod ſi bonitas obiecti per ſe ametur, & referatur in alium finem, tunc actus habet ſpeciem ex obiecto eſſentialem: ex fine verò accidentalem. 263.1.9.& ſeqq.
Actus bonus ex obiecto relatus in finem extrinſecum ſolum denominatur bonus accidentaliter à fine illo, vel ab actu eum imperante. 265.1. ſect.4.per totam.
Actus à quo ſumitur denominatiò prædicta, quis ſit? 262.1.8.9
Actus aliqui mali ſunt ex obiecto, ante omnem prohibitionem. 270.1.6.& ſeqq.
Nullus tamen actus eſt malus, quin ſit contra rationem. ibid.
Actus omnis voluntatis malus eſt quia prohibitus, quis ſenſus. 271.1.12
Actus intrinſecè malus, quid importet. ibid.13
Actus internus voluntatis malus dicitur à ſua malitia formali, & non tantùm à malitia actus externi. 272.1.2
Actus mali differentia non eſt malitia, vt falſo putauit Caiet. 274.2.2.& ſeqq.
Actus mali ſpecificatio non eſt ex præceptis violatis. 284.2.1.2
Neque etiam ex actu poſitiuo ad quem ſequitur. ibid.3
Sed quoad poſitiuum quod in actu eſt, ſumitur ſpecificatio ex bonitate obiectiua quam reſpicit v. g. delectabilitate; quoad malitiam verò ex obiectiua diſconuenientia ad naturam rationalem. 285.2.6.& ſeqq.
Actus bonus ex obiecto dicitur bonus ex fine per denominationem ab alio actu quo obiectum refertur in bonum finem; malus verò actus per ſe ipſum etiam habet malitiam intrinſecam à tali fine. 287.1.4
Quæ harum malitiarum ſit eſſentialis. ibid.
Actus voluntatis non poteſt ſimul eſſe ſimpliciter bonus,& malus,aliqualiter verò,poteſt. 290.1.2
Actus dici probabiliter poteſt bonus ex obiecto & malus ex aliqua circunſtantia obiectiua, probabilius tamen eſt non eſſe bonum, quia hæc vel illa honeſtas continetur ſub honeſtate in communi quæ omnem malitiam excludit. 292.1.7
Probabilius etiam eſt actum bonum ex obiecto poſſe conſeruare honeſtatem cum malitia ex circunſtantia actus. 293.1.10.& ſeqq.
Actus bonus non poteſt, ſaltem moraliter loquendo, imperari à malo fine, vt actus fidei à vana gloria,poſſunt tamen eſſe ſimul concomitanter. 295.1.17
Actus bonus ex obiecto non poteſt fieri malus ex eo quod non referatur ad vlteriorem finem quòd ſi præcipiatur referri, tum omiſſio talis præcepti erit mala,non verò actus. ibid.19
Actus merè internus, & vt elicitus non poteſt de bono fieri malus. 297.2.3
Poteſt tamen fieri de non bono malus,& de malo non malus. 298.2.7.& ſeqq.
At verò ſi ſumatur vt imperatus, fieri poteſt de bono malus, & è contra. ibid.8
Actus diuiſio in bonum & malum eſt eſſentialis, non tamen adæquata. 299.2.3.4
Erit tamen accidentalis loquendo de bonitate, & malitia aduenientibus actui quaſi imperato. ibid.5
Actus qui boni non ſunt eſſe indifferentes quomodo verificari poſſit. 300.2.1
Actus indifferentes,vide *indifferens.*
Actus ſupernaturalis nullus eſt malus ex obiecto. 301.2.1
Imò neque indifferens. 302.1.3.& ſeqq.
Actus ad ſubleuandam naturam vt animalem, ſunt otioſi. 305.2.9
Actus exterior, id eſt, non elicitus à voluntate,ſolus eſt malus,vel bonus per denominationem ab elicito. 307.2.5.& ſeqq.
Bonitas, & malitia eſt tantùm inhæſiuè in actu interno. 308.1.8
Actus exterior peccaminoſus confitendus eſto non habeat aliam malitiam quàm interior. ibid.9
Actus exterioris diuiſio in bonum, & malum,qualis. 309.1.13
Potéſtque idem eſſe bonus, & malus ſucceſſiuè. ibid.14
Actus exterior per ſe non auget bonitatem interioris. 309.2.2
Eſt tamen ſæpe neceſſarius ad bonitatem interioris. ibid.3
Per accidens tamen auget exterior malitiam interioris, & quomodo. 310.1.4
Actus exterior conferre poteſt ad præmium & pœnam accidentalia,& ad meritum ex opere operato. ibid.5
Actus voluntatis,vide *cognitio varia.*
Actus liberi,vide *liberæ determinationes.*
Actus beatifici,vide *Amor & viſio.*
Actus appetitus ſenſitiui,vide *Paſſio.*

Adam.

Adam creatus fuit in naturæ integritate quæ à ſingulari

ſingulari Dei dono profecta. 5.9.1.2
Errores contrarij. ibid.
Refelluntur, vide verbo *Origin.peccatum*, verbo *Pœna peccati*, verbo *Maria Virgo*.

Æternitas.

Æternitas beatitudinis, vide *Beatitudinis æternitas*.

Agere.

Agere propter finem quadrupliciter contingit, vide *Relatio operis*.
Agens vt ſic, non patitur violentiam non agendo, & cur. 135.2.6
Agere, & pati ſimul poteſt voluntas ſuum actum. 180.2.5

Amens.

Amentes operantur interdum propter finem, licet non admodum propriè. 16.2.12
Amentes an eligant. 192.2.5.6
Amens an ſit aliquis in vna materia, & non in alia. ibid.
Amentes, dormientes, etſi haberent eoſdem actus quos in ſanitate, & vigilia, non eſſent morales, reuera non habent eoſdem niſi materialiter. 298.2.6

Amor.

Amor ſolus abſque viſione non ſatiat, imo ex illo naſci poteſt deſiderium. 58.1.30
Amor eſt de eſſentia beatitudinis, licet ſit idem cum amore viæ, quia neutra beatitudo ſine hac coniunctione cum Deo poteſt conſtare, qua fortè de cauſa D.Thom. non numerauit hunc actum, ſed viſionem, vt particulare quid. 59.1.33
Amor licet reſultet ex viſione non deſinit pertinere ad eſſentiam beatitudinis. ibid.35
Amor concupiſcentiæ propriè beatitudinis obiectiuæ, vel formalis non pertinet ad eſſentiam beatitudinis. ibid.36
Amor cócupiſcentiæ eſt neceſſarius ad falſam beatitudinem, non ſic de vero vltimo fine. 60.1.38
Amore amicitiæ amat homo ſuam beatitudinem obiectiuam, & ipſam formalem, ſaltem virtute, amat etiam ſeipſum non ſibi ſed Deo. ibid.39
Amor in patria non ordinatur ad viſionem, ſed per ſeipſum eſt amabilis. 62.1.48
Amor & viſio ferè ſunt incomparabiles, videtur tamen creaſſe Deum hominem magis vt ſe videret, quàm amaret. 63.1.51
Amor præferendus eſſet viſioni, ſi vnum tantum eſſet eligendum. ibid.55
Amor licet excedat in quibuſdam viſionem, in aliis magis exceditur, ſi tamen in amore includamus gratiam, tunc eſt perfectio. ibid.56
Amor & viſio non habent contrarium poſitiuum, quia ſunt actus neceſſarij, & ideo odium & error opponuntur ſolùm actibus liberis viæ. 64.1.58
Amor beati eſt affectiuus, & obedientialis. 80.1.20
Amore concupiſcentiæ amat beatus ſuam beatitudinem neceſſariò. 81.2.6.8
Amor non diſtinguitur à voluntate ſumpta pro actu. 176.2.5
Amoris neceſſarij honeſtas eſt phyſica non moralis. 203.1.11
Amor beatificus, vide *Voluntas poſita Dei viſione*.
Amor eſt actus vitæ & vbi reſideat. 331.2.1
Amoris cauſæ in appetitu ſenſitiuo, quæ nam ſint. 332.1.3.4
Amoris effectus formalis quis. ibid.5
Amoris effectus ſecundarij qui. ibid.5.6.& 7
Amoris ne, an cognitionis maior ſit vnio. ibid.8
Amorem beneuolentiæ, & concupiſcentiæ diſtingui verius, 333.2.2.4
Amicitia ſuo etiam modo in brutis. 334.1.3

Angeli.

Angelorum ordines videntur diſtingui per comparationem ad viam, vbi amor perfectior eſt ſcientia. 62.1.47

Annihilatio.

Annihilatio non eſt alicui rei violenta. 136.2.9

Anima.

Animæ poſt mortem certæ ſunt ſui ſtatus; contrarium eſt error in fide. 97.1.1
Animas eſſe in ſinu Abrahæ, quis ſenſus. ibid.n.2
Non deportatur ad paradiſum terreſtrem. ibid.3
Sed ad cælum plenè purgatæ. ibid.4
Et poſt Chriſti mortem vident non ſolùm humanitatem eius, ſed etiam diuinam eſſentiam. ib.5.6
Plenè purgatæ ſtatim recipiunt eſſentiale præmium. 98.2.7.& ſeqq.
Animæ ſeparatæ beatitudo. 106.2.3

Appetitus.

Appetitus ſenſitiuus non mouetur ex ſe propter finem propriè, & cur. 18.1.7
Appetitus ſenſitiuus non eſt ſubiectum virtutum. 357.1.9.& ſeqq.
Appetitus ſenſitiuus an inclinet ad malum. 366.1.13
Appetitus motum omnem eſſe peccatum mortale, error. tract. 5. diſp. 5. ſect. 4. à n. 1
In appetitu ſenſitiuo poſſe dari peccatum veniale, error Caietani. tract. 5. diſp. 5. ſect. 5. à n. 1
Concupiſcentia appetitus ſæpè eſt peccatum veniale ex defectu voluntatis. 5.5.6.2
Sæpius nullum eſt peccatum. num.3
Appetitus innatus beatitudinis, vide *Beatitudinem naturalem in particulari*.
Appetitus innatus datur in nobis ad beatitudinem in communi. 109.2.5
Appetitus innatus non poteſt eſſe ad videndum Deum ſub ratione cauſæ primæ quin ſit etiam ſub aliis rationibus v. g. trini, &c. 110.2.5
Appetitum innatum ad ſupernaturalem beatitudinem tam certum eſt non dari, ac non dari potentiam naturalem. 111.2.10
Appetitus naturalis, ſi daretur ad beatitudinem ſupernaturalem, nulla eſſet beatitudo naturalis. ibid.
Appetitus elicitus naturaliter eſt ad beatitudinem naturalem tam in communi, quàm in particulari, neceſſarius quoad ſpecificationem, ac ſublatis extrinſecis impedimentis laboris, &c. 109.2.1.2
Appetitus elicitus naturalis non poteſt eſſe efficax ad beatitudinem ſupernaturalem & cur. 112.2.5.
Inefficax tamen ſeu conditionatus poteſt eſſe etiam in infideli. ibid.6
Talis verò appetitus non oritur ex innato naturali. ibid.7
Appetitus non poteſt ferri in incognitum. 178.1 ſect.4.per totam.
Appetitus non mouetur à voluntate, niſi media cognitione ſenſitiua. 197.2.ſect.2
Et quo pacto obediat voluntati. ibid.
Appetitus delectatio, vide *Delectatio*.
Appetitus, vide *Incognitum*.

Ars.

Ars & prudentia quo modo differant. 350.1.2.& ſeqq.

Ariſtoteles.

Ariſtoteles agens de circunſtantiis latè exponitur. 172.2.14

Audacia.

Audaciam dari in nobis oſtenditur. 339.1.2
Eius obiectum, quidditas, & cauſæ. ibid. 3. & ſeqq.

Aureola.

Aureolæ dantur tres in patria. 96.1.1.7
Quid ſint. ibid.3.4

B.

Beatitudo.

Beatitudo in Deo eſt, non eſt tamen eius finis propriè. 29.diſp.4.initio.
Beatitudinis ſignificatum duplex. ibid.1.1
Beatitudo propriè eſt per quam immediatè attingitur vltimus finis, cætera ſunt accidentia. 30.1.4
Beatitudo completur ex formali, & obiectiua. ibid.5
Beatitudinis veræ eſt homo capax iuxta principia fidei. 31.1.3
Imo ex principiis naturæ oſtendi poteſt eſſe capacem alicuius beatitudinis. ibid.4
Beatitudo alia naturalis, alia ſupernaturalis, & quomodo id probetur. 32.1.2
Beatitudo naturalis hominis eleuati ad ſupernaturalem, non poteſt dici ſimpliciter beatitudo. 33.1.4
Beatitudo obiectiua hominis non poteſt eſſe aliqua creatura. ibid.7.8. & tota ſect.2.
Beatitudo non poteſt conſiſtere in bonis externis ſeu fortunæ. 30.2.2.& ſeqq.
Nec eſſentialis obiectiua poteſt conſiſtere in bonis animæ, nec in ipſis Angelis. 31.1.5.6
Beatitudinis veræ ſiue naturalis ſiue ſupernaturalis obiectum ſolus Deus eſt. 37.1.5
Beatitudinis obiectum eſt Deus realiter, & non obiectiuè tantùm exiſtens. ibid.7
Beatitudo obiectiua eſt Deus ſecundum ſua attributa omnia, vide *Deus ſecundum ſua*, &c.
Beatitudo obiectiua huius vitæ etiam ſupernaturalis, non eſt Trinitas, vide *Trinitas.*
Beatitudo noſtra non poteſt conſiſtere in aliquo illapſu in eſſentiam animæ per gratiam. 45.1.18
Beatitudo non conſiſtit in perfectione aliqua, quæ immediatè efficiat eſſentiam animæ. ibid.
Beatitudo formalis non eſt ipſa increata viſio. 46.1.1
Eſt aliquid creatum, & non ſubſtantia ſed accidens, nec oportet vt ſit perfectior ſimpliciter ipſo homine. ibid.3
Beatitudo formalis eſt qualitas, qua Deus fit formaliter præſens intellectui, non verò relatio præſentiæ. ibid.4.6
Beatitudo formalis non eſt actio tranſiens, vel paſſio quæ fiat merè ab extrinſeco. ibid.5
Beatitudo formalis eſt actus ſecundus, & non habitus vel potentia. ibid.7.8
Beatitudo eſt vltimus actus, non generatione, ſed quia nobiliſſima potentia non procedit vlterius. ibid.9
Beatitudo formalis eſt actus productus ab ipſo beato, productio verò talis actus eſt quid prærequiſitum. 48.1.12
Beatitudo formalis ponenda eſt ſolùm in iis actibus quibus immediatè attingitur vltimus finis. 49.2.5
Vnde in ſola anima eſt talis beatitudo. ibid.6
Imò in attingentibus Deum abſtractiuè. 50.1.9
Beatitudo formalis ex eo quod ſit aſſecutio vltimi finis non ſequitur conſtitui in vna, & pluribus operationibus, vel quod ſit operatio omnium perfectiſſima, &c. ibid.10.11
Beatitudinem formalem eſſe viſionem latè probatur ex Patribus. 53.1.7
Et ratione. ibid.8.& ſeqq.
Beatitudo componitur ex actu intellectus, & voluntatis. 57.1.26.& ſeqq.
Præcipuè ex actu intellectus in quo tanquam in radice tota perfectio beatitudinis conſiſtit. ibid.29
Beatitudinem huius vitæ aliqui hæretici poſuerunt in viſione Dei. Alij nullam eſſe in hac vita. 65.1.1
Alij poſuerunt illam in iure ad futuram beatitudinem, ibid.2
Beatitudo ſupernaturalis huius vitæ ſunt actus ſupernaturales intellectus, & voluntatis. ibid.3
Intellectus inquam, id eſt, fidei, qua Deus immediatè attingitur, non in dono ſapientiæ qui eſt claritas circa credulitatem. 66.1.4.5.8
Non includit alium actum intellectus præter fidem. ibid.13
Quomodo includat actum alium nempe ſpei præter charitatem. n.14. quomodo aliæ virtutes pertineant ad talem beatitudinem. 68.2.15
Beatitudo eſſentialis eſt radix complementi deſideriorum beati ſuo tempore, ſic anima beata deſiderat gloriam corporis, & ideo non affligitur. 92.1.6.7
Beatitudo accidentalis cur ita dicitur. 94.1.2.3
Quid ſit. ibid.4
Beatitudo eſſentialis animæ non ceſſabit propter coniunctionem ad corpus. 99.2.3
Nec augebitur. 100.1.4
Erit tamen maior extenſiuè. ibid.6
Beatitudinem non futuram perpetuam error Origenis. 100.2.1
Contrarium eſt de fide. ibid.2
In habitibus ſemper erit perpetuitas, & in actibus eſſentialibus, & in gaudio, in aliis verò erit varietas. 101.1.4
Beatitudinis æternitas eſt etiam præmium iuſtitiæ noſtrorum meritorum. ibid. 6
Quomodo hæc æternitas reſpondeat ipſis meritis. ibid.7
Beatitudo eſt ſimpliciter incorruptibilis cùm per ſolam ſuſpenſionem diuini influxus poſſit deſinere. 102.2.4.& ſeqq.
Beatitudo naturalis in contemplatione, & amore Dei conſiſtit. 105.2.3.& ſeqq.
Contemplatio eſt potior conſiderando hominem phyſicè, amor autem conſiderando ipſum moraliter. ibid.6.
Cognitio verò practica requiritur vt conditio neceſſaria ad amorem. 106.1.7
Idémque dicendum de aliis virtutibus, & ſcientiis, & bonis aliis fortunæ, &c. ibid.8
Beatitudinis naturalis actus poteſt homo elicere naturaliter. 107.1.5
Imo & naturaliter vti mediis proportionatis tali fini. ibid.6
Beatitudinem aliquam poteſt homo in hac vita conſequi, & multo perfectiorem in anima ſeparata. ibid.8
Beatitudinem naturalem quamuis homo non aſſequatur omnino, aut vt plurimum, non ob id non eſſet naturalis. 108.1.11
Beatitudinem naturalem in particulari appetit homo appetitu innato. Et hic appetitus tam eſt voluntas, quam intellectus, quia iſte inclinatur in verum ſub ratione boni, & voluntas quorumque in bonum vt liquet, & in verum vt bonum intellectui, ac toti ſuppoſito. 109.1.2.3
Beatitudo etiam in communi appetitu innato appetitur. ibid.5
Beatitudo, vide *comprehenſio in beatitudine.*

Beatus.

Beati non formant vt ſic varia iudicia de variis Dei attributis.

attributis. 38.2.5
Beatas animas ornari aliis qualitatibus præter gratiam,& charitatem,& virtutes infuſas impugnari ſatis non poteſt, non eſt tamen à Theologis aſſertum,& eſt ſuperfluum. 43.2.11.12
Beatus eſt Deus non exiſtendo, ſed ſe videndo. 45.1.18
Beati conſeruabunt ſcientias ſuas naturales, etiam quoad ſpecies,quæ non pendent eſſentialiter ex phantaſmatibus,vnde habent memoriam præteritorum. 71.2.2.& ſeqq.
Opiniones verò non manebunt, ſed memoria eorum. ibid.4
Beatis qui non acquiſiuerunt ſcientias,aut imperfectè acquiſiuerunt infundentur perfectè ratione ſui intellectus. 71.1.5
Beati habent negationem multarum ſcientiarum non priuationem. 72.2.1
non habent errores. ibid.3.4
Beati quomodo iudicent probabilia. 73.1.5.6
Beato præcipi non poteſt vt ceſſet ab amore Dei, & licet poſſit,tamen illa ceſſatio erit ex amore virtualiter. 79.2.18
Beatus etiamſi videret aliquod maximum incommodum ſibi imminere ſi non ceſſet à viſione, nihilominus non ceſſabit. ibid.19
Beatus concupiſcit neceſſariò ſuam beatitudinem, eſtque ea concupiſcentia ſupernaturalis. 81.2.6
Beati ſunt impeccabiles. 85.1.2.& ſeqq.
Non ob Dei prouidentiam extrinſecam,ſed ex vi beatitudinis. ibid.5.& ſeqq.
Et ideo etiamſi videret omnes circunſtantias in quibus poſſet peccare, quod tamen certum non eſt, non ob id peccaret. ibid.6.7
Et licet ceſſaret ab amore,ipſa viſio redderet impeccabilem. 87.2.17
Beati quomodo liberi ſint ad benè moraliter operandum. 88.1.20
Non poſſunt ſimul peccare, & videre Deum. ibid.21
Poſſunt tamen habere maculam habitualem ſi Deus velit. ibid.23.& ſeqq.
Beati retinent virtutes quoad habitus,& quoad aliquos actus,& dona Spiritus ſancti, vide *virtutes habituales*,&c.
Beati non deſiderant maiorem viſionem. 91.2.4
Deſiderant tamen alia bona præter formalem beatitudinem. ibid.5
Beatus ſi deſiderat ſalutem amici,qui non ſaluatur, eſt per modum ſimplicis affectus. 92.1.8
Non triſtatur. ibid.9
Beatus non denominatur Paulus, ſi eſſentiam diuinam in raptu vidit,quia ab ea ceſſauit. 104.1.4
Et cognitio huius perpetuitatis eſt conditio ad perfectam beatitudinem. ibid.6
Beatus,vide *videns Deum*,& item *voluntas videntis*.

Bonitas.

Bonitas eſt fini ratio cauſandi. 5.2.1
Bonitas actus requirit voluntarium directum, ad malitiam ſufficit indirectum.169.1.32.& 212.1.13
Bonitas obiectiua talis eſt & dicitur reſpectu actuũ quos terminat, licet ipſa formalis ſit comparata ad ipſam rem quæ dicitur bona. 211.1.9.10
Bonitas obiectiua nec eſt relatio, nec denominatio eam fundans. 212.2.3
Nec conformitas ad legem, vel quaſi legem. 213.1.5
Nec eſt bonitas tranſcendens. ibid.8
Bonitas tamen obedientiæ conſiſtit in conformitate ad legem ſeu præceptum. ibid.7
Quid ſit bonitas obiectiua. ibid.10.& ſeqq.
Bonitas obiectiua interdum fundatur in perfectione & proprietatibus phyſicis,interdum in moralibus,vt reſtituere alienum fundatur in dominio. 214.2.14.15
Bonitas obiectiua priuationis,qualis. 215.2.19
Bonitas obiectiua actus humani vnde ſumatur. 216.2.3.& ſeqq.
Bonitas & malitia obiectiua inuenitur tum in rebus aliis,tum in actibus humanis.210.2.6.& ſeqq.
Bonitas ex obiecto,& circunſtantiis an ſit diuiſibilis. 218.2.14
An ſit eterogenea,vel omogenea.219.2.16.& ſeqq.
Bonitas formalis actuum voluntatis non eſt collectio circunſtantiarum neceſſariarum ad tales actus. 224.2.1.2
Nec eſt conformitas ad legem, vel quaſi legem. 225.1.3.& ſeqq.
Nec conformitas ad rationem. 226.1.9.10
Nec eſt proprietas realis ipſius actus. 227.1.13
Eſt ipſum eſſe virtutis, quod loquendo de actu elicito voluntatis eſt eius ſpecifica natura, in imperato eſt denominatio ab elicito. ibid.15.16
Bonitas formalis actuum voluntatis,eſt etiam obiectiua,quia poteſt amari. 228.1.17
Bonitas actus interni ſumpta ex obiecto, eſt eius differentia phyſica. 238.1.18.& ſeq.
Bonitas addita ex circunſtantia non diſtinguitur in re à bonitate ex obiecto, facit tamen vnum indiuiduum in ea ſpecie bonitatis, quod variabitur ſi aliqua circunſtantia obiectiua accedat, vel recedat. 246.1.9.& ſeqq.
Bonitas infinita non poteſt dari in actibus, eſto creſcat obiectum infinities, vt ſi vellem dare infinitas diuitias. ibid.12.& ſeqq.
Bonitas actus non creſcit quòd fiat maiori libertate,creſcit tamen meritum, & laus. Et actus qui fit cum maiori gratia licet ſit magis bonus, non tamen ſit magis laudabilis vt ſic. 252.1.17.18
Bonitas in actu ex fine extrinſeco, nihil eſt quàm denominatio ab actu bono imperantem actum. 265.1.ſect.4.per totam
Bonitas ex obiecto an coniungi poſſit cum malitia ex circunſtantiis obiectiuis. 292.1.7.& ſeqq.
Item an cum malitia ex circunſtantiis ipſius actus. ibid.10. & ſeqq.
Bonitas diuina,vide *diuina bonitas*.

Bonum.

Bonum honeſtum,vt ſic,non delectat. 183.2.1
Bonum minus poteſt eligere voluntas omiſſo maiori. 191.2.9.10
Bonum honeſtum,& delectabile ex ſe habent appetibilitatem,ac adeo vim cauſandi finaliter. 7.1.1
Bonum aut amatur propter ſe,aut propter aliud,neque hinc abſtrahitur aliquid vniuocum 10.1.8
Bona creata ad tria capita reuocantur nimirum bona externa,corporis,animæ. 34.1.1
Bona corporis,vel animę,vide *beatitudo nõ poteſt*,&c.
Bonum aliud eſt in ſe ipſo, aliud reſpectu alterius. 213.2.10.
Bonum honeſtum dicitur conueniens naturæ rationali,non propter vtilitatem,ſed propter proportionem cum illa. 214.1.13.
Bonum & malum,vide *diuiſio*.

Bruta.

Bruta an eligant. 192.2.4

C

Carentia.

Carentia actus mali non ſufficit ad bonitatem. 247.2.17

Cauſa & cauſalitas.

Cauſæ exemplaris cauſalitas eſt ipſa actio agentis, prout eſt quædam imitabilitas,&c. 4.1.9

Cauſalitatem finis non exerceri circa ipſum ſed circa media non rectè dicitur. 4.2.1.2

Cauſas finales duas totales dari magis interdum repugnat, quàm duas efficientes. 22.2.8

Cauſa duplex totalis efficientis quando dari poteſt reſpectu eiuſdem effectus.

Cauſa aliqua quomodo denominari poteſt moralis. 207.2.1.2

Cauſalitas finis, vide *finalis cauſa.*

Charitas.

Charitas eſt ſimpliciter perfectior fide. 67.1.9.10

Chriſtus.

Chriſtus beatus non eſt per illapſum diuinæ perſonæ in humanitatem. 45.1.18

Circunſtantia.

Circunſtantia ignorata, vide *ignorata conditio.*

Circunſtantiæ aliquæ ſunt accidentia actuum phyſicè ſumptorum, quæ ſunt de eſſentia eorum vt morales ſunt. 171.1.5.& ſeqq.

Idque tam reſpectu actus interioris, quàm exterioris. 172.1.11.12

Circunſtantiæ addentes nouam ſpeciem etiam ſunt accidentia actus,&c. ibid.13

Circunſtantiæ quot & quæ ſint. 173. ſect. 2. per totam.

Circunſtantiæ quo pacto efficiant actum mutando, vel non mutando eſſentiam illius quoad honeſtatem hanc vel illam; aut maiorem, vel minorem. 174.2.ſect.3.per totam.

Circunſtantiæ neceſſariæ, vel accidentariæ obiecto quomodo dent actui bonitatem obiectiuam. 216.2.3.& ſeqq.

Quomodo vna circunſtantia ſe habeat ad alteram. 218.1.9.& ſeqq.

Circunſtantia quomodo cognoſcatur addere nouam ſpeciem, vel aggrauare tantum. 220.2.20

Circunſtantiæ minuentes an dentur. 221.1.21

Circunſtantiæ propriæ poſſunt abeſſe ab obiecto aliàs bono, & ita poterit actus eſſe ſimpliciter bonus abſque tali circunſtantia. 243.2.3.& ſeqq.

Circunſtantia vt addat bonitatem actui debet eſſe in ſe directè conſiderata etiam formaliter vt honeſta eſt. 245.1.3

Imo debet eſſe directè volita. ibid.4. & ſeqq.

Circunſtantia *quis* non auget bonitatem actui niſi tranſeat in obiectum. 249.2.6

Auget tamen valorem, & dignitatem ipſius actus, ad quod non eſt opus eſſe volitam, nec cognitam. ibid.7.8

Circunſtantia intenſionis nunquam vitiat actum bonum ex obiecto. 150.2.11.12

Circunſtantia *quando*, vide *quando.*

Circunſtantiam mutantem ſpeciem oportere eſſe volitam directè, quidam falſo dixere. 286.2.2.3

Alij debere directè intendi ipſum materiale circunſtantiæ, ſed non rectè. 287.1.4.& ſeqq.

Satis eſt intendi indirectè circunſtantias ſpeciales, quid verò de generalibus dicendum, & quot modis dicantur generales. 288.1.8.& ſeqq.

Coactio, vide *cogi.*

Cognitio.

Cognitio rei quando ſola appetitur, eſt finis, ſeu obiectum voluntatis; quando verò res cognita appetitur, tunc cognitio eſt tantum conditio. 6.1.3

Cognitio varia ex parte obiecti, variat actum voluntatis, veluti ſi apprehendatur malum vt bonum, aut è contra. Si autem ſit varia ex parte ſui ipſius, vt clara, vel obſcura, non cauſatur actus voluntatis diuerſæ ſpeciei. ibid.4

Cognitio neceſſariò præit appetitionem. 178.1. ſect.4.per totam.

Cognitio mouens voluntatem ad appetendum bonum, debet eſſe iudicatiua, & practica. 179.2.4.5.

Cogi & coactio.

Cogi poteſt voluntas ad recipiendam quancumque qualitatem, ad quam ipſa actiua non concurrat. 142.2.2

Idem dicendum de priuatione qualitatis quam maximè vult habere voluntas. ibid.3

Si tamen Deus faciat vt voluntas liberè, vel neceſſariò habeat actum contrarium priori, nulla eſt coactio in relinquendo priorem. ibid.4

Coactum propriè non dicitur, niſi quod eſt contra appetitum elicitum efficacem, & ita coincidit cum inuoluntario. 133.2.8

Vide *voluntas poteſt pati coactionem*, &c.

Cogi voluntas non poteſt in actibus elicitis. 143.1.6.& ſeqq.

Poteſt tamen in actibus imperatis elicitis ab aliis potentiis, à Deo quidem quoad omnes potentias, à creatura aliqua, quoad aliquas, & quænam ſint iſtæ. 144.1.2.& ſeqq.

Coactio in aliis potentiis à voluntate, non datur reſpectu eorum. 145.1.7.8

Commiſſio, vide *omiſſio.*

Comprehenſio.

Comprehenſio in beatitudine non eſt perpetuitas. 73.2.2

Nec eſt relatio. 74.1.4

Sed operatio. ibid.5.& quomodo.

Comprehenſio quo pacto ſpectet ad voluntatem. 75.2.9

Concupiſcentia.

Concupiſcentia antecedens, & conſequens quid. 149.2.1

Concupiſcentia conſequens non auget voluntarium. 150.2.6

Concupiſcentia antecedens minuit liberum. ibid.7

Excitat autem faciendo vt obiectum appareat pulcrius, vel ſuauius, & occultando quidquid mali in eo eſt. ibid.8

Concupiſcentia conſequens eſto minueret liberum non excuſaret aliqua ex parte peccatum moraliter quia talis concupiſcentia iam oritur ex priori libertate. 151.1.9

Concupiſcentia antecedens auget voluntarium, licet aliquo modo minuat liberum, quæ eſt extrinſeca perfectio voluntarij. ibid.10

Concupiſcentia auget cognitionem eorum quæ ipſa vult, & minuit eorum quæ non vult, prior cognitio inſeruit ad augendum voluntarium, poſterior occultatio ad minuendum liberum, quòd in amplitudine cognitionis radicē habet. ibid.13

Concupiſcentia intrinſecè auget voluntarium, quatenus proponit voluntati obiectum, ſicut qui conſulit non mouet extrinſecè, quaſi vim inferendo, ſed proponendo rationes,&c. 152.1.14

Concupiſcentia non cauſat inuoluntarium ſicut metus quia obiectum illius eſt bonum, iſtius malum. 153.2.4.5

Concupiſcentiæ paſſio. 334.1.5

Concu

Concupiſcentiæ diuiſio. ibid.6.
·An ſit in ſpecies ea diuiſio. ibid.7.

Conformitas.

Conformitas cum diuina voluntate, vide *voluntas.*

Conſcientia.

Conſcientia frequentius ſignificat aliquid pertinens ad intellectum. 316.1.3
Et frequentius actum quàm habitum. ibid.4
Eſt actuale & practicum iudicium intellectus diſcernentis de rebus agendis inter bonum, & malum,&c. ibid.5.& ſeq.
Conſcientia ad quem habitum ſpectet. 317.1.8
Conſcientia quotuplex. 317.1.1
Vera vel falſa. ibid.2
Conſcientiæ veritas practica qualis eſſe debeat. ibid.2.3
Conſcientia dupliciter dici poteſt vera, vel falſa. 318.1.5
Practicè vera quomodo poſſit eſſe falſa ſpeculatiuè,vel contra. ibid.5
Conſcientia certa, dubia, & probabilis quid. ibid. 7
Quid ſcrupuloſa,& quotuplex. 319.1.8
Conſcientia quæ nam requiratur ad honeſtè agendum. 319.2.2.3.4
Quæ ad male operandum. 320.1.5.6
Conſcientia de ſe inducit obligationem. 320.2.1
Requiritur tamen vt iudicet rem non ſolùm bonam eſſe, ſed etiam neceſſariam ad honeſtatem. ibid.2
Conſcientia erronea, etiam inuincibilis abſolutè obligat. 321.1.6
Actus illi conformis eſt bonus. ibid.8
Obligatio tunc oritur ex vi præcepti illius virtutis ad quam pertinet talis actus ſubſecutus. ibid.9
Conſcientiam erroneam vincibilem,qualiter tenemur deponere,vel iuxta illam agere. ibid.10
Contra conſcientiam præſentem agere eſt intrinſecè malum. 322.1.14
Non verò contra præteritam & iam mutatam. ibid.15
Conſcientiam deponere quid ſit. ibid.16.
Cum conſcientia dubia quomodo poſſit quis liberè operari. 323.1.2
Conſcientia opinatiua,ſeu probabili quo modo ſit vtendum. 325.2.8
Conſcientia ſcrupuloſa,vide *ſcrupulus.*
Conſcientia dubia,vide *dubium.*
Conſcientia opinatiua,vide *opinio.*

Conſenſus.

Conſenſus eſt propriè actus voluntatis, & qualis. 187.1.1.2
Non diſtinguitur ab electione ſi propriè ſumatur. ibid.5
Conſenſus,vide *voluntas.*

Conſilium.

Conſilium quot modis accipiatur. 192.1.2

Conſuetudo.

Conſuetudo quomodo augeat, vel minuat voluntarium. 152.1.1.6

Conueniens.

Conueniens naturæ quotuplex. 210.2.5
Conueniens naturæ rationali,non eſt idem ac conueniens rationi rectæ. 214.1.12

Conuenientia boni honeſti ad naturam rationalem quid importet. 215.1.16.17
Corpus graue,vide *lapis.*

Corporis membra.

Corporis membra quomodo obediant voluntati, vide *motiua potentia.*
Corruptio,vide *mors.*

Creaturæ.

Creaturæ ſecundùm ſuum eſſe formale non pertinent ad obiectum beatitudinis, ideæ tamen earum,& continentia eminentialis, ac diuina potentia maximè. 40.2.15

D

Debitum.

DEbitum contrahendi originale in quo differat à peccato. 447.1.27
An id contraxerit B.Virgo,vide *Maria.*

Delectatio.

Delectatio ſeu fruitio non eſt propriè propter finem. 15.1.4
Delectatio ſimpliciter pertinet ad beatitudinem eſſentialem quia intrinſeca eſt illi coniuncta. 93.1.3
Delectatio eſt actus appetitus ſenſitiui ab amore,& deſiderio diſtinctus. 335.1.1
Delectationis cauſæ. ibid.2
Obiectum. ibid.3
Effectus formalis. ibid.4
Delectatio appetitus ſæpe eſt peccatum mort. 408.1.1
Delectatio de ſola cogitatione non eſt per ſe mala licet opus cogitatum ſit turpe. ibid.2.3
Delectatio orta ex opere cogitato quod de ſe eſt peccatum mortale, etiam ipſa de ſe eſt mortalis. ibid.4.& ſeqq.
Delectatio quando cenſenda ſit eſſe de cogitatione,aut de re cogitata. 409.2.8
Delectatio de debito ſoluendo coniugi abſenti licita eſt. ibid.9
An item de debito iam ſoluto coniugi mortuo. ibid.10
Delectationes conditionatæ an licitæ. ibid.
Ab eodem. ibid.& ſeqq.
Quid de delectatione de actu quando futurus eſt licitus. 410.1.12
Quid de actu præterito licito. ibid.13
Quid de delectatione de actu præterito ex ſola ignorantia non malo. ibid.2.14.15
Delectationi appetitus quando cenſetur voluntas conſentire. 411.1.8.& ſeqq.
Delectationem prauam appetitus quando teneatur voluntas repellere,& qua ratione, aut merè negatiuè ſe habere. ibid.2.20.21
Delectatio,vide *dolor,gaudium,fruitio.*
Delectabile,vide *bonum honeſtum.*
Deſiderium beatorum an ſit completum, vide *beati non deſiderant.*
Deſiderium & voluntas pro actu,an diſtinguantur. 176.2.6.& ſeqq.

Deſperatio.

Deſperatio quid ſit. 338.2.7

Deus.

Deus & nihil aliud eſt obiectum beatitudinis. 35.2.7.8

Siue ea ſit huius vel alterius vitæ;naturalis, ſiue ſupernaturalis. 37.1.5
Deus realiter exiſtens eſt obiectiua beatitudo. ibid.7.
Deus ſecundùm ſua attributa & non ſine illis, eſt obiectum beatitudinis,quia attributa ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices ac adeo in Deo formaliter incluſæ. 38.1.3
Deus quo modo eſt obiectum beatitudinis huius vitæ tam naturalis, quàm ſupernaturalis. ibid.6
Deum attingi ab intellectu ſub ratione veri, & à voluntate ſub ratione boni nihil addit ipſi Deo, ſed ſumitur ex modo operandi noſtrarum potentiarum. ibid.
Deus ſummè amabilis nobis, & in ſe eſt obiectum beatitudinis, atque adeo ſatians noſtrum amorem concupiſcentiæ,& amicitiæ. 41.1.17
Deus poteſt eſſe immediatum obiectum gaudij qui per ſe eſt optimus, & pulcherrimus, non tamen triſtitiæ, ſed mediatè cauſando contriſtans. 84.1.9
Deus non poteſt facere vt beatus manens beatus peccet,& cur. 88.2.21
Deus dicitur inferre violentiam cum aliquid operatur contra impetum naturæ. 150.1.3.4
Non ſic cum operatur aliquid ſupernaturale, ſiue tunc non priuet forma aliqua naturali vt cum infundit gratiam, vel ſcientiam,ſiue priuet,vt in vnione hypoſtatica & in Euchariſtia. ibid.6
At verò reſpectu totius vniuerſi nulla violentia fieri poteſt à Deo. ibid.8
Deus non infert violentiam voluntati quoſuis habitus illi infundendo. 138.2.2.3
Deus non poteſt infundere voluntati niſi actum vel habitum, attenta eius capacitate naturali. 139.1.4
Deus infert violentiam voluntati priuando illam actu, vel habitu quem habet naturaliter. ibid.7
Deus an poſſit neceſſitare voluntatem. 140.2.13.& ſeqq.
Verus modus neceſſitandi. ibid.16.& ſeqq.
Deus beatus eſt,vide *beatus eſt Deus.*
in Deo non datur cauſalitas finis, licet propriè actiones eius ad extra ſint propter finem. 4.2.11
Deum eſſe autorem peccati antiquus error. 413.1.1
Deum non poſſe peccare eſt de fide. 414.1.4
Deus neminem cogit,aut directè mouet ad peccandum. ibid.5
Omnia peccata iuſtè permittit. ibid.2.7
Deus effectiuè concurrit ad totum actum peccati quatenus ens & actio realis eſt. ibid.8
Non tamen author aut cauſa peccati eſt. 415.1.9
Explicantur loca Scripturæ quæ videntur Deum facere autorem peccati. ibid.11.& ſeqq.
Soluuntur etiam argumenta quæ id videntur probare. 416.1.18.& ſeqq.
Deus qualiter dicatur obcæcare, & indurare. 415.2.13.14
Deus dici nequit cauſa indurationis. 416.1.15
Deus cur ſit cauſa pœnæ,& non culpæ. n.19
Dei concurſus ad actum peccati variè explicatur ab autoribus. 417.1.20
Vera reſolutio. 418.1.23
Deus an, aut quomodo ſit cauſa poteſtatis peccandi. ibid.2.26.& ſeqq.

Diuinitas,& diuinus.

Diuina bonitas non eſt attributum particulare, & quid ſit. 38.1.4.
Diuinitas non poteſt immediatè perficere eſſentiam animæ. 45.2.21

Diuiſio.

Diuiſio actus in bonum,& malum,& indifferentem eſt eſſentialis, & adæquata. 301.2.6
Diuiſio actus exterioris in bonum & malum, eſt ſubiecti in accidentia. 309.1.13

Dolor.

Dolor appetitus cur non pendeat ab imperio voluntatis, itemque delectatio. 197.2.ſect.2

Donum.

Dona Spiritus ſancti quæ maneant in beatis. 69.1.2

Dotes.

Dotes animæ quomodo accipiantur. 92.2.1.2
An dicantur de anima Chriſti, & de Angelis. ibid.
Sintne illæ dotes actus, an habitus. 93.1.3.4
Quot,& quid ſint. ibid.5.6

Dubium.

Dubium in quo propriè conſiſtat. 322.2.1
Cum dubia conſcientia quomodo poſſit quis licitè operari. 323.1.2
Quid ſi ſit vtrinque dubium tam in agendo, quàm in omittendo. ibid.3
Quomodo non obſtante dubio extrinſeco poſſit formari conſcientia certa. ibid.5
Dubium iuris multiplex. 324.1.7
In dubiis quomodo ſit melior conditio poſſidentis. ibid.8.
Et quomodo tutior pars ſequenda. ibid.

E

Ebrius.

Ebrij ignorantia,&c. 162.1.23.

Effectus.

Effectus qui per accidens ſequitur ex omiſſione voluntaria non eſt voluntarius niſi adſit præceptum non omittendi. 130.2.10
Effectus quibus modis dicatur moralis. 208.1.3 & ſeqq.

Electio.

Electio eſt actus voluntatis,licet ab intellectu dirigatur. 186.1.1.4
Electio eſt inter plura, verum, ſi vnum eligatur eſto non ſit præ aliis,eſt etiam propriè electio. ibid.2
Si tamen non eligatur vnum propter aliud eſto ſit inter multa,non eſt electio propriè. ibid.5
Electionis obiectum quod. ibid.3
Et debet eſſe de re aliquo modo à nobis operabili. ibid.6
Electio ab intentione formaliter diſtinguitur, interdum realiter. 189.1.7
Electiones noſtras eſſe liberas eſt de fide. 190.2.3
Electio medij vnici eſt neceſſaria ſuppoſita efficaci intentione finis. ibid.4.5
Eſto intentio ipſa ſit libera. 191.1.6
Electio poteſt eſſe de minori bono omiſſo maiori. ibid.9.10
Electio an detur in ſenſu, in brutis,& amentibus. 192.2.4.& ſeqq.
Electio pura ſumit ſuam bonitatem primariam, & ſpecificationem ex fine,& non ex obiecto materiali,vel aliunde. 259.1.5.& ſeqq. vſque ad 10

Id quod verum eſt licet obiectum materiale ſit aliàs honeſtum. 260.2.11
Electio mala ex obiecto non fit bona ex bono fine. 291.2.6
Nec ex parte obiecti talis malitia minuitur ex bono fine, licet ex parte affectus minuatur quia minuitur liberum. ibid.

Eleemoſyna.

Eleemoſyna facta diuiti putato pauperi, an ſit inuoluntaria. 161.2.22

Error.

Error an prærequiratur in intellectu vt voluntas peccet. vide *voluntas.* vide etiam *viſioni non contrariatur.*

Exemplar.

Exemplaris cauſalitas, vide *cauſa exemplaris.*

F

Fatum.

Fato tribuebant quidam infideles neceſſitatem ineuitabilem. 119.1.2

Felicitas.

Felicitas futuræ vitæ. 100.2.1
vide *beatitudinem.*

Fides.

Fides qua attingitur Deus immediatè, & non ſapientia qua attingitur clarè credulitas eſt pars beatitudinis ſupernaturalis huius vitæ. 66.1.4.5.8
Fides non manet in beatis. 69.1.1

Finis.

Finis eiúſque cauſalitas maximè cernitur in voluntate humana. 2.1.1
in Finali cauſa quatuor diſtinguuntur, ſicut in efficiente, nimirum res quæ cauſat, principium quo cauſat, cauſalitas & effectus. 3.1.3
Finalis cauſæ cauſalitas non eſt id propter quod aliquid eſt vt voluit Caiet. ibid.5.1
Neque eſt motio metaphorica in actu primo, ſeu vt diſtinguitur ab omni actu voluntatis. ibid. 6.7
Finis cauſalitas non datur actu niſi quando voluntas actu mouetur. 4.1.8
Eſt ipſe actus voluntatis, non provt egreditur à voluntate, ſed provt res amata per illum attrahit ipſam voluntatem, neque in tali actu oportet duas rationes, ſeu modos diſtinguere. ibid.9.
cauſalitas Finis ſolum viſitur propriè in cognoſcentibus per intellectum, datur tamen aliqualiter in brutis. ibid.10
Finis cauſalitas non ſolùm circa media, ſed etiam circa ipſum finem exercetur. 5.1.2
Finis dando appetibilitatem mediis cauſalitatem ſuam exercet erga ipſa media, atque adeo magis circa ipſum finem cum per ſe habeat illam appetibilitatem. ibid.3
Finalis cauſalitas proximè exercetur circa actus elicitos voluntatis, remotè circa imperatos. ibid.4
Finalis cauſæ effectus ſunt omnes actus voluntatis tam circa ipſum finem quàm circa media, ibid.
Finis intentio etiam dici poteſt eligi propter ipſum finem. ibid.
Finis non ſolùm dicit habitudinem ad media, ſed etiam ad omne id quod terminat, atque adeò ad ipſam intentionem, ſeu amorem ſui. ibid.5
Finis cauſat ſub ratione boni. 5.2.1
Finis ratio propria non reperitur in mediis, ſed in ea re ſolum quæ in aliqua ſerie ſola amatur propter ſe. 7.2.5
Finis eſt formale obiectum voluntatis creatæ, vnde media appetibilia etiam ſunt formaliter propter ipſum finem, licet materialiter diſtinguantur à fine. 9.2.3
Eſt verò finis formale obiectum provt abſtrahit ab executione, ſeu intentione, vnde impoſſibilia etiam ſunt finis, quando per ſimplicem affectum appetuntur. ibid.
Finis vltimus, & non vltimus, quotuplex. 10.2.1.2
Finis vltimus ſimpliciter qualiter intendatur. 11.1.3
Finis vnus cuius, alter cui & quis eorum propriè ſit finis. ibid.4.& ſeqq.
Finis cuius multum differt à medio. ibid.6.
Finis cui, & cuius componunt vnum totalem finem. ibid.
Finis cuius interdum eſt re ipſa perfectior fine cui, interdum non, & cur. 12.1.8
Finis alius eſt operatio, alius res manens poſt operationem, in operatione autem viſitur actio & terminus, qui propriè eſt finis.
Finis non ſolum eſt extrinſeca ratio volendi media, ſed etiam quando eſt obiectum intrinſecum alicuius actus, verbi gratia volitionis ſimplicis, vel intentionis, eſt cauſa finalis talium actuum. 4.1.8
propter Finem operantur aliquo modo priori amentes. 16.2.12
Finis aliquis vltimus præſtitus eſt homini ab autore ſuo. 20.1.1
Finis vltimus totius naturæ humanæ vnus eſt videlicet vel naturalis ſpectato appetitu innato, vel ſupernaturalis, id eſt, ſpectata diuina ordinatione. At verò ſpectato appetitu elicito, quiſque ſibi proponit finem pro ſua libertate. ibid.3
Finis vltimus eſt aliquid particulare, & non bonum in communi, & cur. 21.1.6
Fines duo vltimi particulares intendi ſimul poſſunt ſi non habeant in ſe repugnantiam, neque in mediis. 21.2.3
Neque oportet vt voluntas formaliter intendat vnire illos, quidquid ſit de interpretatiua intentione. 22.2.5
Fines duos vltimos & totales nemo poteſt copulatiuè appetere, & licet ſpeculatiuè erret quis putando ſe appetere vt totales, re tamen ipſa vtrumque appetit vt partialem. 23.2.4.5
Fines duos vltimos neque diſiunctiuè poteſt quis appetere, quia talis appetitio eſt inefficax & cur. ibid.6
Finis formalis cum eſt idem, poteſt appeti ſub diſiunctione in hac, vel illa re. 24.1.7
duo Fines vltimi poſſunt appeti interpretatiuè, non formaliter. 25.1.13
Finis vltimus ſimpliciter, & finis vltimus negatiuè bene poſſunt intendi. 26.1.4.5
Finis vltimus ſimpliciter nec formaliter, nec materialiter talis, vt eſt bonum ſimpliciter, Deus, pecunia, neceſſariò appetitur ante alias appetitiones finium non vltimorum. 27.1.3
Et ſi fortè præceſſit talis appetitio, ea non influit neceſſariò in appetitiones conſequentes particularium

cularium bonorum. ibid.4
Finis vltimus formalis, id eſt, bonum ſimpliciter, & completum ſemper appetitur interpretatiuè in quacumque particulari appetitione. 28.1.2
Finis vltimus realis, id eſt, Deus ſemper intenditur ſaltem interpretatiuè, in quibuſlibet actibus virtutis. ibid.4
Finem & medium aliquando appetit voluntas vno actu, & vt quod. 189.1.8
Finis, vide *cauſa & cauſalitas.*

Forma.

Forma extrinſecè denominans quomodo debet alteri rei inhærere. 207.1.21

Fructus.

Fructus beatorum qui & quales. 96.2.5

Fruitio.

Fruitio non eſt propriè propter finem, & cur. 15.1.4
Fruitio beatorum tam pertinet ad amorem amicitiæ, quàm concupiſcentiæ. 82.1.1.2.3
Fruitio ſequitur amorem neceſſariò, non tamen impedibiliter diuinitus. ibid.3
Fruitionis beatificæ obiectum eſt immediatè tam viſio quàm Deus ipſe, & latè probatur. 83.2.7. & ſeqq.
Fruitio non poteſt de lege ordinaria terminari ad Deum & non ad viſionem & cur. 84.1.10
Eſt ſupernaturalis. ibid.11
Elicitur in patria ab habitu ſpei. ibid.12
Fruens neceſſariò habet tres actus, amorem, poſſeſſionem, & gaudium. 182.2.4
Fruitio non ſpectat per ſe ad ordinem intentionis. 177.1.9
Fruitio ab amore diſtinguitur. 182.2.6
Et ſola eſt gaudium formaliter, licèt interdum vocetur conſecutio. 183.1.7
Fruitio à voluntate effectiuè elicitur. ibid.9
Et eſt etiam de bonis alterius, ac adeo non pertinet ſolùm ad concupiſcentiam, poteſt etiam eſſe de re ſuppoſito diſtincta à fruente. 184.1.6
Fruitio de fine conſecuto re ipſa, & de habito in ſpe, an ſpecie diſtinguantur. ibid.7. & ſeqq.
Furioſus, vide *amentes.*

G

Gaudium.

Gaudium non eſt de eſſentia beatitudinis, ſed ex ea ſequitur: non eſt vltimum quid, & eſt honeſta quia operatio eſt honeſta, nec per ſe primò intenditur à beato: attingit Deum vt iam adeptum, & ideo iam non eſt vltimus finis, vocatur tamen interdum beatitudo gaudium ab effectu. 61.1.43
Gaudium eſt in potentia appetente. 182.2.5
Gaudium an ſit actus neceſſarius, an ſit volitio. 183.2.10
Gaudium & fruitio propriè ſpectant ad delectationem voluntatis. ibid.11
Gaudium capi poteſt de medio, ratio tamen gaudendi eſt finis ipſe. 185.1.2. & ſeqq.
Amor eſt perfectior gaudio. ibid.4
Gaudium, vide *fruitio.*

Gratia.

Gratia quomodo inamiſſibilis in patria. 44.2.16
Gratia conſummata quid. ibid.
Gratia an augeat vel minuat voluntarium. 152.2.17

H

Habitus.

Habitus quomodo augeat vel minuat voluntarium. 152.1.16. & ſeqq.
Habituum cauſæ, augmentum, minutio. 344.2. diſp. 2. remiſſiuè.
Habitus vitioſus, vide *vitium.*
Habitus virtutis, vide *virtus.*
Habitus indifferentes an dentur. 365.1.5.6

Homo.

Homo habet finem vltimum ab autore ſuo. 20.1.1
Et quomodo id probatur. ibid.
Homo quando primo operatur, non neceſſariò intendit formali intentione aliquem finem vltimum ſimpliciter in quem ſe & omnia ſua referat. ibid.4
At verò ſemper quando operatur intendit aliquem finem vltimum negatiuè. ibid.5
Homo capax eſt beatitudinis iuxta fidem. 31.1.3
Imo iuxta principia naturæ poteſt probari eſſe capacem alicuius beatitudinis. ibid.4
Hominem in aliquibus indiuiduis fore aliquando beandum, ſatis congruenter probatur. ibid.6.7
Et quam beatitudinem aſſequi poſſit naturæ viribus. 32.1.8
Homo naturaliter elicere poteſt actus eſſentiales beatitudinis naturalis. 207.1.5
Imo & probabile eſt, poſſe quoque naturaliter aſſequi talem beatitudinem per media proportionata naturæ. ibid.6
Homini ſufficit acquirere beatitudinem in ſtatu in quo poteſt naturaliter exiſtere, ſcilicet temporalem in toto, & perpetuam in anima, quia ſtatus reſurrectionis, non eſt naturalis. ibid.7
Homo poteſt in hac vita aliquam beatitudinem naturalem conſequi, & multo perfectiorem in anima ſeparata. ibid.
Hominem aſſequi beatitudinem naturalem, vel etiam nullum eam aſſequi eſt per accidens ex impedimentis extrinſecis, & ex conſtitutione ſua è corpore & ſpiritu, habet tamen potentias quibus eliciat actus talis beatitudinis & media etiam naturalia. 108.1.10.11
Humana actio, vide *actio humana.*

Honeſtum & honeſtas.

Honeſtum vt ſic, non generat delectationem, ſed vt eſt delectabile. 183.2.1
Honeſtum non dicitur quod eſt conueniens rectæ rationi, ſed naturæ rationali. 214.2.12
Honeſtum in communi à qua virtute appetatur. 234.1.14
Honeſtas datur in quibuſdam obiectis quæ ab actibus honeſtis non petitur, ſed potius actus ab illa dicuntur honeſti. 209.2.3
Honeſtas in obiecto priuatiuo quomodo detur. 215.2.19
Honeſtatem formalem actus voluntatis ſequuntur aliæ dignitates vel formalem honeſtatem.
Honeſtas actus interni voluntatis eſt ſumpta ex obiecto, & eſt ipſa eius differentia ſpecifica, & phyſica. 238.1.18
Honeſtas, vide *bonitas.*

I

Ignorantia.

Ignorantiæ quæſtiones variæ remittūtur. 398.1.4
Peccatum ex ignorantia quid ſit. ibid.2.5

Ignorantia vincibilis an ſit per ſe peccatum, vel potius ratione negligentiæ. 403.1.4
Ignorantia dicitur cauſa actus non directè, ſed vt remouens prohibens, quia remouet ſcientiam, qua poſita non fieret actus, niſi in raro caſu. 154.2.4.& ſeqq.
Ignorantiæ variæ diuiſiones explicantur. 155.1.7. & ſeqq. vſque ad 23
Ignorantia poteſt eſſe cauſa voluntarij directè circa aliquod materiale obiectum. ibid.6.7
Ignorantia poteſt eſſe non voluntaria, & concurrere ad actum voluntarium, ſicut cognitio neceſſaria poteſt concurrere ad actum liberum. ibid.7
Ignorata conditio, ſeu circunſtantia cauſat non voluntarium directum, & in ſe, reſpectu talis conditionis, etiam ſi ignorantia ſit affectata. ibid.8.9
Ignorantia antecedens cauſat ſimpliciter inuoluntarium non ſolùm ſi inuoluntarium ſumatur negatiuè, quod eſt certum, ſed etiam contrariè quod eſt probabile. ibid.10
Ignorantia concomitãs ſi ſit omnino inuoluntaria, cauſat actum ignoratum omnino inuoluntarium. ibid.11.& ſeq.
Ignorantia concomitans, & antecedens non diſtinguuntur, quando ambæ ſunt omnino inuoluntariæ. ibid.
Hoc verò intelligitur quantum ad actualem effectum, non verò virtualem, at verò concomitanter ignorans, non habet inuoluntarium aliquod actuale nec virtuale. 156.2.17.
Ignorantia ſimpliciter voluntaria reddit affectum ſimpliciter voluntarium, ſiue illa ſit conſequens, ſiue comitans. 157.1.18.19
Ignorantia an augeat, vel minuat voluntarium. 162.1.24

Illapſus.

Illapſus Dei in animam per gratiam eſt ſpecialis, &c. 43.1.8
Impeccabilitas, vide *beati ſunt impeccabiles.*

Imperium.

Imperium quid ſit, & an ad intellectum vel voluntatem pertineat. 177.2.ſect.3.per totam.
Imperentur ne actus, à voluntate eliciti, & actus intellectus. 196.2.ſect.1.per totam.
Vbi de actibus euidentibus, & non euidentibus ſpeciatim.
Imperium voluntatis in actus appetitus non datur ſine intermedia cognitione ſenſitiua & quomodo detur tale imperium. 197.2.ſect.2
Imperium, & actus imperatus conſtituunt moraliter vnum actum in eodem homine. 198.2. ſect.3

Inconſideratio.

Inconſideratio excludit voluntarium directum. 162.2.1
Quando eſt omnino inuoluntaria, dicitur obliuio. ibid.
Inconſiderationem aliquam eſſe voluntariam probatur. 164.1.8
omnino Inuoluntaria ſeu obliuio, tollit voluntarium etiam indirectum. ibid.9
Inconſideratio proueniens ab extrinſeco cauſat omnino inuoluntarium. ibid.10
Inconſideratio tollit omnino aduertentiam, non ſic ignorantia. 165.1.11
Inconſideratio actu voluntaria non reddit actum omnino non voluntarium. ibid.12.& ſeqq.
Inconſideratio vno è tribus modis poteſt eſſe voluntaria. 168.1.25.& ſeqq.
Quomodo eſt indirectè voluntaria. ibid.28

Incognitum.

In incognitum non poteſt tendere appetitus. 178. 1.ſect.4.per totam.

Incorruptibilitas.

Incorruptibilitas creaturæ quando eſt ſimpliciter talis. 102.2.4

Indifferens.

Indifferens obiectum quid ſit. 215.2.21
Indifferentes eſſe omnes actus ſecundùm ſuam eſſentiam, quidam dixerunt non rectè. 301.2.1
omnes non bonos eſſe Indifferentes, quis ſenſus. ibid.
Indifferens actus in ſpecie datur. 302.1.3.& ſeqq.
Imo & in indiuiduo attenta ſola eſſentia. ibid.4
Et ſecundum ſuam eſſentiam generat habitum indifferentem. ibid.15
Indifferens actus in indiuiduo non datur. 304.1.3. & ſeqq.
Niſi fortè quis non aduertat, ſe operari actum indifferentem in ſpecie vel ſibi perſuadeat opinionem ponenrem actus indifferentes, eſſe veram, aut probabilem. 306.1.10

Inſtans vſus rationis.

In primo inſtanti vſus rationis an detur aliqua obligatio. 389.2.ſect.8

Intellectus.

Intellectus eſt perfectior voluntate. 53.2.8
Intellectus immediatè ſequitur ſubſtantiam rationalem, voluntas medio intellectu: & ipſum intelligere primò conſtituit diuinam eſſentiam, amare verò ſolum per identitatem ratione infinitatis. 43.1.8
Intellectu nihil cogitante, nullum datur voluntarium, etiamſi voluntas imperet, vt nihil cogitet. 166.2.19
In intellectu an requiratur error, vel conſideratio vt detur peccatum. 401.2.7.& ſeqq.
An peccata ſint in intellectu. 403.1.1.& ſeqq.

Intentio, Intendere.

Intentio rectè dicitur eſſe propter finem. 13.2.4
Intentio ſi fiat ante vſum rationis, neceſſaria accedente vſu repetitur, quia debet dari conſultatio, in qua neceſſariò repetitur intentio. 21.1.6
Intentio & intendere quid? 176.1.2.3
Intentio quomodo attingere poſſit etiam media. 177.1.ſect.2.per totam.
Intentio nunquam eſt actus neceſſarius ſimpliciter. 178.1.4
Intentio libera poteſt eſſe cauſa electionis neceſſariæ. 191.1.6
Intentionis nomine quid intelligatur Matth.6. & Lucæ 11. 296.1.23

Intenſio.

Intenſio nunquam per ſe actum ex obiecto bonum, reddit malum. 250.2.11.12
Intenſus actus v.g. vt 4. an æquiualeat quatuor actibus vt vnum. 251.1.13.14
Intenſio eſt voluntaria per modum actus cùm addat entitatem ipſi actui, non verò per modum obiecti. ibid.15.16

Inu•

Inuoluntarium.

Inuoluntarium aliud eſt perfectum, id eſt, in appetitu rationali, aliud imperfectum, id eſt, in ſenſitiuo. 134.1.10
Non diuiditur tot diuiſionibus, quot voluntarium. ibid.11.& ſeqq.
Inuoluntarium quibus ſignis oſtendatur. 134.2.1
Inuoluntarium, vide lit. v. *inuoluntarium ſimpliciter.*
Inuoluntarium ex inconſideratione quando detur. 166.1.18.& ſeqq.

Ira.

Ira quid ſit. 341.1.1
In quo propriè conſiſtat. ibid.2
Verſatur etiam in non arduis. ibid.6
Eius diuiſio trimembris. 342.1.8
Eius cauſæ, & effectus. ibid.9.11
An habeat contrarium. ibid.11.12

Iudicium.

Iudicij vniuerſalis die quomodo remunerabuntur animæ ſanctæ. 99.1.10
Iudicium practicum non neceſſitat voluntatem. 122.1.31

L

Lapis.

Lapis ſurſum detentus patitur violentiam, quomodo. 135.2.6

Libertas, & Liberum.

Libertas arbitrij latè oſtenditur. 120.2.11. & ſeqq.
Libertas eſt intrinſeca, & naturalis homini. 121.1.15.
Si talis non eſſet non poſſet eleuari ad liberè operandum. ibid.
Libertas in actu primo quæ? 122.2.1
Libertas in actu ſecundo in actibus imperatis eſt ſola denominatio in actu ipſo imperato proueniens ab actu elicito libero. ibid.
Liberum per quid diſtinguatur à neceſſario. 123.2.7
Liberum includit voluntarium. ibid.9
E contra verò voluntarium etiam perfectum nó includit liberum. 124.1.11
Libertas non eſt perfectio ſimpliciter reſpectu cuiuſcumque obiecti; nec neceſſitas ſemper eſt imperfectio. ibid.
Libertatis gradus videlicet à coactione, à neceſſitate ſpontanea, ab infirmitate, hoc eſt, à captiuitate corporis mortalis, & ab obligatione, ſeu præcepto. 124.2.13
Libertas in actu nihil reale ponit in ipſo, ſed denominationem à potentia potente non agere illum. 125.2.18.& ſeqq.
Et quidquid aliud dicitur eſt ſuperfluum, & inſufficiens ſine hac denominatione. 126.1.23
Liber actus non fit neceſſarius ab extrinſeco v. g. à Deo ſine mutatione dependentiæ, at verò vt actus liber fiat ab extrinſeco neceſſarius, non oportet variari dependentiam eius, ſed ſatis eſt variari cognitionem. Sic variata fide in viſionem amor viæ fit patriæ. 126.1.22
Libertas in actu primo eſt, perfectio, in actu ſecundo non addit perfectionem phyſicam. ibid.24
Liberum, & voluntarium non repugnant. ibid.
Liberum & voluntarium indirectum recurrunt. 139.2.12.13
Liberum & voluntarium adeò differunt vt poſſit vnum augeri & alterum minui. 150.2.5
Liberum an minuatur à gratia. 152.2.17
Libertas actus non neceſſariò intenditur per formalem tendentiam, ſed ipſe actus ſe ipſo eſt liber. 252.2.19.20
Libertas, vide *actus liber.*

M

Malitia, malum.

Malitiæ ſat eſt voluntarium indirectum, non ſic bonitati. 169.1.32
Malitia quid. 215.2.20
Malitia obiectiua indirectè tantùm communicat formalem actui. 212.1.13
Malitia obiectiua actus an ſit diuiſibilis, vel indiuiſibilis. 219.1.15
Malitia non eſt immediatè in ipſa voluntate, ſed in actu eius, ſicut & bonitas in actu eſt, & in habitu. 273.1.7
Malitia non eſt aliquid poſitiuum vt Caiet. non rectè putauit. 274.2.2.& ſeqq.
Sed eſt priuatio fundata in poſitiuo. 275.1.14
Id verò poſitiuum non ſolùm eſt ex vi ſpecificationis actus, ſed etiam ex vi indiuiduationis. 276.2.11.& ſeqq.
Malitia eſt mera priuatio. 277.2.ſect.4.per totam.
Non tamen eſt priuatio debita actui peccaminoſo, neque debita tali actui in genere ſumpto, ſeu humano. 279.2.3.& ſeqq.
Neque item eſt priuatio habitus ſtudioſi. 280.1.6
Nec actus ſtudioſi. ibid.7
Nec priuatio alicuius extrinſeci v. g. finis boni, aut legis, aut rectæ rationis, cùm voluntas non priuetur his bonis, eſto peccet, niſi quia priuatur aliqua intrinſeca habitudine ad iſta. ibid.8
Nec item malitia eſt priuatio iſtius habitudinis, cùm non ſit bonitas aliqua formalis. 281.1.9
Sed eſt carentia rectitudinis exiſtens in actu peccaminoſo, quæ reſpectu illius eſt ſolùm negatio, at reſpectu voluntatis eſt priuatio. 282.1.12
Malitia ſumitur, vel per relationem in finem malum, vel per carentiam relationis in finem bonum. At bonitas ſolùm per relationem in finem bonum ſi actus vltra obiectum refertur in aliquem finem. 288.2.2
Malitia ſumitur ex obiecto, etiam ſi actus proximo, & ſolùm referatur in finem, ſi obiectum eſt malum, at bonitas ſolùm ex fine ſumitur, etiam ſi obiectum ſit bonum, ſi ſolùm ob finem appetitur. ibid.3
Vide etiam *actus bonus ex obiecto non dicitur bonus,* &c.
Malitia quæ dari poteſt in omnimoda ſuſpenſione actus, qualis ſit. 289.1.ſect.10.per totam.
Malum morale non componitur ex actu & priuatione tanquam ex genere, & differentia. 283.2.2
Sed tanquam ex actu, & potentia, ſeu partibus eterogeneis. ibid.4.& ſeqq.

Maria virgo.

B. Maria virgo ſingulariter fuit præſeruata à peccato originali. 443.2.8
Hæc præſeruatio quando fuerit. ibid.9
B. Virgo incurrit debitum contrahendi peccatum originale. ibid.10.11
B. Virgo fuit redempta per mortem, & ſanguinem filij. 544.2.13.14
qualiter iuſtificata fuit per remiſſionem culpæ, quam eſſet contractura, niſi præueniretur. ibid.16

B.Vir

B. Virginis ſanctificatio habuit pro termino à quo, priuationem gratiæ, quæ ineſſet niſi præueniretur. 445.1.18

B. Virgo in inſtantia ſuæ conceptionis prius natura fuit obnoxia culpæ qua ex priuilegio caruit. ibid.2.21

Niſi peccaret in Adamo non fuiſſet propriè redempta à Christo. ibid.22

Eguit tali redemptore. 446.1.23

B. Virgini, & non ſoli Adamo prius natura inerat debitum peccandi. ibid.24

Non obſtante tali debito, quomodo fuit in primo inſtanti ſanctificata. ibid.2.25

Et debitum ipſum extinctum omnino fuit per ſanctificationem. ibid.26

Inter quod & peccatum ipſum eſt latum diſcrimen. 447.1.27

Honorificentius fuit Virgini debitum peccandi, vt ſic redempta dicatur à filio. ibid.28

B. Virginis prædeſtinatio quomodo cum debito peccandi in omni opinione probabili cohæreat. ibid.2.29.30

Ab effectu poſſibilitatis & mortis conſtat B. Virginem incurriſſe ſaltem debitum origina. 448.1.31

Quam cenſuram mereantur qui debitum origin. Beatæ Virgini negent. ibid.2.34

Medium.

Medium vt ſic, an participet rationem finis. 3.1.4

Medium ſi non cauſat finaliter quando ipſum eligitur, minus cauſat quando alia eliguntur propter ipſum & cur. ibid.5

Medium ex fine habet quod ametur, ſicut imago ex exemplari colitur, & proximus ex Deo amatur. ibid.

Media interiacentia inter primum medium, & vltimum finem dici poſſunt participare rationem finis, id eſt, termini propter quem aliquid fit. 8.1.6

Medium eſt terminus electionis, quia eſt eius obiectum, finis verò propriè non dicitur. ibid.6.7

Medij vtilitas eſt intrinſecè in eo, quatenus effectiuè confert ad aſſequendum finem; at vt amatur propter finem, non habet bonitatem niſi extrinſecam à fine. ibid.7

Medium electum præ alio æquali, imo & minus vtile, ſolùm mouet finaliter voluntatem ad talem electionem, &c. ibid.8

Media formaliter appetuntur propter bonitatem finis, vnde ſolum per ſe pertinent ad materiale obiectum voluntatis. 9.2.5

Medium non eſt obiectum per accidens voluntatis, ſed per ſe attingitur proprio actu voluntatis. ibid.

Medium vnum externum poteſt ordinari ad diuerſos fines vltimos negatiuè, & diſparatè ſe habentes. 22.1.6

Internum verò neceſſariò eſt duplex, & cur. ibid.7.8

Medium vt medium bene poteſt appeti non cogitando de fine formaliter. 188.2.3.4

Medium & finem aliquando appetit voluntas vt quod, vnico tantùm actu. 189.1.8

Medium ſi amatur propter ſe, & propter finem vt potio dulcis, an ibi ſint vnus vel duo actus. 190.1.12

Membra.

Membra corporis quomodo obediant voluntati. 198.2.10

Meritum.

Meritum non ſolùm accidentale, ſed etiam eſſentiale reſpondet actibus aliarum virtutum à charitate, ratione ſuæ ſpecialis bonitatis. 94.2.6

Merito eidem reſpondet præmium eſſentiale, & accidentale, ſicut eidem peccato pœna damni, & ſenſus. 95.2.11

Meritum, vide *præmium non neceſſario.*

Metus.

Metu facta ſunt ſimpliciter voluntaria, & cur. 146.2.3.

Quid ſi aliquid omittatur metu. 147.1.5

Metu facta ſunt ſimpliciter voluntaria reſpectu metus. ibid.6

Metu facta contra legem ſunt peccata, niſi in aliquo caſu ceſſet lex, quia tunc non ex defectu voluntarij, ſed legis ceſſat peccatum. ibid.7

Metus non dicitur cauſare inuoluntarium quod cauſat noleitatem quam quis habet v. g. proiiciendi merces. 149.2.8

Metum cauſare inuoluntarium, quomodo intelligendum. ibid.9

Moleſtum.

Moleſtum quid. 134.1.9

Mos, Moralitas, & moralis.

Moris etymologia, & deſcriptio. 201.1.1.2

Moralis actus quis ſit. ibid.à n.5

An deliberatus quoad rationem vtilis naturæ, & indeliberatus quoad rationem honeſti, vel turpis ſit moralis. 202.2.9

Moralitas actus neque eſt intenſio eius, neque dependentia phyſica à ſua cauſa. 204.1.5.6

Imo nec eſt regulabilitas per rationem, ſiue per modum legis, ſiue tantummodo proponendo voluntati quod bonum eſt. ibid.9.& ſeqq.

Moralitas nihil addit actui quàm dependentiam à ratione aduertente, & voluntate liberè operante. 206.1.15

& hæc dependentia nihil ponit intrinſecè inhærens. ibid.16.17

Moralitas eſt quaſi analogum ad actum internum & externum, & cur. ibid.18

Moralitas actuum internorum eſt eiuſdem rationis, licet actus diſtinguantur ſpecie phyſica. ibid.

Moralitas quomodo dici poſſit ens rationis, & licet ſit extrinſeca actui, cùm ſit intrinſeca operanti poteſt cedere in laudem vel vituperium. ibid.19

Moralis cauſa, & effectus quomodo tales denominantur. 207.2.1

Morale eſt vel ſolùm denominatione, vel etiam entitatiuè. 208.2.5

Moralitas quomodo deſtruatur. ibid.6

Moralitas in actibus quid ſit. 228.2.20

Mors.

Mors non eſt propriè violenta morienti. 237.2.9.10

Mori an poſſit quis cum ſolo originali, & veniali peccato, & quid tunc de illo fieret. 391.2.19

Motiua potentia, motio.

Motiua potentia obedit voluntati ad nutum. 198.2.10

Motio quoad ſpeciem, & exercitium. 180.1.1

N

Neceſſitas, Neceſſarium.

Neceſſitas quoad exercitium etiam oritur ex obiecto in ſuo genere & non à ſola potentia. 78.2.14

Neceſſa

Neceſſarium quot modis dicitur. 134.1.9
Neceſſitas an poſſit inferri voluntati à Deo. 140.2.13.& ſeqq.

Negatio.

Negatio actus mali præcisè non ſufficit ad bonitatem, ſed requiritur poſitiua voluntas non faciendi malum. 247.2.17

Negligentia.

Negligentia vt ſit, etiam indirectè, voluntaria, neceſſaria eſt aliqua aduertentia. 157.2.15

O

Obedientialis potentia.

Obedientialis potentia non ſufficit ad appetitum naturalem conſtituendum. 111.1.9

Obiectum.

Obiectum non concurrit effectiuè ad actum voluntatis & cur, idque etiamſi dicatur concurrere ad actus intellectus effectiuè. 13.2.5
Obiectum indifferens quid. 215.2.21

Obliuio.

Obliuio eſt inconſideratio omnino inuoluntaria. 163.2.2

Obſtetrices.

Obſtetrices Exodi 3. non receperunt à Deo præmium propter mendacium, ſed ob aliam cauſam, nec alia ſolutio ex D. Thoma, aut D. Gregorio acceptanda eſt. 296.1.22

Odium.

Odium eſt actus appetitus ſenſitiui amori contrarium. 335.2.1
Sit ne fuga, an proſecutio. 336.1.2

Omiſſio.

Omiſſio ſeu carentia actus eliciti à voluntate eſt voluntaria, etiamſi non detur præceptum faciendi actum poſitiuum & cur. 130.1.7
Idem ſentiendum de omiſſione actus imperati quæ per ſe, & immediatè ſequitur ex omiſſione actus eliciti. ibid.8
Idem de effectu per ſe ſecuto ex vi talium omiſſionum. n.9
Omiſſionis peccatum in quo differat à commiſſione. 392.1.ſect.1.per totam.
Omiſſionis peccatum committi poteſt per actum poſitiuum. Idque multipliciter. 393.1.3
Conſummari poteſt abſque actu externo. ibid.4
Poſitiuus actus non eſt de eſſentia omiſſionis. ibid.5
Phyſicè fieri poteſt ſine actu poſitiuo, licet moraliter ferè nunquam id accidat. ibid.6
Actus, qui eſt cauſa omiſſionis, eſt peccatum. 394.1.2.
Actus qui fit tempore omiſſionis, niſi ſit cauſa eius, nullam ſortitur ex ea malitiam. ibid.5
Nec ſatis eſt illum actum de ſe eſſe ſufficientem ad cauſandam omiſſionem, niſi actu cauſet. 395.1.7
Quid de ſacerdote proiiciente breuiarium in mare, &c. ibid.6.7
Omiſſio quo tempore imputetur ad culpam variæ ſententiæ. 395.2.1.& ſeqq.
Auctoris ſententia. ibid.4.5
Omiſſionis externæ malitia metienda ex malitia actus interni qui præceſſit. 396.1.6
Quid ſi datæ cauſæ futuræ omiſſionis interim pœniteat, nec tamen impediri iam poſſit omiſſio? ibid.7.8
Quid ſi quis voluntariè incidit in morbum vnde nec ieiunare poſſit, vel ſacrum audire, &c. ibid.9.10
Omiſſionis grauitas vnde ſumenda. 396.2.1. & ſeqq.
Omiſſionis ne an commiſſionis peccatum grauius. 397.2.6
Omiſſio, vide *Effectus qui per accidens.*

Operari.

Operari propter finem quadrupliciter contingit, vide *Relatio operis.*

Opinio.

Opinio quid. 325.1.1
Opinione probabili vti omiſſa probabiliori, an, & quatenus liceat. ibid.8.& ſeqq.

Ordo.

Ordines Angelorum diſtinguuntur per ordinem ad viam vbi amor excedit ſcientiam. 62.1.47

Originale peccatum.

Non dari Originale peccatũ error Pelagij. 431.2.1
Eſt tamen de fide dari. n.3
Id probatur ratione Theologica ſuppoſita fide. à n.5
De peccati Originalis eſſentia variæ opiniones. tract.5.diſp.9.ſect.2.n.1.3.7.& 11
Peccatum Origin. eſt quid à parte rei priuatiuum, vel poſitiuum intrinſecè inhærens in homine concepto ex Adam. eadem ſect.2.n.2
Non eſt forma ſubſtantialis, neque eius priuatio. n.4
Non conſiſtit in concupiſcentia, neque in aliquo defectu potentiarum qui veluti naturalis ſit. n.8
Nec poſitiua qualitas animæ, vel potentiis inhærens. n.12
Peccatum Originale verè & propriè conſiſtit in priuatione ſuo modo inhærente, nihilque reale poſitiuum includit. à n.15
Eſt habitualis auerſio à Deo fine ſupernaturali, ſeu priuatio gratiæ, & charitatis. 437.2.18
Quo ſenſu dicatur priuatio originalis iuſtitiæ. ibid.19
Peccatum Originale non includit in ſua eſſentia auerſionem à Deo fine vltimo naturæ. 438.1.21
Priuatio in qua conſiſtit peccatum originale eſt propriè peccatum quatenus eſt auerſio à Deo fine ſupernaturali. ibid.2.24
Peccatum Originale quomodo dici poſſit eſſe contra legem naturæ. 439.1.27
Quomodo voluntarium voluntate capitis. ibid.28
An ſit vniuocè peccatum cum reliquis. 439.2.32
Peccatum Originale quando contrahitur à puero, an hic verè, & propriè dicatur peccare. 440.1.33
Peccatum Originale an ſit grauius veniali. ibid.34
Peccatum Originale primariò reſidet in eſſentia animæ. tract.5.diſp.9.ſect.3.n.1
Peccatum Originale quod in nobis ſit, habet pro cauſa efficiente primum peccatum Adæ. n.1
Non eſt cauſa phyſica ſed moralis. n.2
Nullam habet cauſam phyſicam efficientem. n.3
Originale peccatum per quas rimulas ad nos veniat ab Adamo. n.4

Cur

Cur creat Deus animam quam ſcit peccato originali inficiendam. n.5
Cur ex parentibus iuſtis generetur filius in originali. n.6
Quodnam Adæ peccatum fuit cauſa peccati originalis. n.7
An peccante ſola Eua transfunderetur peccatum originale. n.8
An peccante altero parente, præter Adamum transfunderetur in eius poſteros ſimile peccatum originale. n.9
Originale peccatum an ſit vnum tantùm in ſingulis hominibus. n.10
Omnes homines & ſoli naturaliter geniti ex Adamo contrahunt peccatum originale.tract.5.diſp.9.ſect.4.n.1
Quid ſi Adam ante primum peccatum generaret filium. n.4
Omnes filij Adæ non ſolum debitum, ſed etiam ipſum peccatum originale contrahunt, excepta Beata Virgine. ibid.n.8
Vide Maria Virgo.

Originalis peccati effectus & pœna.

Originalis culpæ primarius effectus eſt priuatio gratiæ & omnium virtutum infuſarum. 550.2.3
Effectus ſecundarius eſt vulnus, ſeu infirmitas naturæ, quæ in naturalibus potentiis animæ relicta eſt. ibid.4
Quid de defectu concupiſcentiæ. 451.1.5
Mors eſt effectus peccati originalis. 552.1.8
Error Pelagij contrarius. ibid.9
Anima decedens in Originali præcipuè punitur pœna damni æterna. tract.5.diſp.9.ſect.6.n.1
An ei reſpondeat triſtitia. à n.2
An alia pœna ſenſus. n.5
Poſt reſurrectionem patientur paruuli in anima eandem pœnam, quam antea patiebantur. n.6
In corpore patientur ſolam priuationem gloriæ, quæ ad corpus ſpectat.

Otioſum.

Otioſum verbum eſſe malum rectè colligitur ex Matth.12. 304.1.4
Quid nomine verbi otioſi intelligatur. ibid.5
Otioſa ſunt etiam reliqua opera, & non ſola verba. 305.1.6

P

Pars.

PArtes eſſentiales bene poſſunt inter ſe habere ordinem, & cauſalitatem, & tamen pertinere ad eſſentiam compoſiti. 59.1.35

Paruuli.

Paruuli decedentes in originali, vide *Originalis peccati pœna.*

Paſſio.

Paſſiones quem locum ſortiantur inter actus humanos. 329.diſp.1.initio.
de Paſſionibus cur agat diſciplina moralis. ibid.
Paſſio quid ſit. ibid.1.1
Omnis actus appetitus ſenſitiui, eſt paſſio animæ. ibid.2
Paſſiones neque in potentia cognoſcente, neque in appetitu rationali inueniuntur. 330.1.3
ex Paſſionibus appetitus ſequuntur tranſmutationes ſanguinis, & humorum. ibid.4
Paſſiones an cadant in ſapientem, ſiue an cum virtute morali conſiſtant. 330.2.2.5
Paſſionum diuiſio in iraſcib. & concupiſc. 331.1.1.2
Paſſio concupiſcib. ſex habet actus, paſſio iraſcib. quinque. ibid.4
Paſſionum numerus apud authores varius.342.2.1.& ſeqq.
Verior computatio. 343.2.6
Paſſionum comparatio, ſeu ordinatio quadruplex. ibid.7.& ſeqq.
Paſſiones omnes appetitus cerni etiam in voluntate contra Caiet.probatur. ibid.344.1.11.12

Peccatum & peccans.

Peccans non neceſſariò conſtituit formaliter finem vltimum in creatura ſed interpretatiuè. 25.1.12
Peccat magis qui vult copulatiuè duo mala quàm qui vult diſiunctiue. 24.1.8
Peccans etiam aliquo modo intendit Deum vt vltimum finem licet non tam propriè ſicut per actus honeſtos, & quæ ſit hac differentia. 28.2.5
Peccare non poſſunt beati. 85.1.2.& ſeqq.
Peccatum actuale quid. 373.1.1.& ſeqq.
Peccato quæ deordinatio ſit magis intrinſeca. 374.1.7.8
Peccati grauitas, & qualitas quid ſit, & vnde ſumatur. 374.1.1.& ſeqq.
Peccatum contra virtutem inferiorem cur aliquando grauius eo quod eſt contra ſuperiorem.ibid.2
Peccatum ex ſcientia, vel ignorantia culpabili non variat ſpeciem. 287.1.5

Peccatum mortale & veniale.

Peccatum mortale in quo conſiſtat. 376.1.3. & ſeqq.
Quomodo dicitur contrarium charitati. ibid.
Peccati mortalis malitia ferè ſemper habet aliam diſtinctam deformitatem ab ea quam habet actus ex obiecto. 377.1.2
In quo genere malitiæ ſit hæc deformitas.ibid.3
Peccati mortalis malitia non eſt ſimpliciter infinita. ibid.2
Non eſt infinita in quantitate, vel intenſione. ibid.3
Peccatum veniale nullum eſſe error Iouiniani, & aliorum. 380.1.1
Peccata aliqua eſſe propriè venialia fide conſtat. ibid.3.4.5
Non ſunt venialia ob ſolam extrinſecam conditionem peccantis, nec quia Deus non imputat. ibid.6
Sed ex ſua natura. 381.1.1.8
Peccati venialis ratio in quo propriè conſiſtat. ibid.10
Peccati venialis & mortalis aliorum variæ ſententiæ. 382.2.1
Authoris ſententia. ibid.2.3
Qualis ſit diuiſio peccati in mortale & veniale. 383.1.5
Peccatum veniale ſit ne ſimpliciter contra legem. 384.1.9.& ſeqq.
Sit ne offenſa Dei. ibid.14.15
Habeat ne infinitam malitiam. à n.16
Peccatum veniale à mortali quibus ſignis diſtinguatur. 385.1.19
Peccati venialis triplex genus. ibid.20.21.22
Peccatum veniale non fit mortale per ſolius actus multiplicationem. 386.1.2
Omne mortale ex accidenti poteſt fieri veniale. ibid.7

Veniale ex ſuo genere quando poſſit fieri mortale. ibid.8.
An ſucceſſiuè idem actus à mortali in veniale tranſire poſſit,& è contra. 388.1.17.18
An in eo ſubiecto in quo dari poſſit mortale reperiri etiam poſſit veniale. 388.2.2
Peccatum mortale neceſſariò præcedere debeat veniale,an è contra, opinio D. Thomæ latè diſcutitur. 389.2.1
Peccare poteſt quis pro ſua libertate in primo ſuæ rationis inſtanti mortaliter,vel venialiter.391.1.8
Frequentius contingit prius peccare venialiter.
Peccatum veniale poteſt eſſe ſimul cum ſolo originali. ibid.10
Quid ſi quis tunc moriatur. ibid.

Peccatum commiſſionis,& omiſſionis.

Quid ſint hæc peccata & in quo differant.392.1.ſect.1.per totam.
Vide *Omiſſio & Commiſſio.*
Peccati diuiſio in peccatum ex malitia, ignorantia, & paſſione an bona ſit. 397.2.1
Quid imputet quoduis horum membrorum. 398.1.3

Peccati ſubiectum.

Peccatum in homine eiuſque voluntate ſubiectatur. 400.1.1.2
Peccati deformitas ineſt immediatè in actu,mediatè in voluntate. ibid.3
Vide *Voluntas intellectus,ratio appetitus.*
Peccatum an ſit in potentiis exterioribus. 428.2.7
Peccati pœna,Vide *Pœna.*

Peccatum habituale.

Peccato actuali tranſacto,homo verè denominatur peccator. 428.2.2
Peccati habitualis macula in quo conſiſtat, variæ ſententiæ refelluntur. ibid.3.& ſeqq.
De homine creato in puris naturalibus in quo eius peccatum habituale conſiſteret. 429.2.9.& ſeqq.
Opinio eiuſdem de homine nunc creato. 430.2.14.15
Peccati habitualis macula vbi ſubiectetur.431.1.16
Eius effectus formalis. ibid.17
Peccatum veniale an relinquat maculam. ibid.18

Pœna.

Pœna propriè quid ſit. 420.1.1
Obligatio ad pœnam duplex. ibid.3
Reatus pœnæ quid. ibid.
Pœna medicinalis infligi poteſt ſine culpa. ibid. 2.5.
Non ſic pœna ſatisfactoria. ibid.2.7
Pœna ſimpliciter ſemper eſt effectus alicuius culpæ. ibid.8
Pœna ſpiritualis nunquam punitur abſque culpa puniti. 421.1.9
Pœnas corporis quatenus Deus infligat latè. ibid. 10.& ſeqq.
An peccatum poſſit eſſe pœna alterius peccati authoris deciſio.n.6.& 7
Vnicuique peccato mortali duplex reſpondet pœna damni,& ſenſus. ſect.8.n.1.
Vtraque pœna eſt æterna. num.3.
Errores nonnulli hac in re confutantur. num.4.
Cur peccato breui reſpondeat infinita duratio pœnæ. num.5.& 6
Pœna ſenſus eſt intenſiuè ſinita, damni ſimpliciter finita. num.7
Peccatum mortale an ſit ex ſe dignum infinita pœna. num.9.& 10
Reſolutio autoris. num.10
Pœna quam nunc patiuntur damnati an ſit maxima qua peccatum mortale iuſtè poteſt puniri. num. 15.
Peccatum mortale an mereatur annihilationem. num.16.
Peccatum veniale an mereatur æternam pœnam. tract.5.diſp.7.ſect.4.à.n.1
Pœna peccati origin.vide *Originalis peccati pœna.*

Perfectum.

Perfectius non eſt neceſſariò id cuius contrarium eſt minus perfectum. 64.1.58

Perſona.

Perſonæ diuinæ non æquè pertinent ad obiectum eſſentiale beatitudinis, ac ipſa diuinitas, & cur. 17.1.ſect.3

Phantaſia.

Phantaſia non mouet voluntatem immediatè. 179. 1.2
Phantaſia quouſque pendeat à volũtate. 197.2.ſect.

Potentia.

Potentia tam actiua, quàm paſſiua cùm ſit vniuerſale principium ſuorum actuum benè poteſt habere actus ignobiliores alia potentia ignobiliori. 48.1.11
Potentia nulla etiam partialis datur in natura ad actus ſupernaturales. 110.2.7.& ſeqq.
Potentia ad actus ſupernaturales nullum habet terminum,& ideò naturalis non eſt, ſed obedientialis. ibid.
Potentia vitalis poteſt concurrere obedientialiter ad actum vitalem, ac adeo non eſſe principium principale talis actus, ibid.
Potentia paſſiua non dicitur naturalis ex principio vnde manat, aut cùm quo identificatur, ſed per ordinem ad actum naturalem, 111.1.8
Potentia obedientialis non ſufficit ad conſtituendum appetitum naturalem. ibid.9
Potentiæ aliæ à voluntate, non coguntur ad actus ſuos,etiamſi illos eliciant contra voluntatem hominis, quia ſunt ab intrinſeco, &c. 145.1.7.8
Potentia motiua,vide *Motiua potentia.*

Practicum iudicium.

Practicum iudicium non neceſſitat voluntatem. 122.1.21

Prædeterminatio.

Prædeterminatio phyſica quid præſtet. tract.5.diſp. 6.ſect.vnica.n.20

Præmium.

Præmium non neceſſariò eſt in potentia, in qua eſt meritum. 65.1.1
Præmium reſpondet etiam aliis virtutibus à charitate. 94.2.6
Præmium eſſentiale, & accidentale quomodo reſpondeant merito. 95.1.9

Proceſſio.

Proceſſio Spiritus ſancti cur non eſt generatio,vide *Intellectus immediatè.*

Productio.

Productio Spiritus ſancti cùm ſit à voluntate cur

non eſt propter finem. 15.1.3

Pueri.

Pueri,amentes,&c. operantur aliquo modo propter finem. 16.1.12

Puer,vide *Vſus rationis.*

Q

Qualitas.

Qualitas nulla poſſibilis quæ determinet voluntatem ad agendum præter id quod recta ratio iudicat. 141.1.14

Quando.

Quando circunſtantia actus non auget in eo bonitatem realem, ſed laudem, & meritum. 253.1.21. & ſeqq.

Nec oportet eſſe volitam obiectiuè. 254.1.26.& ſeqq.

De augmento meriti,vel laudis eius. ibid.28.& ſeqq.

R

Ratio.

Ratio ſuperior,& inferior quid. 403.2.2

An & qualiter in vtraque ſit peccatum latè. 404.1.3.& ſeqq.

Relatio.

Relatio operis in finem quadruplex. 18.2.1

Relatio habitualis quæ ſit. ibid.2.3

Relatio virtualis quomodo fiat in actibus externis, & in internis. 19.1.4

Relatio interpretatiua,quæ? ibid.5

Qualis iſtarum relatio in finem requiratur vt opus relatum inde habeat bonitatem. 266.2 ſect.5

Reſolutio.

Reſolutio & compoſitio quid, & quomodo ſe habeant inter ſe. 192.2.3

S

Salmeron.

Salmeron debitum originalis in Virgine agnoſcit. 449.2.37

Scientia.

Scientiam per ſe infuſam habent beati in proprio genere, quæ dicitur veſpertina. 70.2.9

Eſt inæqualis pro ratione meritorum, quoad ſpecies tamen rerum credibile eſt omnes beatos eſſe æquales. 71.10

Scientia naturalis in beatis,vide *Beati conſeruabunt.*

Scientia vel cognitio beatorum, vide *Beati habent negationem.*

Scientia beata,vide *Viſio non coniungitur.*

Scrupulus,ſcrupuloſus.

Scrupulorum variæ cauſæ. 326.2.1

Scrupuloſus non ſibi perſuadeat abſolutè eſſe malum id quod eſt facturus. ibid.2.3

Imo deponat Scrupulum,& firmet iudicium practicum contrarium. 327.1.4

Scrupuloſum quid maximè torqueat. ibid.5

Scrupuloſis varia remedia præſcribuntur. ibid. & ſeqq.

Senſitiua cognitio,vide *Phantaſia.*

Spes.

Spes pertinet ad beatitudinem hominis ordinati ad alteram vitam. 68.2.14

Spes non pertinet per ſe ad ordinem intentionis, licet reducatur interdum. 177.1.9

Spes eſt actus appetitiuæ potentiæ non cognoſcitiuæ. 337.1.1

Eſt de bono abſente,& arduo. ibid.2

Ab amore & gaudio diſtinguitur. ibid.

An item à deſiderio. ibid.3.& ſeqq.

Spes in parte ſenſitiua quomodo ſit de rebus futuris. 338.1.6

Species.

Species aliqua generis inferioris poteſt eſſe perfectior alia generis ſuperioris. 67.1.9.10

Spiritus ſancti proceſſio,vide *Productio.*

T

Theologia.

Theologia an maneat in beatis, & quomodo. 69.2.4.& ſeqq.

Timor.

Timoris paſſio quid. 335.1.1

Ad obiectum timoris quomodo ſpectet arduum. ibid.2

Timoris diuiſio. ibid.4

Timoris cauſæ & effectus. ibid.

Trinitas.

Trinitas perſonarum non pertinet ad obiectum beatitudinis huius vitæ etiam ſupernaturalis & cur. 38.2.7

Pertinet tamen ad primarium & adæquatum obiectum alterius vitæ. 39.2.11.12

Triſtitia.

Triſtitia in beatis nulla. Et quomodo conſiderent peccata ſua præterita. 92.1.9

Triſtitiæ paſſio quid ſit, & quotuplex. 336.2.6. & ſeqq.

V

Verum & falſum.

An ſint eſſentiales differentiæ. 299.2.5

Videns Deum,vide *Viſio.*

B. Virgo.

Virgo Maria,vide *Maria.*

Violentia,violentum.

Violenti definitio exponitur. 133.1.5.6

Violentum inuenitur etiam in non cognoſcentibus, non ſic inuoluntarium. ibid.7

Violentia inefficax eſt quando extorquetur conſenſus per minas, dolores, &c. & eſt propriè metus. ibid.

Violentia in lapide ſurſum detento quæ. 135.2.6

Violenta non eſt vlla forma quoad poſitiuum ſuum, ſed quoad priuationem,quam fortè affert ſecum, vt calor eſt violentus aquæ per adiunctam priuationem frigoris. 136.1.7

Violenta non dicitur actio rei deſtructæ vt mors animali,propriè. ibid.9.10

Violentiam nulla creatura poteſt facere voluntati, & cur. 138.2.1

Violentiam an poſſit Deus inferre creaturis, vide *Deus dicitur,&c.*

Violentiam non patitur voluntas recipiendo quoſuis habitus,etiam vitioſos,ſi à Deo infundi poſſent. 138.2.2.3

Violentiam patitur voluntas ſi priuetur actu, vel habitu naturali,quem poſſidet. 139.2.7

Virtus.

Virtutes habituales voluntatis omnes ſunt in beatis,

tis,imo & appetitus poſt reſurrectionem ſi quæ illæ ſunt. 91.1.3
Et poſſunt exerere aliquos actus in patria. ib.4
Non omnes tamen. 92.1.6
Virtutes etiam acquiſitæ manent in patria. ibid.7
de Virtutibus qui autores tractent. 345.1.diſp.3. initio.
Variæ ſignificationes virtutis. ibid.1.1
Virtus moralis quomodo definienda. ibid.2
Virtutem non eſſe habitum eſſentialiter bonum opinatur Scotus,& refellitur. ibid.3
Virtutem moralem eſſe eſſentialiter bonam oſtenditur. 346.1.4
Nulla virtus eſt principium elicitiuum actus praui. ibid.7
Habitus ex obiecto proximo indifferẽs, poſſitne induere accidentaliter rationem virtutis. ib.8
Virtutis diuiſio in rationalem & moralem qualis. 347.1.1
Virtus rationalis in genere entis perfectior eſt virtute morali;non item in genere moris. ibid.2
Virtus rationalis,an ſit ſimpliciter virtus. 348.1.5
Virtutis intellectualis prima diuiſio. 348.1.1
Secunda,& tertia diuiſio. ibid.3.4
Virtutem moralem vnam tantùm eſſe, quorundam placitum refellitur. 349.2.1
Virtutum moralium aliæ circa paſſiones verſantur, aliæ circa operationes. 350.1.3
Virtutis circa operationes,ſeu ad alterum, ſubdiuiſio in varias ſpecies. ibid.4
Virtutis circa proprias paſſiones diuiſio iuxta D. Thomam. ibid.5.6
Autoris iudicium. ibid.
Virtutes Cardinales quæ? & cur id nomen ſortitæ. 351.2.1
Earum gradus in perfectione. ibid.
Virtutum partitio in politicas,purgatorias,& purgati animi. 352.1.2
Virtutes Theologicæ quæ ſint, & quot requirant conditiones. ibid.3
Virtutibus Theologicis reſpondent ſuo modo aliæ acquiſitæ. ibid.4
Sunt tamen morales. ibid.4.5
Virtus ſæpe eſt habitus medius inter duo vitia extrema. 353.1.2
Virtutes morales per ſe,& quaſi formaliter ponunt medium in propenſione appetitus; effectiuè in actibus eius; obiectiuè in materia & circunſtantiis. ibid.3.& ſeqq.
Inter iuſtitiam & alias virtutes morales circa medium eſt diſcrimen. 354.1.6
Virtutes etiam intellectuales,qualiter conſiſtant in medio. 355.1.10
Virtutes morales per ſe primò reſident in voluntate. 356.1.5.& ſeqq.
Vnde denominentur morales. 349.2.8
Virtutis habitus dantur in appetitu, ſed non propriè. ibid.9
Virtutes non ſunt à natura congenitæ. 358.1.1
Cur aliquæ dicantur naturales. ibid.
Virtutes generantur actibus ſuis à nobis. ibid.2
Virtutum moralium cum charitate connexio non neceſſaria quoad ſubſtantiam. 358.2.1
Non ſic quoad ordinem finis ſupernaturalis. ib.2
Virtutum moralium connexio cum prudentia, & inter ſe, latiſſimè. 359.1.7.& ſeqq.
Virtutes per actus ſuos augentur. 362.1.1
Virtutis habitus poteſt etiam eſſe extenſiuè imperfectus quoad aliquam ſuæ materiæ partem. ib.2
Virtutes ſingulæ per proprios, & non per alterius virtutis actus augentur. ibid.5
Virtutes per actus contrarios corrumpuntur,& minuuntur. 363.1.7
Virtutes in voluntate,& intellectu reſidentes non deſtruntur corrupto homine. ibid.8
Virtutes morales an maneant in damnatis. ibid.9
An in beatis. ibid.9.10

Viſio.

Viſio beata eſto concedatur terminari neceſſariò ad perſonas,non ſequitur has eſſe partem obiecti eſſentialis eius. 38.2.8
Videns Deum ſine perſonis (eſto fieri poſſet) eſſet beatus eſſentialiter, minus tamen quàm videns cum perſonis. 39.2.11.14
Viſio beata,ſi non ſit tota beatitudo,excludi nequit à tota ratione eſſentialis beatitudinis. 54.2.10. & ſeqq.
Viſio ſi non ſolùm beatificat formaliter inhærendo,ſed etiam effectiuè,debet vtique aliquid afficere quod formaliter beatificet: viſio quomodo poteſt eſſe libera beato. 122.1.19
Hoc autem eſt amor. 58.1.31
Viſio ad amorem comparatur vt actus primus ad ſecundum, at adeo vt ſic magis ſpectat amor ad eſſentiam beatitudinis, quàm viſio, vterque tamen eſt de eſſentia,& cur. 59.1.35
Viſio perfectior eſt amore,in via perfectior eſt amor fide. 61.2.46
Viſio eſt amabilior amore. 63.1.53
Viſio non coniungitur in beatis cum alia cognitione naturali vt inde eliciat concluſiones. 70.1.8
Videns Deum poteſt de potẽtia abſoluta illum non amare,non poterit tamen odiſse. 80.1.21
Viſio Dei eſt neceſſaria quoad ſpecificationem per ſe loquendo. 81.1.2.3
Viſio non excluditur à peccato ſicut gratia excludi poteſt. 87.2.18
Viſio & peccatum nec diuinitus ſimul eſſe poſſunt, vide *Deus non poteſt.*
Viſio & habituale peccatum non repugnant diuinitus. 88.2.23
Viſio creaturarum in verbo pertinet ad beatitudinem eſſentialem,extra verbum ad accidentalem. 94.1.3
Viſioni non contrariatur propriè error. 102.2.4
Viſio cum ſolo auxilio abſque habituali lumine, an ſit corruptibilis. 103.1.7
ad Viſionem Dei non poteſt inclinari natura ſub ratione cauſæ primæ, quin inclinetur ſub omnibus aliis rationibus,etiam Trinit.&c. 110.2.5. & 112.2.4
ad Viſionem nulla eſt potentia naturalis etiam partialis. 110.2.7.& ſeqq.
Viſio,vide *Beatitudo*, *Actus beatificus*, *Amor beatificus*,*Voluntas.*

Vitalis concurſus.

Vitalis concurſus benè poteſt eſſe obedientialis, & cur. 110.2.7

Vitium.

Vitia oppoſita vni virtuti non ob id ſunt eiuſdem ſpeciei. 273.1.5
Vitij habitus eſſentialiter conſtituitur in ſpecie ſua per differentias poſitiuas. 364.2.2
Tendit in obiectum ſub ratione boni,non tamen honeſti. ibid.3.4
Vitij habitus eſt qui inclinat ad bonum quod contrariatur rationi. 365.2.7. à qua malitia denominetur vitioſus,ſeu vitium. 366.1.12.13
Habituum vitioſorum diuiſio.ibid.14.& 378.1.1
Vitij & virtutis contrarietas in quo conſiſtat. 367.2.18.19
Vitiorum habitus primariò,& per ſe generantur in voluntate.

voluntate. 368.1.3
Et in appetitu ſuo modo vitioſi. ibid.4
Vitij habitum an poſſit Deus immediatè & per ſe infundere. ibid.5.& ſeqq.
Vitia an ſint inter ſe connexa. 369.1.9
Vitium ſolitarium, atque vnicum, an abſolutè id nomen mereatur. ibid.10

Vnio, vnitas.

Vnio inter Deum, & animam beatam ſubſtantialiter eſt impoſſibilis, niſi accedente aliquo nouo effectu qui ſit in anima. 42.1.4. & ſeqq.
Vnio ſubſtantiæ animæ ad Deum quæ fit per gratiam in via, ipſa eſt quæ manet in patria, éſtque illapſus quidam. 43.1.9.10
Vnio ante animam & Deum creſcit creſcente gratia. 44.2.14
Vnio fit per viſionem & amorem, & quæ ſit præſtantior. 64.2.61
Vnitas ſpecifica & numerica bonitatum in actibus voluntatis quomodo ſumatur ex obiectis. 241.2. ſect.4. per totam.

Voluntas, voluntarium.

Voluntas humana maximè mouetur à fine. 2.1.1
In voluntate antequam proprio motu moueatur, nihil datur quod ſit cauſalitas finis. 4.1.7
Voluntatis affectus ſimplex non eſt cauſalitas qua finis antecedenter attrahat voluntatem finaliter. ibid.
Voluntas quando appetit rem cognoſcere, vt eam cognoſcat, tunc cognitio eſt finis, ſeu obiectum voluntatis; quando verò appetit rem ipſam, tunc cognitio eſt conditio. 6.1.3
Voluntatis obiectum adæquatum eſt hoc diſiunctum finis, vel media, ſi tamen nomine finis intelligamus, quicquid propter ſuam bonitatem amatur. 10.1.7
Voluntas ſeu amor ſimplex, eſt propter finem. 13.2.5.& ſeqq.
Voluntas actus dupliciter neceſſarij, aut ex imperfectione aduertentiæ, aut ex perfectione. 14.2.1
Voluntatis actus quid requirat vt ſit propter finem. ibid.2
Voluntas etſi tendat ſola in bonum, & finem ſub ratione boni, & finis, non ob id probatur eius actum ſolum eſſe beatificum. 64.2.62
Voluntas ſufficienter ex parte obiecti mouetur à Deo clarè viſo, quia in eo videtur quid ſit ſummum bonum, idque non ſolùm quoad ſpeciem, ſed etiam quoad exercitium. 78.1.10.& ſeqq.
Voluntas etiam ab obiecto in ſuo genere mouetur neceſſariò quoad exercitium. ibid.14
Voluntas poſita Dei viſione neceſſariò amat ipſum, & cùm Deus etiam hoc habeat non poteſt talis neceſſitas ſit imperfectio. ibid.13.14
Voluntati nulla offerri poteſt ratio vt ceſſet ab amore beatifico, cũ ſit de ſummo bono, nec laſſatur, nec per alios actus impeditur, &c. 79.2.19
Voluntas videntis Deum deſtituta auxilio ſupernaturali, non tamen naturali poſſet Deum viſum amare, amore naturali. 80.1.22
Voluntarium per modum actus, eſt actus elicitus à voluntate, vel etiam imperatus, quamquam hic imperatus eſt etiam voluntarius ſeu volitus obiectiuè. 117.1.2
Voluntarium obiectiuè eſt ſola denominatio rei volitæ, ab actu voluntatis, vt viſum, amatum, &c. ibid.3
Et ſimiliter voluntarium per modum actus imperati, eſt denominatio ab actu elicito. ibid.4
Voluntarium per modum actus eliciti, eſt actus elicitus à voluntate, nec refert inter talem actum & voluntatem intercedere dependentiam, ſeu actionem, quominus ipſe dicatur immediatè, & intrinſecè volitus per virtualem reflexionem. ibid.5.6
Voluntatis actus per modum fugæ, licet ſint nolitiones obiectorum, ſunt tamen volitiones ſui ipſorum, & explicari etiam poſſunt per modum proſecutionis. 118.1.8
Voluntatis definitio explicatur. ibid.9
Voluntatem neceſſariò operari quidam hæretici fato tribuebant 119.1.2
Alij diuinæ determinationi. ibid.3.& ſeqq.
Impugnantur. ibid.5.7
Alij appetitui ſenſitiuo. 120.1.8
Alij naturæ ipſius voluntatis. ibid.9.10
Voluntas ſi natura ſua non eſſet libera, eleuari non poſſet ad liberè operandum. 121.1.15
Voluntas etſi poteſt neceſſitari, non poſſet tamen eleuari ad agendum liberè ſi de ſe eſſet determinata, & cur. ibid. 16
Voluntas poteſt eleuari ad liberè agendum ſupernaturaliter, quia eſt libera ad bonum in communi ſub quo eſt ſupernaturale. ibid.18
Voluntas non neceſſariò ſequitur iudicium practicum. 122.1.21
Voluntarium eſt perfectio phyſica, quia conſummatur in ipſo influxu poſitiuo voluntatis, liberum verò addit actui ſolùm reſpectum ad potentiam potentem non elicere. 126.2.24
Voluntarium & liberum non repugnant. ibid.
Voluntarium imperfectum & quod procedit ex imperfecta cognitione. 127.1.2
Voluntarium in ſe, vel eſt directum, vt cùm voluntas verſatur immediatè circa obiectum; vel eſt indirectum vt cùm vult omiſſionem alicuius rei. ibid.3
Voluntarium interpretatiuum quod. ibid.4
Voluntarium in altero requirit actum terminatum ad aliud. ibid.
Voluntarium in alio eſt quando volito vno ſequitur aliud præcisè priori volito, aliud inquam, aliquo modo præuiſum, & ſic verè dicitur velle conſequens, qui vult antecedens, ſi verò non ita ſequitur, neceſſariò debet ibi interuenire præceptum, vt dicatur volitum in alio. 128.1.8.& ſeqq.
Voluntarium eſſe poteſt aliquid in alio, ſeu cauſaliter, & inuoluntariũ in ſe, ſeu obiectiuè. ibid.12
Voluntarium dari poteſt in ſola ſuſpenſione actus. 129.1.2
Voluntarium indirectè etiam poteſt eſſe immediatum, & mediatum, vt carentia actus eliciti ad dandam eleemoſynam, & carentia actus externi dandi ipſam. Effectus verò ſequutus v.g. mors pauperis eſt voluntaria in alio indirectè. ibid.6
Voluntarius non eſt effectus qui per accidens ſequitur ex omiſſione actus, niſi adſit præceptum. 130.2.10
Voluntarium indirectum, & liberum indirectum recurrunt. ibid.12.13
Voluntarium in quibus ſuppoſitis reperiatur. 131.2.2
In quibus potentiis. n.3
In quibus actibus. ibid.4
Inuoluntarium ſimpliciter non eſt niſi contra impetum voluntatis de ſe efficacem ad impediendum. 132.2.3
De inuoluntario, vide plura lit.I.
Voluntas non eſt naturaliter capax niſi actuum, & habituum. 139.14.
Voluntas, vide *Violentia*.

Voluntatem neceſſitari poſſe variis modis inſufficientibus traditur. 140.2.13.& ſeqq.
Voluntas non neceſſitatur etiamſi dicamus illam non poſſe ſuſpendere actum omnem, ſed debere ſemper elicere aliquem,& cur. 141.1.15
Voluntas neceſſitari poteſt à Deo concurrente cum illa per concurſum efficacem determinatum ad vnum,ita vt concurſus Dei ſimul natura ſit cum concurſu voluntatis. ibid.16.& ſeqq.
& Violentia non datur tunc in tali concurſu. 142.1.20
Voluntas cogi non poteſt in actibus elicitis, poteſt tamen in habitibus,& eorum priuationibus, vide *Cogi poteſt voluntas* & *Cogi voluntas non poteſt.*
Voluntas, nec alia potentia vitalis poteſt ſimul habere duos actus contrarios etiam diuinitus, etiam in gradibus remiſſis. 143.2.8
Ac ſi haberet in neutro illorum diceretur cogi. ibid.9
Voluntas poteſt pati coactionem in actibus imperatis elicitis ab aliis potentiis, vnde nec tunc peccat. 144.1.1
In aliquibus ſolum cogi poteſt à Deo. ibid.2.& ſeqq.
Voluntas non propriè cogitur quoad alias actiones internas hominis, vt quoad nutritionem, vel quoad externas homini, vt quoad mortem amici. 145.2.9
Voluntarium poteſt augeri diminuto libero. 150.2.5
Voluntarium, vide *Concupiſcentia.*
Voluntatis affectus vnus, quomodo poſſit augeri ex alio. 152.1.15
Voluntarium an minuatur ex conſuetudine, habitu, & gratia. ibid.16.17
Voluntarium ab actu præterito non habet nouam malitiam, vt occiſio hominis in ebrietate, eandem malitiam habet quam habet ebrietas. 162.2.2
Voluntaria vel inuoluntaria inconſideratio, vide *Inconſideratio.*
Voluntarium directum requiritur ad bonitatem actus, ad malitiam ſatis eſt indirectum, & cur. 169.1.32
Voluntarium, vide *Intellectus.*
Voluntas pro actu quid ſit. 176.1.1
Voluntas & intentio quo pacto differant. ibid.4
Non diſtinguitur ab amore. ibid.5
Voluntas & deſiderium an diſtinguantur. ibid.6.& ſeqq.
Voluntas non poteſt ferri in incognitum. 178.1.ſect.4.per totam.
Voluntas non mouetur à cognitione ſenſitiua immediatè, ſed ab intellectiua. 179.1.2
Et id per cognitionem iudicatiuam, & practicam. ibid.4.5
Voluntas à ſe ipſa tantùm mouetur effectiuè, 180.2.2
Nec eſt inconueniens ſimul agere,& pati. ibid.5
Voluntas non mouetur per ſe ab alio, niſi à Deo. 181.1.ſect.7
Voluntas aliquando fertur in finem, & medium vt quod vnico actu. 189.1.8
Voluntas ex pluribus omnino æqualibus poteſt eligere quodlibet, nec neceſſariò manet ſuſpenſa. 191.1.8
Imò poteſt eligere minus bonum omiſſo maiori. ibid.9.10
Voluntas non mouet appetitum niſi media cognitione ſenſitiua,& quando moueat. 197.2.ſect.2
Voluntatis actus bonus eſſe poteſt tantum dupliciter. 290.1.7.& ſeqq.
Voluntas non fit prius natura mala, quàm recipiat in ſe actum malum. 273.2.8.9
Voluntarium directum, vel indirectum non mutat malitiam, eſto phyſicè mutetur actus. 287.2.6
Voluntas alia antecedens, ſeu abſoluta, alia conditionata, &c. 311.1.1
Voluntatis diuinæ ad humanam habitudo multiplex ponitur. ibid.3
Variis modis humana conformis eſſe poteſt diuinæ. ibid.4.5
Voluntas humana quomodo teneatur conformari diuinæ diſponenti de ſuis actibus. 312.1.ſect.2. per totam.
Voluntas humana vt recta ſit vtrum, aut quomodo debeat conformari diuinæ volenti alia obiecta extra actus ipſius voluntatis. 314.2.6.& ſeqq.
in Voluntate an, & qualiter ſit peccatum. 400.1.2.& ſeqq.
Voluntas eſt cauſa effectiua peccati moralis per ſe, phyſica per accidens. ibid.3
Quænam ſit radix deordinationis peccati in voluntate latè. ibid.4.& ſeqq.
in Voluntate poteſt eſſe peccatum cum perfecta ſcientia, & conſideratione intellectus. 401.1.7
Nec requiritur vt præcedat error ſpeculatiuus. ibid.8
Nec inconſideratio ſpeculatiua. ibid.9
Nec error practicus qui ſit origo peccati.ibid.10
Moraliter tamen loquendo in peccato voluntatis occurrit aliqua inconſideratio practica. 402.1.12
Quæ tamen non eſt prima origo peccâdi.ibid.13
Voluntatem poſſe peccare eſt quidam defectus naturalis ipſius coniunctus cum perfectione item naturali. ibid.14
Voluntatis conſenſus non eſt imperfectus ex quantumuis breui mora. 411.1.16
Sed ex imperfecta aduertentia. ibid.16.17
Voluntas an teneatur poſitiuè reſiſtere voluptati turpi appetitus, vel ſufficiat merè negatiuè ſe habere. ibid.18.& ſeqq.
Voluntas eſt capax in via omnis actus patriæ, non ſic intellectus, & cur. 90.2.10
Voluntas beati, vide *Beato præcipi, & Beatus etiamſi videret.*

Vſus.

Vſus variæ acceptiones. 193.1.1
Vſus alius actiuus, alius paſſiuus, & quarum potentiarum ſint. ibid.2.3
Vſus obiectum quod. ibid.4
Vti Deo non poſſumus, imo nec cœlis, nec Angelis, & quare. ibid.5
Vſus quomodo diſtinguatur, aut non diſtinguatur ab electione. 194.1.ſect.2.per totam.

FINIS.

ALGH 1785478 02-28566